



**Universidade de Brasília – UnB
Faculdade de Direito
Curso de Graduação em Direito**

Guilherme Siqueira Coelho de Paula

**A DESSACRALIZAÇÃO DE SÍMBOLOS RELIGIOSOS E O DIREITO À
PARÓDIA: UMA ANÁLISE SOB A ÓTICA DOS PRINCÍPIOS DA
LIBERDADE DE EXPRESSÃO E DO RESPEITO AO SENTIMENTO
RELIGIOSO**

Brasília

2014

**Universidade de Brasília
Faculdade de Direito
Curso de Graduação em Direito**

Guilherme Siqueira Coelho de Paula

**A DESSACRALIZAÇÃO DE SÍMBOLOS RELIGIOSOS E O DIREITO À
PARÓDIA: UMA ANÁLISE SOB A ÓTICA DOS PRINCÍPIOS DA
LIBERDADE DE EXPRESSÃO E DO RESPEITO AO SENTIMENTO
RELIGIOSO**

Monografia apresentada à Banca Examinadora da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília (UnB) como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Direito.

Orientador: Professor Doutor Paulo Henrique Blair de Oliveira

Brasília - DF

Novembro de 2014

Guilherme Siqueira Coelho de Paula

**A DESSACRALIZAÇÃO DE SÍMBOLOS RELIGIOSOS E O DIREITO À
PARÓDIA: UMA ANÁLISE SOB A ÓTICA DOS PRINCÍPIOS DA
LIBERDADE DE EXPRESSÃO E DO RESPEITO AO SENTIMENTO
RELIGIOSO**

Trabalho de conclusão de curso aprovado como requisito parcial para obtenção do grau de bacharel perante a Faculdade de Direito da Universidade de Brasília – UnB, pela banca examinadora composta por:

**Professor Doutor Paulo Henrique Blair de Oliveira
Orientador**

**Professor Doutor Juliano Zaiden Benvindo
Membro da Banca Examinadora**

**Professora Mestra Maria Pia Guerra
Membro da Banca Examinadora**

**Professor Doutor Mamede Said Maia Filho
Membro Suplente da Banca Examinadora**

Brasília – DF, 20 de Novembro de 2014.

Aos meus pais, Adriano e Mirian, que mesmo distantes, nunca foram tão próximos. À minha avó, dona Maria, que, por uma dessas invenções da vida, não pôde ver seu neto formado.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, aos meus pais, Adriano e Mirian por serem os maiores exemplos para minha vida. Agradeço, sobretudo, por todo apoio e sacrifício empenhados em uma criação irrepreensível. A vocês, todo meu amor e carinho.

Agradeço, também, à minha irmã, Renata, por ser a melhor e mais brilhante irmã que eu poderia sonhar em ter.

Em terceiro lugar, agradeço a minha família, em que conste meus tios Francisco, Norma, Emanuelle e Claudio por toda a força e carinho; meus avôs Francisco e Gumercino por toda a sabedoria e experiência de vida, além das lições de humildade e resiliência.

Aos meus companheiros de curso, Gisela, Júlio, Bruna, Abhner, Davi, Mari, Taísa, Luisa, João, Rafa, Fê, Victor, Marcello, Dudu, William e Gilberto, muito obrigado pelos quase seis anos de muito carinho e amizade. Minha graduação não teria sido a mesma sem vocês, seus pinguins.

Ao Caique, por ser um amigo para a vida toda e por, junto com a Isadora, ter me ajudado a abrir minha mente e melhor compreender o que é a religião e, acima de tudo, o que é ter fé.

Ao meu orientador, professor Paulo Blair, por ter me apresentado um caminho dentro do Direito que me encantou desde o primeiro dia de aula de Sociologia Jurídica, no meu já longínquo segundo semestre, assim como por toda a assistência prestada durante a produção desta monografia.

Aos demais membros da banca, professor Juliano Zaiden e professora Maria Pia, por atender tão prontamente ao meu convite, pela atenção e pela disponibilidade.

A todos e todas que fizeram desses últimos cinco anos e meio uma época maravilhosa de muita aprendizagem e que contribuíram, de alguma forma, para a conclusão deste curso de Direito.

A todos e todas, meu mais sincero e caloroso obrigado.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é, primeiramente, apresentar os diversos casos em que se verifica uma aparente disputa entre o princípio constitucional da liberdade de expressão e o princípio da liberdade religiosa. Dessa forma, foram escolhidos três casos para serem analisados, que reverberaram na esfera pública recentemente, e sobre os quais muito se ponderou sobre os limites da liberdade de expressão. Em um segundo momento, serão apresentadas os pressupostos normativos e argumentativos para qualquer debate que envolva religião na esfera pública. Serão discutidos os conceitos de Estado Laico, assim como o modo como a razão religiosa poderia ser assimilada comunicativamente na esfera pública. Depois de apresentados tais pressupostos argumentativos, serão analisados os casos e a resposta institucional apresentada para eles. De posse desses dados, se passará à análise sobre a possibilidade de proibição de determinadas formas de paródia e ridicularização de símbolos religiosos.

.

PALAVRAS-CHAVE: Blasfêmia. Injúria moral. Liberdade de expressão. Direito à paródia. Religião e secularismo. Estado Laico. Direito constitucional.

ABSTRACT

The main objective of this essay is to, primarily, introduce several cases in which it is possible to verify an apparent dispute between the constitutional right to freedom of speech and the right to religious freedom. That way, three cases that have recently echoed in the public sphere and over which much has been said on the limits of the freedom of speech were chosen to be analysed. Secondly, the normative and argumentative presuppositions required for any debate involving religion in the public sphere shall be addressed. The concepts of Secular State will be discussed, as well as the mode through which religious rationality may be communicatively absorbed in the public sphere. After that, the cases shall be analysed, along with the institutional response adopted towards them. On the possession of such information, the possibility of prohibition of some forms of parody and ridicule of religious symbols will be addressed.

KEYWORDS: Blasphemy. Moral injury. Right to ridicule. Religion and secularism. Secular state. Constitutional law.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1: Apresentação dos casos	3
1.1 – O Caso do Canal Porta dos Fundos	3
1.2- Os Casos do Carnaval do Rio de Janeiro	5
1.3 O Caso da Marcha das Vadias.....	9
CAPÍTULO 2: Os pressupostos para o debate	11
2.1 A Religião na Esfera Pública e o Estado Laico	11
2.2 A Esfera Pública, o Discurso Religioso e a Razão Comunicativa.....	16
2.2 Religião e Instituições Democráticas.....	20
CAPÍTULO 3: Análise dos Casos.....	22
3.1 – Semelhanças e Diferenças.....	22
3.2 – O Direito e a Blasfêmia.....	24
3.3 – A Religião e o Indivíduo.....	27
3.4 – Uma Lei contra a Blasfêmia?.....	32
CONCLUSÃO.....	38
BIBLIOGRAFIA.....	41

INTRODUÇÃO

Falar sobre religião no Brasil parece ser uma proposta das mais ingratas. Dentro do famoso – e infeliz – bordão “futebol, política e religião não se discute”, o aspecto religioso talvez seja justamente o mais ignorado. De fato, essa não-discussão acaba por pressupor uma série de premissas que, por não serem problematizadas, acabam por gerar a falsa ideia de consenso acerca de conceitos estritamente pertencentes ao universo argumentativo da religião. Assim, quando há uma disputa pela re-contextualização de um símbolo originalmente atrelado a um contexto religioso, surge o debate acerca da propriedade daquela simbologia.

Não há como negar que a paródia de símbolos religiosos em um país eminentemente católico como o Brasil é uma forte ferramenta de expressão. A crença católica evoca uma simbologia e um ideário amplamente arraigados no senso comum coletivo, o que permite que a crítica que se utilize desses elementos seja mais facilmente compreendida pelo público.

O presente trabalho tem como objetivo apresentar casos recentes em que surgiu a polêmica acerca da possibilidade de paródia e da dessacralização de símbolos religiosos, abordando-os sob uma perspectiva liberal, confrontando a ideia de proibição do discurso blasfemo com os fundamentos do moderno Estado laico.

Primeiramente, serão apresentados os casos que serão abordados. Quais sejam, o do grupo humorístico *Porta dos Fundos*¹, que foi duramente criticado e processado por veicular vídeos em que personagens bíblicos e símbolos religiosos são satirizados; dos diversos casos e das práticas de censura ocorridos durante o carnaval do Rio de Janeiro e do caso ocorrido durante a Marcha das Vadias de 2014, em que um casal protagonizou uma performance explícita controversa que envolvia a destruição e o uso pouco convencional de símbolos religiosos.

Após essa apresentação, serão abordados os pressupostos discursivos do debate. Nesse sentido, será abordada primeiramente a evolução da noção de Estado laico, que servirá mais à frente como referência para outras discussões. Depois, será analisada, com base na perspectiva de Habermas, a inserção da razão religiosa na esfera pública e em que sentido reafirmar o Estado laico é fundamental para a preservação das condições ideais de discurso.

¹ O canal do grupo se encontra acessível no endereço www.youtube.com/portadosfundos.

Em um terceiro momento, se passará à análise sobre como o se dão os principais modelos de Estados laicos, tendo como base a perspectiva de Ronald Dworkin. Assim, serão analisadas as principais soluções encontradas para se efetivar o ideal de laicidade do Estado.

Após a apresentação desses pressupostos, se discutirá os casos, com uma análise de suas principais semelhanças e diferenças. Também nesse tópico serão abordados os principais argumentos que poderiam embasar a defesa de uma limitação na liberdade de expressão, configurada na proibição da paródia de símbolos religiosos. Ademais, se discutirá quais seriam os parâmetros aceitáveis a serem utilizados como referência para diagnosticar um discurso como ofensivo e se há a possibilidade de aplicar tais parâmetros de forma coerente.

Após discutidos estes pontos, se concluirá com uma análise acerca das soluções possíveis de serem aplicadas no trato de situações como abordadas. Dessa forma, será cumprido o objetivo de analisar as soluções encontradas pelo direito pátrio no trato da questão, sempre tendo como referência nesta ponderação o princípio da liberdade de expressão.

A metodologia utilizada para o presente trabalho consistiu na revisão bibliográfica das obras de autores relacionados com o tema em questão, assim como o catálogo e revisão de notícias e artigos jornalísticos que reportaram os ocorridos abordados.

CAPÍTULO 1 – A APRESENTAÇÃO DOS CASOS

O primeiro momento deste trabalho irá apresentar os casos que serão utilizados como referência ao longo de toda a discussão. Não se pretende aprofundar e discutir as semelhanças e diferenças entre eles neste momento, mas fornecer o substrato fático para uma análise mais aprofundada posteriormente.

1.1 O CASO DO CANAL PORTA DOS FUNDOS

Em 23 de dezembro de 2013, o grupo humorístico *Porta dos Fundos* publicou um vídeo polêmico no site *Youtube*, intitulado “Especial de Natal”. Trata-se de uma série de esquetes cômicas em que se parodia inúmeros elementos da mitologia cristã – e que fora lançado na antevéspera do Natal.

A paródia, com quase 17 minutos e dividida em esquetes, possui desde um Papai Noel desbocado e adepto à linguagem de baixo calão até um José que se encontra preocupado em como explicar o nascimento de Jesus por meio de uma concepção imaculada a seus amigos carpinteiros. Vale ressaltar que não se trata da primeira – ou mesmo da última – vez que o grupo humorístico brincou com dogmas religiosos em seu canal, nunca se privando de usar de palavras de baixo calão e de teor sexual.

A repercussão foi imediata, com setores religiosos pedindo pela retirada do vídeo e mesmo por indenizações. Foi criada petição online em que uma grande patrocinadora do grupo de humoristas era pressionada a retirar seu patrocínio. A petição², que conta com aproximadamente 25 mil assinaturas, entende que:

A abordagem dos temas religiosos não é apenas jocosa. Mais do que isso: debocha de forma extremamente desrespeitosa. O tom dos vídeos dá a entender que os responsáveis não estão fazendo verdadeiro humor, mas analisando seu ódio e aversão aos valores religiosos e, particularmente a todas as pessoas que creem em Jesus Cristo. O ápice do desrespeito pode ser encontrado no referido vídeo, lançado às vésperas a festa do Natal.

Em São Paulo, o deputado federal Marco Antônio Feliciano propôs representação no Ministério Público de São Paulo contra a produtora do canal, pedindo que fosse apurada a

²*Diga à Itaipava para deixar de apoiar o ataque ao Cristianismo*. Petição online disponível no endereço <http://www.citizengo.org/pt-pt/node/1921?tc=ty&tcid=727989>.

existência de crimes de calúnia e difamação. O parlamentar também deixou explícita sua vontade de buscar reparação, por ter se sentido “ofendido na sua condição de cristão”³.

Ao mesmo tempo, no Rio de Janeiro, a Associação Nacional Pró-Vida e Pró-Família protocolou denúncia contra o grupo de humoristas, invocando o artigo 208 do Código Penal. Segue um dos trechos da denúncia⁴:

O vídeo foi veiculado na antevéspera do Natal e seu conteúdo escarnece de modo vil do dogma cristão da concepção virginal de Jesus Cristo; ataca vários símbolos religiosos – cruz do calvário, a passagem da mulher adúltera, o ato da crucificação de Cristo, dentre outros; ofendendo, portanto, o sentimento religioso de milhões de cidadãos brasileiros que são cristãos – sentimento este protegido pela Constituição de 1988, e pelo mencionado art. 208 do Código Penal.

A recepção do vídeo culminou com a manifestação do arcebispo metropolitano de São Paulo, Cardeal Dom Odilo Scherer em uma rede social, em que criticava o vídeo, entendendo se tratar de algo de “péssimo mau gosto”⁵.

Em resposta, um dos membros do grupo de comediantes, Gregório Duvivier, publicou coluna⁶ em um jornal de grande circulação, na qual consta:

O que me consola é saber que não somos os primeiros a termos o gosto julgado mau ou péssimo ou ambos pela vossa Igreja. Na realidade, arrisco-me a dizer que estamos em boa (e vasta) companhia. (...)

Como V. Em^a deve saber, não foi a teoria heliocêntrica que causou a condenação de Galileu Galilei. Copérnico já havia dito que a Terra girava em torno do Sol e a Igreja não se importou. O que provocou a ira papal foi o humor.

As manifestações contrárias ao grupo pareceram perder força após o ímpeto inicial, e o canal continuou a publicar vídeos relacionados ao tema.

³ MAZZINI, Leandro. Feliciano representa contra Porta dos Fundos no MP e quer R\$ 1 milhão Disponível em <<http://colunaesplanada.blogosfera.uol.com.br/2014/01/18/feliciano-representa-contr-porta-dos-fundos-no-mp-e-quer-r-1-milhao/>> Acesso em: 25 de ago. 2014.

⁴ COHEN, Marina. Associação Católica protocola ação contra canal Porta dos Fundos. Disponível em <<http://oglobo.globo.com/cultura/megazine/associacao-catolica-protocola-acao-contr-canal-porta-dos-fundos-11287577>> Acesso em: 25 de ago. 2014.

⁵ SOUZA, Vanderlúcio. Cardeal Scherer questiona Porta dos Fundos via Twitter. Disponível em <<http://blog.opovo.com.br/ancoradouro/cardeal-scherer-questiona-porta-dos-fundos-via-twitter>> Acesso em: 25 de ago. 2014.

⁶ DUVIVIER, Gregório. Péssimo mau gosto. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/gregorioduvivier/2014/01/1396869-pessimo-mau-gosto.shtml>> Acesso em: 25 de ago. 2014.

1.2 OS CASOS DO CARNAVAL DO RIO DE JANEIRO⁷

Um dos cenários mais curiosos para o estudo do tema da dessacralização de símbolos religiosos é, certamente, o do carnaval do Rio de Janeiro. Trata-se de um cenário que já proporcionou posturas surpreendentemente contestadoras e respostas institucionais extremamente equivocadas e desproporcionais. Justamente por se tratar de uma festa pouco associada a debates de cunho filosófico-constitucional, o evento do Carnaval – e aqui me refiro à festa ocorrida e televisionada no Rio de Janeiro – se mostra como um surpreendente ponto de inflexão e de choque de perspectivas.

Em 1989⁸, se deu aquele que pode ser considerado o caso mais paradigmático dentre todos os ocorridos no contexto carioca. No mesmo ano em que atritos já haviam acontecido entre a escola de samba Unidos de Vila Isabel, que causou furor ao usar uma imagem de Nossa Senhora⁹ como mãe de um preso político, a agremiação Beija-Flor¹⁰ iria desfilar no sambódromo com o tema “Ratos e Urubus Larguem Minha Fantasia”. Contando com uma imagem do Cristo Redentor, símbolo da cidade do Rio de Janeiro, como um mendigo, usando vestes esfarrapadas e cercado por atores igualmente vestidos como indigentes, o enredo que seria apresentado teria como foco não o usual luxo dos desfiles convencionais, mas um elemento teatral e questionador revolucionário.

Na antevéspera do desfile, foi deferida liminar, a pedido da Cúria Metropolitana, vetando a utilização da dita alegoria no desfile. A solução encontrada pela escola de samba e por seu carnavalesco, Joãozinho Trinta, foi optar por proceder ao desfile ocultando a imagem com plástico preto e uma placa, na qual se encontravam os dizeres “Mesmo Proibido Olhai por Nós”. O impacto da imagem encoberta em plástico preto foi absolutamente estrondoso,

⁷ Embora não seja o foco deste debate, o carnaval das escolas de samba de São Paulo também gerou uma série de controvérsias envolvendo o uso de imagens sacras. Como exemplo, pode-se citar o caso da escola de samba Águia de Ouro, que foi alvo de ordem judicial impedindo-a de utilizar a imagem de Nossa Senhora. A agremiação, nesse caso, optou por substituir tal imagem pela imagem de uma índia.

⁸ MOTTA, Aydano André. O lixo revolucionário da Beija-Flor reinou na Sapucaí. Disponível em: <<http://extra.globo.com/noticias/rio/o-lixo-revolucionario-da-beija-flor-reinou-na-sapuca-i-11406268.html>> Acesso em 1 de set. 2014.

⁹ LUNA, Denise. Igreja tem relação difícil com carnaval no Brasil. Disponível em <<http://noticias.uol.com.br/ultnot/2005/04/02/ult1928u1016.jhtm>> Acesso em: 3 de set. 2014.

¹⁰ A Beija-Flor também esteve envolvida em polêmicas semelhantes mesmo sem a participação do carnavalesco Joãozinho Trinta. Em 2002, em enredo que abordava a história da aviação, havia o plano de usar, em uma das alegorias, imagem de São Jorge. A Igreja Católica, contrariada, exigiu a retirada da imagem, que foi substituída por uma representação do orixá Ogum. Já em 2003, planejava-se usar uma coreografia que envolvia um passista representando Jesus Cristo sendo baleado por uma bala perdida. Tal simulação gerou uma série de críticas, que acabaram por fazer com que tal coreografia nunca fosse realizada no sambódromo.

gerando uma repercussão possivelmente maior que a que poderia ocorrer com a apresentação da ideia original.

Não se trata, entretanto do único caso em que Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro sentiu-se incomodada com a presença de símbolos religiosos na avenida.

O próprio Joãozinho Trinta, no carnaval de 2004, voltou a sentir a força da pressão da arquidiocese do Rio de Janeiro¹¹. Com um enredo que abordava a questão da liberdade sexual, o desfile contava com carros alegóricos que simulavam cenas de sexo explícito, inclusive recriando a passagem bíblica de Adão e Eva. Entretanto, o caso que mais suscitou polêmicas foi o carro alegórico que contava com uma representação bastante gráfica do Kama Sutra, livro milenar da cultura hindu. Tal carro alegórico foi alvo de ferrenhas críticas da Igreja. O Ministério Público, ao ser acionado pela Cúria Metropolitana, recomendou que fossem feitas adaptações, mas Joãozinho Trinta recusou-se a alterar a alegoria, cobrindo-a com plástico preto, acusando a ocorrência de censura.

Em 2005¹², Joãozinho Trinta, novamente, foi forçado a modificar uma alegoria, que contava com um passista personificando Jesus Cristo sendo açoitado. A modificação terminou por representar Cristo no momento da crucificação sendo consolado por Maria Madalena.

Entretanto, não foi só Joãozinho Trinta que teve que lidar com a Igreja Católica e eventuais ingerências no carnaval carioca.

Em 2000, a escola de samba Unidos da Tijuca se propôs a apresentar em seu desfile, com enredo que tratava do descobrimento, alegoria referente à primeira missa celebrada em solo brasileiro. Trazia, no desfile, uma representação de Nossa Senhora da Boa Esperança e da cruz utilizada na celebração da dita missa. A Igreja Católica, então, obteve ordem judicial determinando a apreensão de ambos elementos das alegorias. A justiça eventualmente voltou atrás na decisão, liberando a utilização das imagens no desfile. De todo modo, a escola de samba e a Igreja chegaram a um acordo, em que foi permitido o uso da cruz, mas não o da imagem de Nossa Senhora. Tal acordo foi alvo de manifestação do carnavalesco da escola,

¹¹ Idem.

¹² Relembre os carros alegóricos mais polêmicos do Carnaval. Disponível em < <http://diversao.terra.com.br/carnaval/relembre-os-carros-alegoricos-mais-polemicos-do-carnaval,db28ea16bdb6d310VgnCLD200000bbccceb0aRCRD.html> > Acesso em: 3 de set. 2014.

Chico Spinoza, que substituiu a figura religiosa por uma persiana em que só se via a silhueta da imagem, como forma de protesto¹³.

A justificativa religiosa para tanta intervenção no carnaval diz respeito à questão da representação das imagens sacras. No entendimento da instituição religiosa, não seria condizente a utilização de símbolos católicos em uma festa profana. Não se trataria, portanto, da proposta da representação, se de subversão ou de homenagem, mas da mera presença de um símbolo religioso fora de um contexto considerado apropriado. Tal descontextualização já se configuraria, aos olhos da Cúria, como uma forma de vilipêndio da simbologia católica, sendo caso de aplicação do artigo 208 do Código Penal¹⁴.

A questão se torna mais relevante ao analisarmos as respostas normativas encontradas para tratar do assunto.

A Lei 3507, de 16 de janeiro de 2003¹⁵, não faz muito mais do que reproduzir o texto do artigo 208 do Código Penal, estabelecendo punições para as agremiações que vilipendiarem ou praticarem escárnio a ato ou objeto de culto religioso no momento dos desfiles carnavalescos.

O caso mais curioso, certamente, é o do Projeto de Lei Municipal n. 543, de 2005, de autoria do vereador Argemiro Pimentel. Em seu texto, o projeto de lei proíbe a utilização de figuras sacras em desfiles de carnaval. A diferença aqui é a definição, presente no artigo 1º, parágrafo único, do que seriam imagens sacras:

Art. 1º Fica proibida a veiculação de imagens sacras, como alegorias, em desfiles das Escolas de Samba da Cidade do Rio de Janeiro.

¹³ LUNA, Denise. Igreja tem relação difícil com carnaval no Brasil. Disponível em < <http://noticias.uol.com.br/ultnot/2005/04/02/ult1928u1016.jhtm> > Acesso em: 3 de set. 2014.

¹⁴ Art. 208 – Escarnecer de alguém publicamente por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso.

¹⁵ Art. 1º Nos desfiles carnavalescos oficiais, de qualquer grupo, será punida com desclassificação a agremiação carnavalesca que praticar vilipêndio ou escárnio a ato, objeto de culto ou símbolo sagrado, de qualquer religião.

[...]

Art. 3º A configuração do desrespeito a valores religiosos, para efeito de aplicação da sanção instituída por esta Lei, dar-se-á por decisão de comissão permanente instituída pelo Poder Executivo.

§ 1º O processo terá início por reclamação formulada por instituição religiosa ou por representação do Ministério Público, garantido o direito de defesa da agremiação carnavalesca.

§ 2º Em qualquer hipótese, as decisões finais sobre as reclamações deverão ser proferidas antes da data de divulgação das notas do desfile carnavalesco correspondente.

Parágrafo único. Entende-se como imagens sacras, referidas no caput deste artigo, o Crucifixo, o Ostensório, os Santos e outros Mártires.

Tal projeto de lei foi integralmente vetado pelo então prefeito municipal, César Maia, que emitiu parecer entendendo ocorrer vício de inconstitucionalidade. Neste sentido, compreendeu que:

[...]no bojo da garantia da liberdade religiosa se encontra o respeito à fé e aos símbolos, tanto que a Constituição garante, no inciso VI do seu art. 5.º, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias. Os símbolos religiosos também se enquadram, portanto, na produção cultural de um povo e integram o seu imaginário, servindo de insumo a diversas manifestações artísticas. Nenhuma instituição religiosa, por mais antiga ou influente que seja, pode arrogar-se a prerrogativa de uso exclusivo desses símbolos, tampouco exigir que os mesmos sejam utilizados apenas segundo suas crenças¹⁶.

O veto foi, todavia, derrotado na câmara municipal, que terminou por aprovar a promulgação de tal projeto de lei, que veio a se tornar a Lei Municipal n. 4.483, de 10 de Abril de 2007, que dispõe nos seguintes termos:

O Presidente da Câmara Municipal do Rio de Janeiro nos termos do art. 79, § 7º, da Lei Orgânica do Município do Rio de Janeiro, de 5 de abril de 1990, não exercida a disposição do § 5º do artigo acima, promulga a Lei nº 4.483, de 10 de abril de 2007, oriunda do Projeto de Lei nº 543, de 2005, de autoria do Senhor Vereador Argemiro Pimentel.

Art. 1º Fica proibida a veiculação de imagens sacras, como alegorias, em desfiles das Escolas de Samba da Cidade do Rio de Janeiro.

Parágrafo Único - Entende-se como imagens sacras, referidas no caput deste artigo, o Crucifixo, o Ostensório, os Santos e outros Mártires.

Art. 2º A agremiação carnavalesca que descumprir a presente Lei, além das sanções judiciais cabíveis, não terá direito a subvenção de Carnaval, oriunda da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro.

Art. 3º Caberá ao Poder Executivo a fiscalização e o fiel cumprimento desta Lei.

Art. 4º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Câmara Municipal do Rio de Janeiro, em 10 de abril de 2007 Vereador IVAN MOREIRA Presidente

A prefeitura do Rio de Janeiro apresentou, então, representação de inconstitucionalidade contra tal lei. O Tribunal de Justiça do estado do Rio de Janeiro declarou, então, nos autos do processo 200900700006, a lei inconstitucional, em razão da ocorrência de vício formal, pois esta atribuiria um ônus inadmissível ao poder executivo,

¹⁶ Trecho do Ofício GP/CM n.º 454, de 26 de abril de 2006. Disponível em < http://www.camara.rj.gov.br/spldocs/pl/2005/pl0543_2005_006172.pdf > Acesso em 5 de set. 2014.

violando, portanto, a separação dos poderes. Ademais, se trataria de clara violação à liberdade de expressão, conforme prevista constitucionalmente¹⁷.

Ressalte-se que as críticas feitas pelas prefeitura à lei se referem à proibição peremptória e irrestrita de qualquer tipo de representação de símbolos religiosos, entendendo ser suficiente a proibição existente no artigo 208 do código penal. Não se aborda, e nem se pretende abordar, a hipótese da paródia e da subversão dos símbolos.

Por último, vale ressaltar o disposto no artigo 27, XV, do regulamento específico dos desfiles das escolas de samba do grupo especial do Rio de Janeiro¹⁸, que recomenda o cumprimento do disposto no artigo 208 do código penal. Não se trata, portanto, de uma proibição explícita a qualquer tipo de representação de símbolos religiosos. Na prática, entretanto, conjuga-se este dispositivo do regulamento ao entendimento da Igreja de que a mera representação – com algumas poucas exceções - de símbolos religiosos em um contexto eminentemente profano já se configuraria como uma violação ao supracitado dispositivo do Código Penal.

É interessante observar como o carnaval carioca é um exemplo único como catalisador de tensões existentes entre o sacro e o profano, numa constante luta pela utilização de símbolos religiosos em contextos não religiosos. Essa disputa se dá sobre a propriedade do conjunto do ideário cristão. A Igreja, em sua posição, se vê como a detentora da propriedade moral dos símbolos cristãos, enquanto carnavalescos vão, mesmo que involuntariamente, no sentido de enxergar os símbolos religiosos como propriedade do imaginário coletivo da sociedade, não sendo prerrogativa de qualquer religião determinar como tais imagens podem ser utilizadas e sob quais contextos.

1.3 O CASO DA MARCHA DAS VADIAS

Talvez o caso mais polêmico a ser abordado neste trabalho se refira ao ocorrido em julho de 2013, no Rio de Janeiro. Durante a Jornada Mundial da Juventude, evento de cunho

¹⁷ Proibir imagens sacras no carnaval é censura prévia. Disponível em < <http://www.conjur.com.br/2010-fev-03/proibir-imagens-sacras-carnaval-censura-previa-tj-rio> > Acesso em 5 de set. 2014.

¹⁸ Art. 27 – Recomenda-se, ainda, a cada Escola de Samba, que observe a necessidade de:

[...]

XV - cumprir o que determina o Artigo 208 do Código Penal Brasileiro (não "...vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso");

religioso que contou com a presença do Sumo Pontífice na cidade do Rio de Janeiro, foi realizada a chamada Marcha das Vadias, manifestação de cunho feminista que tem como pauta assuntos que são claros focos de tensão com setores conservadores da sociedade, como a legalização do aborto, o combate ao machismo e à homofobia e a defesa do Estado laico¹⁹.

Durante a manifestação, um grupo pertencente ao chamado Coletivo Coiote, grupo que usa de métodos performáticos e visualmente chocantes de protesto, se utilizou de símbolos e imagens religiosas para protestar contra a ingerência da Igreja Católica em assuntos da pauta feminista. Durante o ato, os manifestantes simularam estarem se masturbando utilizando um crucifixo, além de terem quebrado imagens de Nossa Senhora.

O ocorrido recebeu grande repercussão midiática, em que predominaram pontos de vista condenando a atitude dos manifestantes. Subsequentemente, o Ministério Público do Rio de Janeiro apresentou denúncia, que foi aceita pela Justiça estadual, alegando a ocorrência de atentado ao pudor, em concurso formal com o disposto no artigo 208, entendendo ter havido crime de preconceito religioso. O casal de manifestantes, Gilson Rodrigues Silva Júnior e Raíssa Senra Vitral respondem em liberdade ao processo²⁰.

De fato, esse caso surge como um dos mais polêmicos a serem abordados neste trabalho. O uso de imagens religiosas de forma tão evidentemente profana causa estranhamento mesmo ao menos religioso dos espectadores, por se tratar de manifestação não só blasfema, mas que tem como meio de transmissão da mensagem o choque e o atentado ao pudor.

Não há como se ignorar, entretanto, o contexto no qual se insere tal manifestação, assim como não há de se negar que as pautas defendidas pelo movimento feminista representam pontos de evidente tensão com setores mais conservadores da sociedade.

A escolha dos casos apresentados não se deu aleatoriamente. Trata-se de ocorridos que apelam de forma diferente à sensibilidade do espectador, desde um caso que visa explicitamente ao humor até o caso da Marcha das Vadias, que foca em uma crítica extremamente agressiva, e que suscita debates mais acalorados.

¹⁹ OLIVEIRA, Raphael; VASCONCELLOS, Fábio. Manifestantes quebram imagens sacras na praia de Copacabana. Disponível em < <http://oglobo.globo.com/rio/manifestantes-quebram-imagens-sacras-na-praia-de-copacabana-9220356> > Acesso em 6 de set. 2014.

²⁰ Justiça recebe denúncia contra casal por prática de atos obscenos na Jornada Mundial da Juventude. Disponível em: < <http://noticias.terra.com.br/brasil/papa-francisco-no-brasil/justica-recebe-denuncia-contracasal-por-pratica-de-atos-obscenos-na-jmj,212aa1883ce73410VgnVCM5000009ccceb0aRCRD.html> > Acesso em 6 de set. 2014.

No momento apropriado, se debaterá a relevância das singularidades de cada um dos cenários apresentados, tendo-os sempre como o fio que guiará os questionamentos deste trabalho, sendo o foco principal entender como se dão as disputas sobre o uso de símbolos religiosos – mesmo objetivando a paródia – e qual é a resposta institucional e normativa normalmente adotada nesse sentido.

Será questionado se tais medidas institucionais se coadunam com a proposta de um Estado Democrático de Direito que se pretende laico e que tem como cerne as liberdades individuais, não deixando de levar em consideração a importância do elemento religioso como determinante na formação de identidades de uma grande parcela da população brasileira.

CAPÍTULO 2 – PRESSUPOSTOS PARA O DEBATE

2.1 A RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA E O ESTADO LAICO

Debater a possibilidade de dessacralização de símbolos religiosos passa, necessariamente, por entender de que forma esse debate deve ser conduzido. Primeiramente, antes de se discutir a forma como tais manifestações são confrontadas, é preciso estabelecer os pressupostos comunicativos do diálogo na esfera pública.

É impossível se dissociar a noção de Estado Laico de Estado Democrático de Direito, mas antes é preciso que se discuta qual o tipo de laicidade que desejamos, como sociedade, que seja adotada.

Alessandro Ferrara (2009) entende a existência de três narrativas distintas acerca da consolidação do secularismo. A primeira diz respeito à narrativa da ascensão do secularismo político, a segunda narrativa diz respeito à chegada do secularismo social e a terceira narrativa concerne às transformações pelas quais passou a própria experiência de ter uma fé²¹.

A primeira narrativa, do secularismo político, surge junto com o pensamento liberal que preconiza a equidistância da autoridade do Estado para com seus súditos. Desse modo, a afirmação do Estado Laico se configura com a autoridade exercida com base na lei, não numa

²¹ FERRARA, Alessandro. *The Separation of Religion and Politics in a Post-Secular Society*. Philosophy & Social Criticism, 2009. P. 77-78.

autoridade metafísica, ou religiosa. A segunda narrativa, a social, diz com a separação da razão religiosa da razão pública, e que será abordada especificamente mais à frente. Acima de tudo, a narrativa do secularismo social diz respeito à função da religião percebida como algo marginal, não mais necessariamente determinante na formação de comunidades, na produção cultural e no imaginário popular²².

Ferrara procede explicando que o processo de secularização política pode ocorrer em uma velocidade diferente da secularização social. Tal fenômeno se verifica em sociedades que vivenciam uma experiência democrática mais recente. No próprio contexto brasileiro é possível verificar o modo como o discurso religioso se mostra cada vez mais forte no cenário político. Entretanto, mais considerações a este respeito serão feitas mais à frente.

A terceira narrativa diz respeito à noção de se conceber a religião como experiência, como uma possível escolha entre várias outras. Trata-se de entender que não é possível criar uma hierarquização entre quaisquer formas de crença. Conforme explicita o próprio Ferrara,

It is not just a matter of whether a larger percentage of people believed in God in 1500 relative to the percentage of believers in 2000. What matters is that the subjective experience of believing has entirely changed. That experience has undergone a transformation from being the unquestioned framework shared by everybody in a natural, unreflective way, to the experience of being one among many options available, none of which can be seen as having a privileged status within society. The believer is condemned to see his or her own faith as one among several choices. (FERRARA, 2009. P. 80)

Essa reconstituição histórica se mostra necessária para que se entenda o modo como se entende a abordagem liberal no que diz respeito à liberdade religiosa. O princípio a que nos referimos aqui é, obviamente, o da liberdade, em sua acepção liberal clássica, ou seja, relacionada à não intervenção do Estado na esfera privada.

A experiência constitucional dos Estados Unidos da América representa uma transposição da construção teórica liberal para o mundo jurídico. Tal transposição se mostra clara já na Primeira Emenda da *Bill of Rights*²³. A questão dos limites da esfera política e sua influência na liberdade religiosa dos cidadãos vem expressa naquela que é chamada de *Establishment Clause*, que explicita que “O Congresso não fará lei em que disponha sobre o

²² Idem. p. 78.

²³Texto original: “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.”

estabelecimento de religião²⁴” – e a *Free Exercise Clause* – “O Congresso não fará lei [...] que proíba o livre exercício de cultos religiosos²⁵”. Constrói-se, portanto, a ideia de Estado Neutro, concretizada pelo conceito da *Wall of Separation* de Thomas Jefferson²⁶.

A concepção liberal clássica remete à construção de Locke, que entende que a margem para a liberdade religiosa tem como parâmetro as liberdades civis dos cidadãos²⁷. Assim, uma determinada crença religiosa não poderia se afirmar frente a um regime jurídico que estabelece liberdades individuais mais amplas e inclusivas. Entretanto, a formulação de Locke tem como paradigma um modelo de sociedade que não concebia como, em determinado momento, as liberdades civis – seculares – chegariam ao ponto de se afirmar em oposição direta às crenças religiosas.

Rawls, também partindo de um paradigma liberal, entende que a solução para o pluralismo reside justamente na afirmação das razões seculares. A própria construção conceitual do consenso sobreposto pede como razão fundante a *crença* na suficiência das leis seculares como ponto de convergência entre diferentes perspectivas – muitas delas metafísicas.

Assim como toda a tradição liberal defende desde Locke, a estabilidade política depende de um acordo público cuja violação leva à desagregação da vida social. Esse é o problema que os comunitaristas apontam que as sociedades liberais não conseguem resolver, mas a solução rawlsiana, mais tarde também defendida por Ronald Dworkin e por Jürgen Habermas, resolve sem apelar para concepções éticas capazes de unir a todos. A concepção de Rawls, Habermas e Dworkin é puramente procedimental e depende de um consenso dialogado (e não cristalizado) defendido por todas as concepções de bem presentes na sociedade acerca de um princípio de tolerância generalizado politicamente na forma de princípios constitucionais que exclui apenas os que precisam recorrer a concepções éticas pré-políticas

²⁴ Tradução livre do trecho acima.

²⁵ Apud: *McCullum v. Board of Education*.

²⁶ Nostermos do próprio, “*Believing with you that religion is a matter which lies solely between man and his God, that he owes account to none other for his faith or his worship, that the legislative powers of government reach actions only, and not opinions, I contemplate with sovereign reverence that act of the whole American people which declared that their legislature should 'make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof,' thus building a wall of separation between church and State*”.

²⁷ FERRARA, Alessandro. *The Separation of Religion and Politics in a Post-Secular Society*. Philosophy & Social Criticism, 2009. P. 85.

para lidar com as situações de desacordo moral e que, portanto, excluem as condições da vivência comum²⁸.

Desse modo, outra problemática é imediatamente suscitada: como lidar com visões de mundo – ou noções de bem – intrinsecamente excludentes?

Assim, torna-se necessário um critério fundamentado em considerações de justiça para excluir visões de mundo intolerantes. É nesse sentido que Rawls fala em prioridade da justiça sobre o bem: considerações de justiça fundadas no direito são necessárias para excluir concepções de bem intolerantes. Esse ponto é compartilhado por Rawls, Habermas e Dworkin. Em Habermas, parte desse critério se refere à violação das condições ideais de fala, que estabelecem um critério contra-fático para possibilitar as condições capazes de viabilizar o agir comunicativo. Os grupos sociais que violam essas condições podem sofrer a intervenções por parte do poder político²⁹

Nesse momento, mostra-se importante questionar se o entendimento dos procedimentalistas é suficiente.

Primeiramente, cabe ressaltar a observação de Ferrara (2009) acerca do caráter cada vez mais politizado e proeminente das organizações religiosas pós Guerra Fria. Com o fim do modelo comunista no leste europeu, a desmobilização das antigas instituições políticas centralizadoras abriu espaço para que as instituições religiosas colhessem os frutos de anos de oposição política. As religiões passam, portanto, na mudança do século XX para o século XXI a ter papel fundamental no cenário político internacional.

Aliada a essa nova centralidade das religiões na geopolítica global, há ainda a concepção do reconhecimento do indivíduo em todas suas particularidades como função inescapável do Estado. Nesse cenário, o reconhecimento das crenças religiosas como elementos fundantes da identidade dos sujeitos se revela essencial. Assim, a figura do Estado neutro, que visa a apenas não adentrar a esfera de crença dos indivíduos se mostra insuficiente, pois não é capaz de reconhecê-los em sua totalidade. Essa problemática se mostra presente nos julgados da Corte Europeia de Direitos Humanos. Tome-se como

²⁸ ALMEIDA, Fábio Portela Lopes de. *Os Direitos Fundamentais entre Liberais e Comunitaristas – um debate constitucional*. 2005. Monografia apresentada no curso para obtenção do grau de Mestrado em Direito na Universidade de Brasília. P. 22.

²⁹ Idem. P.23.

exemplo o caso das Testemunhas de Jeová que, por objeção religiosa, não podem se alistar no serviço militar obrigatório³⁰.

O tema se torna ainda mais complexo ao abordarmos o discurso religioso que busca a afirmação institucional. O contexto brasileiro se mostra como um perfeito exemplo dessa problemática, em que grupos religiosos extremamente representativos se articulam com o objetivo de aprovar leis que os interessem ou barrar leis que os prejudiquem. A pergunta então se torna: como entender como legítimo um discurso por vezes excludente, mesmo que extremamente representativo?

Ferrara entende que o limite do discurso religioso se encontra no momento em que este instrumentaliza sua função agregadora com fins eleitorais, conforme explica à seguir:

Finally, I should like to address the question of the limits that apply to religious communities or churches in exercising their right to freedom of expression in the public sphere. Where should we place the threshold past which the legitimate public voice of religious communities turns into a disputable interference with the democratic process? How far can a religious congregation or a church desirous to act as a ‘community of interpretation’ within the democratic rule of law go in supporting its favorite policies and trying to block those found questionable? It goes without saying that such activity is fully legitimate if backed up by ‘public reasons’, acceptable to members of other religious communities and to secular citizens. However, as Habermas suggests, the limits of propriety are trespassed if a church addresses its members in the public sphere ‘in an instrumental way’ and tries ‘to reach political goals by an immediate appeal to the faith-bound conscience of its members’. For in this case a church would substitute its spiritual authority for those reasons that can be shared by all. An example of this ‘religious malpractice’ is a sermon designed to induce believers to vote for a certain party or candidate. (FERRARA, 2009. P. 87)

A solução liberal de Locke, conforme já debatido anteriormente, se baseia em adotar a legalidade como paradigma para a legitimidade de quaisquer práticas religiosas. A questão se complica, entretanto, no momento em que se verifica que grupos de pressão compostos por segmentos religiosos decidem intervir no jogo político de modo a legitimar determinadas concepções de bem. Nesse sentido, a própria máxima de Rawls, que coloca a ideia de Justiça acima dos valores individuais do que seria bom se mostra, também, insuficiente.

Nesse momento, a distinção entre as narrativas de laicização política, social e comportamental de Ferrara se mostra fundamental. Em contextos sociopolíticos conservadores e em experiências democráticas menos sedimentadas, pelo menos sob o prisma ocidental, é comum que haja uma busca pela apropriação do espaço público pelo discurso

³⁰*Thlimmenos v. Grécia e Bayatyan v. Armênia*, da Corte Europeia de Direitos Humanos.

religioso, no sentido de buscar barrar o avanço de pautas mais progressistas. Afinal, conforme o próprio Habermas admite³¹, por mais que se entenda e se aceite que o as bases de sustentação do Estado Laico independam de qualquer tipo de justificação metafísica, tal posição racionalista não está imune a um contexto histórico e cultural e à tradição.

Assim, estabelecer a esfera pública como palco desses debates se mostra fundamental, assim como entendê-la em seus dois sentidos. O primeiro diz respeito ao espaço público compartilhado por todos os indivíduos em sua completude. Nessa primeira dimensão, a liberdade religiosa assume o caráter de afirmação de uma identidade particular. Em um segundo sentido, a esfera pública representa o espaço de manifestação política de grupos de pressão que visam à consubstanciação de suas demandas em políticas públicas. Há ainda um terceiro espaço público, que é a esfera da atividade Estatal.

2.2 A ESFERA PÚBLICA, O DISCURSO RELIGIOSO E A RAZÃO COMUNICATIVA

Entender os limites do discurso religioso na esfera pública significa compreender, acima de tudo, a real dinâmica de funcionamento do Estado Constitucional.

Como Habermas (2007) explicita em sua obra, *Entre Naturalismo e Religião*, o posicionamento político deve ser justificado, fundamentalmente, nos princípios constitucionais em vigor³². Trata-se do estabelecimento de premissas discursivas necessárias ao eficaz diálogo na esfera pública. Também é importante salientar a ideia de neutralidade do Estado, compreendendo-a como a necessidade de uma justificação imparcial, ou seja, que seja igualmente compreensível para todos os diferentes grupos sociais, de suas respostas institucionais³³.

Isso não é dizer, entretanto, que não há espaço para qualquer forma de uso do discurso religioso na esfera pública. Trata-se, acima de tudo, de uma questão de uso público da razão,

³¹ NEMOIANU, Virgil. *The Church and the Secular Establishment: A Philophical Dialog between Joseph Ratzinger and JurgenHabermas*. Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture 9.2, 2006. P. 16-42.

³² HABERMAS, Jurgen. *Entre Naturalismo e Religião: Estudos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007. p. 138.

³³ Idem.

nos termos de Rawls (1997, Apud HABERMAS, 2007, p. 139), ou seja, de adaptar a lógica religiosa às premissas laicas, constitucionais, que devem ser partilhadas.

Tal raciocínio se mostra mais claro quando confrontado com um cenário palpável, como o dos casos já retratados. Evitando adentrar o mérito do argumento em si, é importante ver como a lógica que questiona a paródia e dessacralização de símbolos religiosos tem que ser fundada em premissas laicas, apesar de se tratar de atos que visam a atingir, eminentemente, o sentimento religioso dos crentes. Eis, portanto, a diferença de se falar em blasfêmia e agressão ao sentimento religioso – a primeira se traduz, dentro da lógica religiosa, em atitude reprovável, tendo como premissa normativa os valores religiosos estabelecidos. Por outro lado, o sentimento religioso encontra-se protegido constitucionalmente, servindo, portanto, de base válida para o diálogo.

Do exposto, é possível entender que a laicidade do Estado é a garantia da liberdade de consciência e de expressão não só de grupos não-religiosos, mas de grupos religiosos minoritários, principalmente.

Isso não é dizer, entretanto, que a influência religiosa na esfera pública seja algo necessariamente perigoso. Um ponto importante a ser ressaltado é o modo como, em diversos momentos da história, conviveram diversas linhas teológicas diferentes dentro de instituições religiosas. O exemplo de Martin Luther King há de ser o mais claro, nesse sentido, como um dos casos em que a lógica religiosa – transposta para a esfera pública por meio de uma leitura mais inclusiva de princípios constitucionais – se mostrou um importante elemento emancipador e progressista³⁴.

Por outro lado, há a perspectiva defendida por Paul Weithmann (2002, Apud HABERMAS, 2007, p. 142), que vai em sentido contrário. Para o autor, o engajamento das instituições religiosas em debates da esfera pública é de fundamental importância para a reafirmação da democracia. Assim, seria, ironicamente, contraproducente cobrar que tais instituições tivessem que se pautar pela autocensura da lógica rawlsiana, ao ter que traduzir seus posicionamentos para uma lógica laica. Dessa forma, seria mais interessante para o Estado Liberal que tais barreiras discursivas não existissem para o discurso religioso.

Como explicitado por Habermas (2007), acerca desta necessidade de uma justificação laica para as políticas públicas, pode se questionar se o ato de divisão da consciência do indivíduo entre uma lógica laica e outra religiosa poderia ser concretizada sem colocar em

³⁴ Ibidem, p. 141.

jogo a própria existência enquanto crente. Ademais, vale observar que, empiricamente, essa distinção entre a lógica religiosa e a lógica secular não se dá de forma imediata. É importante ressaltar que muitos cidadãos se posicionam quanto a questões políticas assumindo uma perspectiva religiosa porque não possuem meios de encontrar fundamentações seculares correspondentes³⁵, mesmo que elas existam. Tal observação se mostra importante porque, ao contrário de diversas formas diferentes de ideários, o crente encara sua existência “a partir” da fé, que não é apenas doutrina, mas energia da qual se alimenta o crente, conforme o brocardo latino *fides qua creditur e fides qua creditur*³⁶, de Santo Agostino.

Ademais, discorre Weithmann:

Faz parte das convicções religiosas das pessoas religiosas em nossa sociedade o fato de que elas devem basear suas decisões concernentes a questões fundamentais de justiça em suas convicções religiosas. Elas não podem ver isso como uma opção qualquer entre fazer ou não fazer certas coisas. A sua própria convicção as obriga a e esforçar para atingir a completude, a integridade e a integração em suas vidas: elas devem permitir que a palavra de Deus, o ensino da Torah, os mandamentos e o exemplo de Jesus, e semelhantes configurem sua existência como um todo incluindo, a seguir, sua existência social e política. (2002, Apud HABERMAS, 2007, p. 144)

De todo modo, prossegue Habermas, mesmo que se aceite tal objeção por parte dos crentes e das instituições religiosas, não se pode aceitar que políticos ou candidatos a cargos públicos ajam dessa forma. Ao buscar uma posição enquanto formulador ou gestor de políticas públicas, não há como se escapar da necessidade de adoção da posição de neutralidade que, conforme exposto previamente, se configura como pressuposto básico para a garantia simétrica de liberdade de expressão e liberdade religiosa.

Dessa forma, e adiantando a discussão que será aprofundada posteriormente, é necessário que se entenda – sem que isso se transforme numa sobrecarga mental e psicológica para a parcela religiosa da população – que as respostas institucionais do Estado têm que ser neutras. Isso não é ignorar, entretanto, o exposto previamente, em que se reconhece que boa parte da parcela religiosa da população fundamenta seus posicionamentos políticos em uma doutrina religiosa. Afinal, mesmo um posicionamento pautado dessa forma é uma posição válida, no sentido político.

Dessa forma, dentro da lógica liberal, faz sentido que haja a manifestação de grupos e entidades religiosas na esfera pública. A própria exposição do discurso religioso e seu contato

³⁵ Ibidem, p. 144.

³⁶ *A fé que se crê, a fé que é crida.*

com diferentes perspectivas de mundo leva a um processo de reflexão produtivo. Tal interação entre diferentes lógicas religiosas gera um mecanismo de troca que termina por, em último momento, ser responsável pela tradução de uma lógica eminentemente religiosa para uma linguagem apropriável pelos tomadores de decisão e pelos gestores de políticas públicas. Nas palavras de Habermas,

Tal trabalho de tradução tem de ser entendido, no entanto, como uma tarefa cooperativa da qual participam igualmente cidadãos não religiosos. Caso contrário, os cidadãos religiosos desejosos e capazes de participar seriam sobrecarregados de modo assimétrico. Entretanto, os cidadãos religiosos podem manifestar-se em sua própria linguagem, porém, com a ressalva da tradução; tal fardo é compensado pela expectativa normativa, segundo a qual, os cidadãos seculares se abrem a um possível conteúdo de verdade de contribuições religiosas e entram em diálogos nos quais as razões religiosas podem, eventualmente, aparecer como argumentos acessíveis em geral. (HABERMAS, 2007. P. 149)

Dessa forma, de acordo com as considerações feitas, um ponto há de ser levantado: numa sociedade plural, a exigência de uma conduta igualmente secularizada por parte de todos os cidadãos, religiosos ou não, frente a um Estado Laico se mostra assimétrica?

De fato, o esforço cognitivo a ser feito pelas comunidades religiosas é maior, tendo-se em vista a necessidade de se compartimentar as diferentes lógicas seculares e religiosas em cada indivíduo. Habermas ressalta que o esforço a ser feito na esfera pública não é exclusivo de grupos religiosos, que teriam que buscar uma abertura para comunicação com grupos seculares ou outros grupos religiosos. Teria que haver, também, abertura por parte de grupos seculares, no sentido de compreender os grupos religiosos não como “espécies em extinção”, mas aceitando a possibilidade de absorção de conteúdo cognitivo das contribuições religiosas. Nesse sentido, só há de se falar numa divisão simétrica dos ônus cognitivos envolvidos na dinâmica do Estado liberal se houver uma compreensão da esfera pública como um lugar para processos de aprendizagem complementares, sem a pressuposição, à priori, de discordância e incompatibilidade.

O próprio diálogo entre Habermas e o atual Pontífice Emérito Joseph Ratzinger traduz muitos dos posicionamentos do autor alemão quanto às possibilidades de inserção da religião na esfera pública. É interessante ver como, nesse diálogo, uma das posturas iniciais de Habermas foi condenar aqueles que buscavam silenciar o discurso religioso na esfera pública,

reiterando sua posição no sentido de compreender a *ratio* religiosa como elemento relevante ao funcionamento sadio da democracia³⁷.

2.3 RELIGIÃO E INSTITUIÇÕES DEMOCRÁTICAS

Além do debate acerca dos pressupostos discursivos para o debate na esfera pública, há de se debater qual o papel que a religião deve ter na política, tendo-se em vista que a discussão acerca desse tema serve como premissa para entendermos as diversas possíveis respostas institucionais possíveis.

Dworkin (2006) apresenta, primeiramente, o debate acerca de qual modelo de nação é o certo a ser buscado³⁸, expondo duas concepções distintas: a de nação religiosa e tolerante com minorias e descrentes e a de nação laica que tolera a religião. De acordo com o autor, nenhuma das duas se trata de uma proposta sustentável, sendo necessária uma mescla dos dois conceitos, mesmo que ambos os modelos possuam princípios opostos de moralidade política.

Nesse sentido, um bom exemplo do primeiro modelo, de sociedade religiosa tolerante a outras religiões, é o Estado de Israel, que possui como religião oficial o judaísmo. Ao contrário, portanto, do modelo francês, que adota a noção de Estado Laico tolerante às religiões.

O caso francês, por sua vez, suscita uma série de questões problemáticas. A própria história francesa se mostra recheada de conflitos por motivos religiosos, sendo compreensível a proposta institucional adotada. Por outro lado, trata-se de uma solução controversa, principalmente ao abordarmos casos como a questão da proibição do uso da *burka* em espaços públicos.

Nesse sentido, a discussão acerca do papel da religião – e de qual seria o modelo de sociedade a ser buscado – passa, inescapavelmente, por um elemento central: o direito à liberdade. Partindo de uma análise desse direito especificamente, é possível contrastar mais claramente as possibilidades de respostas institucionais por parte do Estado.

³⁷ NEMOIANU, Virgil. *The Church and the Secular Establishment: A Philophical Dialog between Joseph Ratzinger and JurgenHabermas*. Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture 9.2, 2006. P. 27.

³⁸ DWORKIN, Ronald. *Is Democracy Possible Here? – Principles for a new political debate*. Princeton University Press, 2006. P. 56.

Assim, é possível entender que um Estado religioso tolerante compreende um escopo mais limitado de liberdades individuais, em que conste sua adequação às crenças da religião predominante. A noção de Estado secular tolerante, por sua vez, possui uma compreensão mais ampla do que seria o direito à liberdade, em virtude de não possuir amarras em religiões³⁹, além de ter que compreender, também, o grupo dos não-crentes.

Nesse sentido, cabe compreender o princípio da liberdade não num sentido absoluto, irreduzível, mas no que diz respeito às possibilidades de justificativas cabíveis para sua limitação. Conforme exposto por Dworkin (2006), o princípio constitucional da liberdade não é infringido por ser regulamentado com base em uma justificativa compreensível e acessível ao julgamento de todos, mas é erroneamente cerceado quando os critérios utilizados para tal limitação pertencem a um conjunto de crenças particular a certos grupos.

Nos termos do autor, aponta-se a questão principal no debate: quem deve ter controle, e de que modo, sobre a cultura moral, ética e estética da qual todos compartilhamos e vivenciamos?⁴⁰

Nesse sentido, o autor ressalta que aqueles que defendem que o modelo atual predominante se trata de um Estado religioso tolerante entendem que, se a maioria compreende que determinada fé é importante para a sua comunidade, tal fé pode pautar as ações do Estado, inclusive sendo compreensível que o Estado mesmo a proteja de forma diferenciada. Os defensores de um modelo laico tolerante⁴¹, por outro lado, entendem que a cultura religiosa deveria se desenvolver à parte do Estado, organicamente. No fim, a discussão deve convergir para qual seria o modelo que melhor se adequaria e melhor visaria a defender os ideais democráticos da defesa da dignidade da pessoa humana.

Dworkin não tem dúvidas quanto à resposta. Ao abordar o assunto, ressalta como, do ponto de vista liberal, a ideia de transportar sua responsabilidade individual sobre as decisões éticas do indivíduo para outro grupo parece completamente inaceitável, no aspecto político-econômico. Entretanto, ressalta a contradição existente em tal posição quando se discute o aspecto religioso, ressaltando que aceitar que um grupo religioso possa pautar determinada agenda política é tão paternalista quanto abrir mão de decidir no aspecto político-econômico – além de mais perigoso para a democracia.

³⁹ P. 67

⁴⁰ Idem, p. 74.

⁴¹ Idem, p. 75.

CAPÍTULO 3 – ANÁLISE DOS CASOS

3.1 SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS

A escolha dos casos previamente apresentados não se deu aleatoriamente. Há, nos três, a discussão sobre a possibilidade de dessacralização de símbolos religiosos. A diferença talvez resida no quão ofensiva cada uma das manifestações foi considerada. A questão, nesse ponto, passa a ser o quão relevante para o Direito pode ser essa diferença de ofensividade, ou se tal diferença seria apenas uma questão estética.

Em primeiro lugar, é importante ver de que forma ocorre o discurso blasfemo em cada caso, separadamente. Nos vídeos do grupo *Porta dos Fundos* há várias representações de ícones cristãos, como Jesus Cristo, Deus e a sagrada família em situações mundanas, como um quadro em que Cristo apresenta Maria Madalena para sua família, em um cenário cômico que brinca com a antiga ocupação de Madalena, enquanto prostituta. Além dessa esquete em específico, há diversas outras que buscam satirizar alguns dogmas religiosos, como a crença no Deus católico como único caminho para salvação, que é questionado num vídeo que apresenta uma católica que se depara com uma deidade pagã que, ao aplicar a mesma lógica de salvação cristã, condena a crente ao inferno.

Há, portanto, intenção desde satirizar a crença em dogmas religiosos assim como os posicionamentos políticos derivados de tais absolutos. Em vídeo publicado no dia 18/10/2014, intitulado *Papa*, por exemplo, a sátira envolve o sumo pontífice buscando justificar, com base na Bíblia, sua orientação sexual homossexual. A situação brinca, portanto, com a própria postura da Igreja Católica, que condena a prática homoafetiva, assim como, num subtexto mais aprofundado, o próprio símbolo do Papa.

Não é o único caso, claro. O vídeo que mais suscitou polêmica foi, certamente, o intitulado *Especial de Natal*, publicado em 23/12/2013. Dividido em esquetes, o vídeo satiriza o dogma da concepção imaculada, o momento da crucificação, da última ceia e a visita dos Reis Magos – o objetivo sendo, justamente, questionar comicamente os dogmas católicos.

O caso *Porta dos Fundos* é diferente do caso do Carnaval carioca, conceitualmente. Nesse caso, o discurso blasfemo não residiria no conteúdo da representação dos símbolos, mas na mera representação num contexto considerado inapropriado, mundano. A diferença aqui vai além. A própria solução normativa e institucional encontrada para evitar eventuais

disputas acerca da possibilidade de veiculação desse tipo de imagem nesse contexto consistiu na formulação de leis municipais e adoção de vedação à prática no regulamento dos desfiles das escolas de samba.

Ao abordar o carnaval carioca, duas problemáticas não existentes em relação ao caso *Porta do Fundos* surgem, quais sejam, a relevância do *meio* em que são veiculadas as sátiras e o *conteúdo* da mensagem, se seria o caso de uma paródia ou de mera representação. Quanto ao objetivo do uso de símbolos religiosos, muitas vezes estes se resumem à mera reprodução dos ícones, sem muitas pretensões críticas. Talvez um dos casos mais extremos dentro deste contexto seja o desfile arquitetado por Joãozinho Trinta, em 1989, e que mesmo assim só contava com uma figura do Cristo Redentor representado como mendigo cercado por outros moradores de rua.

De todos os modos, nenhum destes contextos se mostra tão gráfico e controverso quanto o caso da Marcha das Vadias, que ocorreu durante a visita do Sumo Pontífice, em que um grupo especializado em performances impactantes se utilizou de símbolos como crucifixos e terços ao se masturbar em meio ao público.

O casal responsável pela performance polêmica pertence a um grupo conhecido como Coletivo Coiote, especializado em manifestações semelhantes. Em caso ocorrido em Rio das Ostras, o grupo participou de um evento, também polêmico, em que se protagonizava uma performance que envolvia desde mutilação genital até o uso pouco ortodoxo de uma bandeira nacional, conforme se verifica em reportagem⁴² publicada na página da internet da Revista Forum, em 6 de junho de 2014:

A artista convidada Raíssa Vitral (Coletivo Coiote) apresentava o corpo extraordinário como suporte para guerrilha memética. Em cima de uma mesa com as pernas abertas, inseria uma bandeira do Brasil em sua vagina. Auxiliada por duas outras mulheres, fez pequenas costuras unindo as duas partes da xereca, a bandeira puxada para fora, a performer rompendo as suturas enquanto o sangue escorria.

Não é possível, entretanto, desvincular tal manifestação de um contexto. Como consta na mesma reportagem⁴³,

[...] percebemos que esqueceram de contar que o 28 de maio foi um dia de atividades ligadas ao grupo de pesquisas CNPq “Cultura e Cidade Contemporânea: arte, política cultural e resistência”, onde se deu o segundo

⁴² MACHADO, Isadora. O que você não sabe sobre Xerecas Satâniks. Leia antes de compartilhar. Disponível em: < <http://www.revistaforum.com.br/blog/2014/06/o-que-voce-nao-sabe-sobre-xerecas-sataniks-leia-antes-de-compartilhar/> > Acesso em 1 de nov. 2014.

⁴³Idem.

“Seminário de Investigação e Orientação Estética”, que teve como recorte o par “Corpo e Resistência”; conduzido por professores e alunos do curso de graduação em Produção Cultural. A atividade é fruto de um acúmulo de trabalho de pesquisa e extensão, após debates em sala de aula e apresentação de trabalhos que investigavam performances. A proposta era levar práticas autônomas contemporâneas para a universidade, situada em território periférico do circuito artístico brasileiro. Somar a prática ao objeto de estudo já exaustivamente abordado em teoria, e assim, lidar com um sistema de arte às avessas – circuitos alternativos aos curadores, museus, galerias, políticas públicas. O objetivo era aflorar as possibilidades de resistência e autonomia.

É importante observar, portanto, que o grupo possui forte ligação com temas relacionado à autonomia da mulher sobre seu corpo, uma pauta das mais defendidas em manifestações feministas – como a Marcha das Vadias na qual se deu o ocorrido aqui abordado.

É nesse sentido que se dá a principal diferença deste terceiro caso para os demais. Enquanto há um foco claro no aspeto cômico da sátira no caso do canal *Porta dos Fundos* e – um pouco menos, é verdade – no carnaval carioca, aqui o objetivo é muito mais chocar e questionar os limites da tolerância quanto às diferentes *formas* de discurso. O foco seria, através de uma performance chocante, buscar chamar a atenção para a pauta da autonomia da mulher sobre seu corpo, através do exercício mais extremo de tal liberdade: a liberdade de se mutilar. Ao se utilizarem de símbolos religiosos na performance, há claramente uma crítica à ingerência da argumentos religiosos em debates relativos a diversas pautas defendidas por minorias, como o casamento homoafetivo, a legalização do aborto e o combate ao machismo. O foco não é o riso, mas o choque.

Apresentadas as principais diferenças entre os três fatos abordados, cabe agora discutir se tais diferenças são relevantes para o Direito. Talvez o principal ponto da análise seja identificar em que momento se configura o ato da blasfêmia. Nesse sentido, se torna fundamental compreender como se dá a tradução do ato blasfemo dentro do sistema do direito.

3.2 O DIREITO E A BLASFÊMIA

Como segunda parte desta análise, surge como inescapável o debate acerca do direito à liberdade de expressão e, principalmente, seus limites no que diz respeito ao trato com religiões. Dessa forma, surge o principal questionamento: é possível se falar em restringir, num estado laico, a blasfêmia?

Peter Jones⁴⁴ apresenta uma série de questionamentos interessantes sobre o caso, num contexto que se aproxima do brasileiro. O autor, britânico, discute os fundamentos e quais os parâmetros que deveriam ser adotados numa discussão contemporânea sobre uma lei que vise à proibir a paródia de símbolos religiosos. O contexto britânico, nesse sentido, se aproxima mais do brasileiro justamente pela predominância – naquele caso, institucionalizada – de uma religião.

Primeiramente, Jones (1980) faz uma breve reconstrução sobre a evolução do conceito de blasfêmia, assim como uma retomada de quais os interesses jurídicos originalmente protegidos em sua criminalização.

Blasfemar foi considerado uma ofensa, pela primeira vez, na Inglaterra, em 1676, no julgamento de John Taylor na Corte de King's Bench⁴⁵, por ter bradado que Cristo seria um “bastardo” e um “cafetão”, além de que a religião seria “uma mentira”. Essa manifestação bastante incisiva foi apreciada pela Corte, que entendeu que tal blasfêmia seria uma ofensa não apenas contra Deus e a religião, mas contra as próprias leis do homem, contra o Estado e contra o Governo, porque atentar contra o divino e a religião seria como atentar contra as fundações sobre as quais a sociedade existe, assim como contra a fonte de muitas das leis da Inglaterra. Assim, nesse contexto, falar contra a religião seria como falar a favor da subversão do próprio Direito.

A decisão, emitida por Sir Matthew Hale, é, de fato, um retrato histórico. Falamos, aqui, de um cenário pré-revoluções liberais, no sentido de secularização da sociedade – o que se agrava ainda mais pelo fato da existência de uma religião oficial, anglicana, criada e representada pela própria monarquia. O ato de blasfemar passa a ser, nesse contexto, uma forma de conspiração.

Tal reconstrução é importante para compreender que, originalmente, o interesse jurídico protegido pela existência do crime de blasfêmia era o da moralidade e da ordem pública. Tal concepção pode soar antiquada atualmente, mas verifica-se que este argumento muitas vezes emerge com força. A noção da blasfêmia enquanto uma ação subversiva contra a própria ordem social advém atualmente no discurso que defende a religião como base fundante e necessária para a moralidade pública. Atacar símbolos religiosos e parodiá-los seria, portanto, atacar as próprias bases morais de uma sociedade.

⁴⁴ JONES, Peter. *Blasphemy, Offensiveness and Law*. British Journal of Political Science, Vol. 10, N. 2, 1980. P. 129-148.

⁴⁵ Idem, p. 132.

Não se trata de uma observação leviana. O próprio Habermas, em seu diálogo com Joseph Ratzinger ressalta que muitas das instituições modernas seculares possuem origens e práticas que remetem às instituições e práticas religiosas, cabendo às sociedades seculares modernas encontrar uma base de autolegitimação que independa de tais origens e justificações. Nesse sentido, é compreensível que um ataque a alguma concepção religiosa ressoe, na esfera pública, tão pesadamente como um ataque contra as bases morais da sociedade⁴⁶.

Ainda nesse sentido, cabe ressaltar o modo como a origem de uma lei que proíba o discurso blasfemo está ligada, historicamente, a um momento de desdiferenciação entre os sistemas do Direito, da Moral e da Religião⁴⁷. Como se mostrará mais adiante, com as revoluções liberais e a ideia de que a uma concepção particular de moralidade ou de religião não poderia pautar a formulação de políticas públicas laicas direcionadas a todos e todas, há um novo arranjo argumentativo de modo a acomodar a proibição ao discurso blasfemo.

Fundamentar a existência de uma lei contra a blasfêmia nesses termos, como uma norma que vise a proteger a ordem pública e moral da sociedade é, evidentemente, problemático. Além de tal concepção buscar atribuir poder coercitivo a uma moralidade restrita a um grupo – majoritário ou não –, Jones (1980) ressalta como os discursos mais raivosos têm pouca ou nenhuma eficácia em abalar as bases morais de uma sociedade. Muito mais relevantes, nesse sentido, seriam os discursos embasados, restritos ao meio letrado da população. Entretanto, ironicamente, restringir a expressão deste tipo de manifestação seria mais condenável do que o das outras, mais ofensivas.

Ademais, dessa forma, a proteção de valores morais religiosos numa sociedade multicultural deixaria de ser possível. Se todas as religiões defendem um certo conjunto de valores morais, seria impossível para o Estado proteger e atribuir poder coercitivo às diversas moralidades sem ter que fazer escolhas, gerando privilégios.

O argumento, portanto, passa a ser que uma lei que vise a coibir o discurso blasfemo teria como fim objetivo a manutenção da paz social. Dentro da visão liberal clássica de John Stuart Mill, por exemplo, faria sentido conceber uma limitação à liberdade de expressão se o

⁴⁶ NEMOIANU, Virgil. *The Church and the Secular Establishment: A Philosphical Dialog between Joseph Ratzinger and Jurgen Habermas*. Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture 9.2, 2006. P. 27.

⁴⁷ LUHMANN, Niklas. *El Derecho de La Sociedad*. Versão 5.0, 2003. P. 205. Texto eletrônico disponível em: <<http://archivosociologico.files.wordpress.com/2010/07/el-derecho-de-la-sociedad-niklas-luhmann.pdf>> Acesso em 10 de jun. 2014.

custo de permitir tais manifestações fosse pôr em risco a própria ordem pública. Entretanto, como o próprio Peter Jones (1980) descreve, enquanto que apelar para a defesa de uma moralidade religiosa é pedir demais, apelar para a defesa da ordem pública prova muito pouco. O argumento contrário iria no sentido de entender que é possível resguardar a ordem pública através de regulamentações específicas para tal, que não busquem cercear a liberdade de expressão.

Atualmente, entretanto, entende-se que coibir o discurso blasfemo teria como fim principal a proteção do sentimento religioso, conforme descrito no próprio Código Penal brasileiro. A pergunta passa ser: o Direito deve proteger as pessoas de sofrerem ofensas aos seus sentimentos religiosos?

Ora, a própria repercussão dada aos casos analisados neste estudo ressalta bem este ponto. As manifestações de repúdio que se seguiram, principalmente no caso do canal *Porta dos Fundos* e da Marcha das Vadias, dizem respeito aos sentimentos dos fiéis, que se diziam desrespeitados e ofendidos. Há, portanto, uma questão fundamental: religião seria um conjunto de crenças como qualquer outra ou há alguma razoabilidade em exigir políticas públicas que busquem garantir uma proteção especial à relação do crente com seus símbolos e práticas religiosas.

3.3 A RELIGIÃO E O INDIVÍDUO

O professor Andrew F. March⁴⁸ suscita alguns pontos relevantes a serem abordados sobre as premissas adotadas pelo discurso liberal acerca do discurso blasfemo. O ponto de partida do autor, que em vários aspectos se aproxima dos casos abordados neste trabalho, é a controvérsia surgida com o caso da publicação de uma charge que reproduzia o profeta Maomé em um jornal dinamarquês. Imediatamente após a veiculação da charge, uma série de protestos de grupos religiosos islâmicos se seguiu, ocasionando, inclusive, uma série de ataques violentos que culminaram com a morte de várias pessoas.

O autor aborda o pleito defendido por alguns autores – nesse caso, March se refere às obras de Saba Mahmood e Talal Asad – que entendem que a atual defesa do secularismo e da liberdade de expressão no mundo ocidental possui premissas pouco problematizadas e que

⁴⁸ MARCH, Andrew F. *Speech and the Sacred: Does the Defense of Free Speech Rest on a Mistake about Religion?* PoliticalTheory, 2012. Disponível em < <http://ssrn.com/abstract=1642754> >.

ignoram determinadas concepções de moralidade que divergem do modelo protestante. Nesse sentido, tais pleitos seriam:

[...] that secular thought unfairly excludes or diminishes religious conceptions of moral life and passionate attachment from due consideration, that responding to religious injury might properly be regarded as an issue of religious freedom, and that secular thought blinds and deafens itself to moral perspectives on suffering and emancipation emanating from religious quarters, or that we ought not to simply assume that “critique” is secular. (MARCH, 2012. P. 2)

O cerne do argumento religioso abordado pelo autor, entretanto, não iria no sentido de considerar a simbologia religiosa como passível de maior proteção legal, mas sim na ligação existente entre o fiel e sua moralidade religiosa. Esse elo que seria o ponto focal de sua análise e principal aspecto ignorado pelo liberalismo. Em suma, o que estaria em pauta não seria a defesa do sagrado, mas todo o universo subjetivo e emocional de grupos pessoas.

Para embasar tal raciocínio, Mahmood busca desmontar a construção liberal que diagnostica o debate como que entre liberdade de expressão e a objeção à blasfêmia. O conceito de blasfêmia, conforme discorre Mahmood, pressuporia “a semiotic ideology in which signifiers are arbitrarily linked to concepts, their meaning open to people’s reading in accord with a particular code they share between them” (2009 Apud March, 2012, p. 5).

Dessa forma, a ligação existente entre o fiel e sua religião – incluindo-se aí seus símbolos, seus costumes e sua moralidade – seria uma relação de hábito e afeto, um elemento fundador da identidade do indivíduo religioso e que não seria, necessariamente, uma hipótese de escolha racional. A própria construção filosófica e jurídica de que religião seria sobre apenas *acreditar* em algo seria, portanto, insuficiente.

Assim, é proposta uma distinção entre o que seria uma *experiência religiosa* e a mera *crença religiosa*, em que a primeira é considerada um elemento tão determinante na identidade de um indivíduo quanto aspectos biológicos, como cor ou gênero.

Nesse sentido, discorre o autor:

Muslim piety should not be understood in terms of a communicative or representative relationship to the Prophet Muhammad but rather according to a model whereby ‘Muhhamad is regarded as a moral exemplar whose words and deeds are understood not so much as commandments but as ways of inhabiting the world, bodily and ethically’. (MARCH, 2012, p. 7)

É proposto, então, o conceito de *injúria moral*⁴⁹ ao invés de blasfêmia. Tal conceituação objetivaria explicar que uma ofensa a um símbolo religioso representaria uma violação oriunda não de um julgamento feito tendo como base algum preceito religioso específico (como se entende no liberalismo), mas num ataque feito à própria relação de dependência e fé existente o indivíduo e o símbolo, baseada em afeto e hábito. Nesse sentido, compreende-se que, no mundo islâmico, a blasfêmia não é sequer cogitada como sendo protegida pela liberdade de expressão, pois teria como fim perturbar esta ligação – ou *living relationship*– entre o fiel e sua religião⁵⁰.

Reconhecendo tais observações, Andrew March formula três indagações fundamentais para a discussão aqui proposta. Primeiramente, se a dicotomia existente entre a concepção protestante de religiosidade – de religião enquanto *crença* – e as demais concepções, de religião enquanto *hábito, afeto e relação viva*, é convincente. Em segundo lugar, se a ótica liberal laica entende por blasfemo apenas o discurso direcionado contra crenças voluntariamente afirmadas, e não contra indivíduos. Por último, se o direito à blasfêmia depende de um ônus excessivo a ser suportado por comunidades religiosas, que teriam que restringir suas práticas e convicções à esfera privada.

Quanto ao primeiro tópico, o autor conclui que a oposição apresentada por Mahmood e Asad entre uma concepção de religiosidade protestante que é baseada em *crenças* e uma concepção de religiosidade baseada na ideia de *vivência* não é completamente sustentável. A questão converge para a resolução da dúvida: é possível que *não* haja o elemento da crença em alguma religião?

March entende que não, justamente pela vastidão e indefinição conceitual sobre o que seriam *crenças*, sendo, portanto, impossível desassociar o conceito de religião desse elemento. Ademais, há também o problema de que, apesar de qualquer tentativa dos autores de fornecer uma perspectiva diferente, a noção de que certos discursos blasfemos devam ser proibidos é uma proposição moral baseada na crença de que aqueles preceitos sendo atacados são, obviamente, inatacáveis por serem divinos. Apesar de existir uma relação de afeto entre o fiel e o símbolo religioso, a proposição de que tal símbolo deveria ser intocável por qualquer

⁴⁹ MAHMOOD, Saba. *Religious Reason Secular Affect: an Incommensurable Divide?* Critical Inquiry, Vol. 35, n. 4, 2009. P. 848-9 Apud MARCH, Andrew F. *Speech and the Sacred: Does the Defense of Free Speech Rest on a Mistake about Religion?* Political Theory, 2012. Disponível em < <http://ssrn.com/abstract=1642754> >. p. 7.

⁵⁰ MARCH, Andrew F. *Speech and the Sacred: Does the Defense of Free Speech Rest on a Mistake about Religion?* Political Theory, 2012. Disponível em < <http://ssrn.com/abstract=1642754> >. p. 8.

forma de discurso pressupõe uma concepção particular de verdade. Uma formulação baseada, sim, em crença.

Vale ressaltar, também, a definição sobre o que seria a blasfêmia, que, nos termos de Joel Feinberg, seriam expressões desrespeitosas acerca de algo tido pelo ouvinte como merecedor da mais alta consideração⁵¹.

A proposta de Mahmood e Asad defende ainda que o Estado laico ocidental não consegue acomodar, normativa ou moralmente, a ideia de uma relação de afeto e hábito entre o fiel e suas práticas religiosas. March refuta tal tese:

It is precisely the transformation of assaults on the sacred into assaults on religious affect that the secular mind can most easily accommodate and it was thus not all uncommon for various officials to issue apologies for offense to 'people's religious feelings' (not beliefs) during the Danish cartoon affair.(MARCH, 2012, P. 20)

Asad e Mahmood ainda apresentam o argumento de que o autor de um discurso blasfemo não seria capaz de reconhecer o potencial danoso de sua manifestação, devido a uma impossibilidade por parte do blasfemador de compreender a experiência religiosa.

Oras, trata-se justamente do contrário. O autor da paródia, na grande maioria das vezes, possui consciência sobre o valor simbólico daquilo que satiriza. É justamente esse conhecimento que faz com que a subversão do uso de determinado símbolo seja seu objetivo, ao transmitir um discurso. Assim, em todos os casos abordados neste trabalho, é possível dizer que há a consciência do significado dos símbolos religiosos satirizados.

No carnaval carioca, por exemplo, ao trazer uma figura do Cristo Redentor para a avenida, Joãozinho Trinta não ignorava o significado da figura para os católicos. Também, no caso mais explícito e mais controverso, do Coletivo Coiote na Marcha das Vadias de 2013, não há de se falar que há um desconhecimento por parte dos manifestantes do valor simbólico de um crucifixo ou de imagens de santos, seja ao usá-los na performance ou mesmo para quebrá-los em público.

Não seria possível dizer, então, que a atual concepção ocidental sobre o Estado Laico compreende a religião como sendo apenas uma questão de crença, como defendem Mahmood e Asad, assim como tampouco é possível se falar que não há um elemento de crença na noção de *experiência religiosa* proposta pelos autores.

⁵¹Idem, p. 19.

Dessa forma, não é possível defender, tampouco, que a concepção de Estado Laico como o conhecemos nos moldes ocidentais ignora as nuances da experiência religiosa. Entretanto, ainda persiste o argumento de que religião, assim como cor e orientação sexual, não seria uma questão de escolha. Assim, compreendendo-se a ligação entre o crente e sua religião, ofender seus símbolos seria, em última instância, ofender o crente.

Andrew March analisa tal argumento apontando que há uma má compreensão, por parte de Mahmood e Asad acerca da defesa liberal da liberdade de expressão. Tal erro se constituiria em três pontos:

(1) the opposition to hate speech is not primarily based on the way in which the attributes which are target of hate speech have been acquired; (2) while it is true that religion is very rarely a matter of freely chosen belief, neither is it plausibly reduced to an immutable, identity-giving attribute; and (3) whether or not religion involves belief or the voluntary attachment to symbols and practices for the pious, what is crucial for a liberal morality of speech is what meaning the religion (beliefs, institutions, practices, symbols) holds for the *speaker*. (MARCH, 2012, P. 22)

O terceiro ponto apontado por March é, sem dúvidas, o mais importante de sua análise. Ele mesmo prossegue, mais à frente:

No one should be made to suffer disadvantage on the grounds of mere religious identity; but this is not the same as saying that religious identity means that one should never experience moral injury from speech about one's religion. Because religion produce doctrines, beliefs, practices, institutions, symbols and discourses which others experience as part of *their* social world, offense or injury may simply be a double-effect of persons expressing themselves about how they experience the world.(MARCH, 2012, P. 25)

Tal ponto, a perspectiva do observador, é de fato o mais relevante. Tome-se o caso da Marcha das Vadias por exemplo: a performance que envolvia o uso de símbolos religiosos para masturbação dos manifestantes não vem desconectada de um contexto em que o discurso religioso muitas vezes toma a esfera pública para negar liberdades individuais. Como o próprio March explicita, embora a liberdade religiosa esteja compreendida como uma liberdade individual, a razão religiosa muitas vezes adentra a esfera pública e busca pautar políticas públicas e bloquear avanços de liberdades individuais.

Entender a religião como não sendo uma questão de escolha não nos impede de problematizar certos dogmas dessas instituições. Não há de se falar, portanto, que a religião pode ser equiparada a características pessoais como a orientação sexual e a cor da pele.

3.4 UMA LEI CONTRA A BLASFÊMIA?

Apesar de todas as observações feitas, é comum encontrar leis que busquem proibir o discurso blasfemo. Assim, se mesmo com todas as observações feitas anteriormente se aceitasse que o discurso ofensivo fosse criminalizado, com base na necessidade de proteção do sentimento religioso, como seria possível delinear uma norma com essa função?

Ao abordar tal questão, partindo-se da premissa de que o sentimento religioso mereceria apreciação e proteção jurídica, Peter Jones (1980) aborda quais seriam os limites a serem traçados e as distinções que teriam que ser observadas no trato do assunto, resumidos em cinco princípios, de modo a delimitar qual o tipo de discurso deveria ser proibido.

O primeiro princípio seria o da separação entre o público e o privado. Tal princípio implica em separar o *locus* do discurso. Nesse caso, o discurso ofensivo, na esfera pública, deveria ser limitado. Essa construção vai no sentido de que a blasfêmia que deve ser proibida é aquela que é realmente ofensiva, ou seja, aquela que afeta diretamente o fiel. Assim, o discurso blasfemo em público afetaria diretamente o crente, que seria forçado a presenciar a prática, ao contrário do discurso feito na esfera privada, sobre o qual apenas seria possível tomar conhecimento, sem presenciá-lo.

Tal distinção se correlaciona com o modo como tendemos a julgar a proibição da veiculação do vídeo do canal *Porta dos Fundos* como uma medida desarrazoada. Oras, se trata de um canal acessível somente pela internet, ao contrário dos outros dois casos. O carnaval carioca, por sua vez, é transmitido ao vivo para todo o mundo, isso sem falar daqueles que o observam presencialmente. O caso do Coletivo Coiote também ocorreu em um espaço público e claramente buscava atrair a atenção de religiosos que se reuniram no Rio de Janeiro para a Jornada Mundial da Juventude. A intenção era, portanto, fazer uma manifestação que atingisse um grupo que, de outra forma, não seria atingido.

Por isso, há uma tendência de encararmos o caso do canal *Porta dos Fundos* como algo menos ofensivo. Oras, se um crente acessasse o canal do grupo e se deparasse com um vídeo do gênero, o ato de procurar pela paródia teria sido de iniciativa dele.

Entretanto, Jones desmonta a relevância desta distinção apontando o óbvio: no caso de algumas condutas, a proibição de sua manifestação na esfera pública impossibilitaria sua própria prática.

A visibilidade proporcionada pela Jornada Mundial da Juventude e o desfile das escolas de samba do Rio de Janeiro são plataformas extremamente relevantes para a veiculação de discursos políticos. Assim, é importante ressaltar que a blasfêmia é, acima de tudo, um discurso político que carrega a visão do agente sobre a religião e sua influência em sua vida. Acreditar que uma manifestação nesse sentido poderia ser reservada à esfera privada é negar sua própria natureza e cercear irremediavelmente a liberdade de expressão.

O segundo princípio a ser abordado, nessa tentativa de regulamentação, é o da forma e do objeto. A distinção aqui é feita entre a mensagem a ser transmitida e o meio utilizado para tal. Argumenta-se, nesse sentido, o discurso blasfemo em si poderia ser transmitido, se reformulada a linguagem utilizada na manifestação. O exemplo utilizado seria o da aceitação do discurso acadêmico, técnico, ao invés da ofensa e da paródia. Nos termos de Peter Jones:

The intention behind the distinction is plain. Granted that it is possible to distinguish manner from matter, a law restricting only forms of expression need not prevent the assertion of any substantive point of view. The usual conflict between freedom of opinion and prevention of offence is therefore largely avoided. Certainly a law controlling forms of expression is still a restriction upon freedom of speech but, it restricts only manner and not matter, it will not impede one of the major justifying objectives of free speech: the pursuit of truth. (JONES, 1980, P. 142)

Tal posicionamento se revela, de fato, bastante razoável, afinal, o problema seria *como*, e não *o que* se fala, certo?

Errado. Como o próprio Peter Jones reconhece, essa distinção muitas vezes não existe. Xingar uma instituição religiosa e apontar determinada fé como uma mentira, como no caso citado previamente, se constitui como blasfêmia independente dos eufemismos usados. Nesse mesmo sentido, Ronald Dworkin⁵² aborda a questão da paródia:

Ridicule is a distinct kind of expression; its substance cannot be repackaged in a less offensive rhetorical form without expressing something very different from what was intended. That is why cartoons and other forms of ridicule have for centuries, even when illegal, been among the most important weapons of both noble and wicked political movements. (DWORKIN, 2006)

Assim, como bem explica Jones (1980), a principal falha da distinção entre forma e objeto se encontra em supor que o grau de ofensividade de determinado discurso se encontra no modo como é transmitido, não na mensagem em si, que é idêntica ou que necessita daquela forma para existir. Por mais que pareça uma solução lógica numa eventual ponderação entre o

⁵² DWORKIN, Ronald. Even bigots and Holocaust deniers must have their say. Disponível em: < <http://www.theguardian.com/world/2006/feb/14/muhammadcartoons.comment> > Acesso em 2 de nov. 2014.

que seria um discurso ofensivo ou não, a distinção proposta pode acabar por ser excessivamente proibitiva, além de tornar possível a análise com base no gosto, não no direito.

Assim, quando questionamos o nível de ofensividade de uma manifestação como a do coletivo Coiote na Marcha das Vadias, o que se discute é o *gosto* e a *tolerância* de cada um para com formas de expressão pouco convencionais e explícitas. Pode-se dizer que uma piada feita pelo canal Porta dos Fundos, por exemplo, é sem graça, o que é plenamente possível por ser um juízo de gosto, estético. Por outro lado, proibir a veiculação de alegorias no carnaval do Rio de Janeiro por serem estas supostamente ofensivas meramente ao veicular ícones católicos num meio considerado inapropriado termina por ser um ato de censura, justamente por não permitir que o juízo estético seja exercido por todos, mas apenas por uma minoria que se julga no direito de dizer o que é ou não passível de ser exposto ao público.

Outro parâmetro que Jones aponta em sua obra é o do dano consequente. Tal conceito implica em observar os discursos blasfemos ponderando seu potencial danoso. O foco aqui não seria, portanto, o sentimento de ofensa por parte do indivíduo, mas o risco de quebra da paz social. A ideia aqui se aproximaria de concepções anteriores sobre a função da criminalização da blasfêmia, recaindo, portanto, sobre a mesma problemática. Qual seja, a manutenção da paz é, antes de tudo, um fim em si próprio, não um parâmetro para análise de tipos de discurso. Oras, o discurso blasfemo tem por característica questionar determinados preceitos religiosos. Eventual risco de conflito, além de ser característica inescapável da própria democracia, deve ser enfrentado por outras vias, evitando o conflito em si, não cerceando e limitando discursos destoantes.

De fato, a adoção de tal racionalidade se torna mais palpável em casos como o do uso de representações de Maomé, por exemplo, e de toda a controvérsia que se seguiu. Nesse caso, faria sentido uma ponderação extrajurídica por parte do veículo de imprensa que planeje veicular tais mensagens, tendo em vista as consequências prováveis, como foi o caso da sátira veiculada em jornal dinamarquês. Nesse sentido, o juízo a ser feito não seria jurídico, mas fático, ponderando os riscos e benefícios de tal publicação. Mesmo se falando de um sistema jurídico que comporte o direito à blasfêmia, tal juízo de custos e benefícios seria inevitável.

Todavia, conforme já exposto, o uso da lógica consequencialista como parâmetro para se delimitar o que seria um discurso danoso termina por recair na mesma falha do parâmetro da forma e do conteúdo: a sujeição ao arbítrio e ao gosto de quem analisaria a manifestação.

Outro critério que poderia ser utilizado, seria o da *quantidade*, que se traduziria numa análise sobre a quantidade de ofensas e a quantidade de pessoas ofendidas pelo discurso. O uso dessa forma de parâmetro surgiria como meio de se averiguar e legitimar uma intervenção legal na esfera do discurso, limitando-o. No caso da intensidade, por exemplo, a medida seria a provocação de uma eventual quebra da paz social.

Ademais, a análise não se referiria a um número absoluto, mas à proporção de fiéis dentro de uma determinada religião que poderiam se sentir ofendidos. Tal parâmetro se estenderia a todos os praticantes ou meros simpatizantes de determinada religião, reunindo dentro do mesmo aglomerado, grupos com graus de engajamento diferentes. Se esse arranjo já proporciona discussões relevantes acerca de sua viabilidade, tendo em vista o patente enfraquecimento daqueles que poderiam se sentir ofendidos, normalmente os mais engajados, o maior problema surge quando o parâmetro quantitativo utilizado passa a ser a uma sociedade inteira.

Nesse sentido, surge a questão óbvia: se o parâmetro utilizado for o número de pessoas ofendidas perante a sociedade, de tal modo que o risco de conflito social seja iminente, como ficam as religiões com menos adeptos? O juízo quantitativo termina, dessa forma, por indicar que os grupos religiosos dependentes de proteção adicional seriam aqueles com mais adeptos – um evidente contrassenso.

Ainda nesse ponto, um juízo baseado na quantidade também seria problemático em sentido inverso, ao estabelecer como parâmetro para delimitação da liberdade de expressão a mera quantidade de fiéis. Assim, se este for o parâmetro adotado, seria inevitável tropeçar numa lógica utilitarista: se poucos são os afetados pelo discurso blasfemo, se suas manifestações não põem em risco a ordem pública, não faria sentido a criação de legislação que buscasse delimitar um direito do qual a maioria se beneficiaria.

O último parâmetro colocado por Peter Jones é o da razoabilidade. O sentido adotado pelo autor para esse parâmetro seria o da razoabilidade da recepção do discurso blasfemo. Nos termos do autor:

The requirement that offence should be ‘reasonably’ taken may seem oddly misplaced. Offence, it might be thought, is merely a feeling, an emotional response, and to ask if that response is reasonable is no more sensible than to ask whether a taste or distaste for black pudding is reasonable or whether it is reasonable to feel pain when kicked in the shins. No doubt this is true of some sorts of offence, but not, I think, when offence arises in the context of religious belief. It would clearly be unacceptable to require the law to assess the reasonableness of religious beliefs themselves. (JONES, 1980, p. 147)

Ademais, o autor arremata: “However, if, for legal purposes, we can simply accept that people have those beliefs, we can intelligibly ask whether someone adhering to a particular religion would be reasonably offended by certain types of remark” (JONES, 1980, p. 147).

O juízo a ser feito aqui, conforme o autor, teria como referência a própria religião, não se levando em conta quaisquer reações exacerbadas ou mesmo a própria natureza do discurso blasfemo e de sua linguagem. A indagação a ser feita, portanto, seria feita acerca de como reagiria um fiel médio.

Obviamente, trata-se de uma abstração insustentável em qualquer argumentação atual. O conceito de qualquer ser “médio”, seja homem, mulher, crente ou ateu é tão mutável que seu uso passa a ser uma irresponsabilidade. Ademais, é absurdo se recusar a aceitar que alguém possa se sentir ofendido por determinado ato blasfemo simplesmente pois, aos olhos de quem analisa o ocorrido, um fiel médio não deveria se sentir atingido.

O Direito brasileiro optou, no Código Penal, por proteger justamente o sentimento religioso. Assim dispõe o artigo 208:

Art. 208 - Escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso:

Pena - detenção, de um mês a um ano, ou multa.

Parágrafo único - Se há emprego de violência, a pena é aumentada de um terço, sem prejuízo da correspondente à violência.

Há claros problemas na redação deste tipo penal. Talvez o maior deles resida em correlacionar, no mesmo tipo penal, o ato de vilipendiar objeto de culto religioso e o ato de escarnecer de alguém pela crença ou função religiosa. Abre-se uma margem muito grande de possibilidades de limitação do discurso.

Verifica-se, entretanto, que o efeito mais danoso de uma lei tão ampla termina por ser a sua aplicação como forma de censura. Como já apresentado no caso do carnaval carioca, devido a uma leitura problemática dos objetivos da lei, criou-se uma vedação no regulamento dos desfiles das escolas de samba do Rio de Janeiro à representação de símbolos religiosos. Ou seja, não há sequer a necessidade de se acionar o judiciário para se coibir, efetivamente, o discurso crítico às religiões.

O que se verifica, portanto, é que uma lei nesse formato termina por entender a relação da religião com a esfera pública como uma via de mão única. O religioso pode expor seu

ponto de vista, usando como base suas crenças, defendendo ou atacando políticas públicas que influenciam a todos e todas. Por outro lado, esse mesmo discurso que possui pretensões de efetivação como políticas públicas é protegido de críticas.

Nesse mesmo sentido, é curioso notar como o mesmo princípio da liberdade religiosa fora invocado para combater a criação de uma possível lei que criminalizasse o discurso de ódio contra homossexuais. Conforme consta no website⁵³ criado pelo pastor evangélico Silas Malafaia – forte opositor ao Projeto de Lei Complementar 122, que criminaliza a homofobia – , o discurso de ódio é defendido sob o mesmo princípio constitucional da liberdade religiosa:

Antes de fazer qualquer comentário, é importante frisar que uma coisa é criticar conduta, outra é discriminar pessoas. No Brasil, pode-se criticar o Presidente da República, o Judiciário, o Legislativo, os católicos, os evangélicos, mas, se criticamos a prática homossexual, logo somos rotulados de homofóbicos. Na verdade, o PL-122 é contra o artigo 5º da Constituição, porque o projeto de lei quer criminalizar a opinião, bem como a liberdade religiosa.

Note-se como a discussão assume uma linguagem laica. O parâmetro é o texto legal, não qualquer forma de interpretação do texto bíblico que possa embasar a recriminação de qualquer tipo de orientação sexual. Ademais, ironicamente, o discurso do pastor assume uma conotação pretensamente liberal por julgar a homossexualidade como uma *conduta*, não uma característica do indivíduo.

É claro que essa diferenciação é irrelevante para o Direito, como já exposto anteriormente. Por outro lado, essa lógica argumentativa levanta muitas questões sobre o modo como a religião possui uma proteção desproporcional dentro de um regime laico. É justamente essa presença forte da religião na esfera pública que faz com que críticas sejam inevitáveis e que o discurso blasfemo, numa sociedade cada vez mais plural, se torne inevitável.

Por outro lado, não é possível, tampouco, conceber a religião como um conjunto de crenças imutáveis. Nos termos de Dworkin,

Religion must be tailored to democracy, not the other way around. No religion can be permitted to legislate for everyone about what can or cannot be drawn any more than it can legislate about what may or may not be eaten. No one's religious convictions can be thought to trump the freedom that makes democracy possible. (DWORKIN, 2006)

⁵³ Disponível em: < http://www.vitoriaemcristo.org/_gutenweb/_site/hotsite/PL-122/ > Acesso em 4 de nov. 2014.

A liberdade de expressão assume sua maior importância justamente como elemento garantidor da possibilidade de veicular mensagens polêmicas ou subversivas. Assim, a possibilidade de criticar um elemento tão relevante para a esfera pública surge como fundamental para a reafirmação da própria democracia. Também é função desse discurso crítico discutir e problematizar o papel da religião na sociedade. Se é possível aceitar que a religião motive uma série de pleitos na esfera pública, é necessário que se aceite a crítica.

Isso não é exigir que grupos religiosos não se sintam ofendidos. O choque e a ofensa vão continuar existindo, obviamente. A questão que se põe é que, enquanto que no plano moral possa-se questionar uma performance explícita como a do Coletivo Coiote à plena luz do dia, na proximidade de crianças, não é possível que se permita num plano normativo que se proíba alguma manifestação como aquela. Também é possível se julgar o valor estético de uma alegoria de carnaval que coloque a figura de Jesus Cristo como um mendigo ou uma esquete que questione a sanidade de um profeta de qualquer religião, mas falar em estabelecer parâmetros para delimitar esse tipo de discurso é um exercício fútil, como exposto por Peter Jones.

Como Dworkin (2006) explicita, ninguém possui o direito de não ser ofendido ou criticado numa democracia, não importa quão grande ou quão pequeno. Numa sociedade multicultural, portanto, aceitar que se cerceie a liberdade de expressão com o preceito de garantir o respeito a qualquer grupo é derrotar a própria ideia de democracia.

CONCLUSÃO

O presente trabalho teve como objetivo discutir o modo como manifestações que envolvam a utilização de símbolos religiosos, no Brasil, ainda pertencem a uma espécie de limbo jurídico. Se, por um lado, há uma previsão normativa que raramente é utilizada para punir aqueles que vilipendiam símbolos religiosos, esta mesma lei funciona como fundamento para a ocorrência de censura prévia em diversos outros casos.

Falar em Estado Democrático de Direito atualmente pressupõe uma esfera pública ampla, inclusiva e de acesso a todos e todas. Nesse sentido, a adaptação da razão religiosa para uma linguagem laica surge como fundamental. Assim, compreender uma esfera pública com esses pressupostos comunicativos exclui a possibilidade de se defender uma restrição à

liberdade de expressão que se pautar por qualquer moralidade restrita de qualquer grupo, religioso ou não.

Isso não é dizer, entretanto, que a esfera pública deve ser um espaço excludente e árido às perspectivas oriundas da religião. A questão aqui passa a ser que os argumentos religiosos não podem mais ter a pretensão de universalidade de um período de desdiferenciação entre os sistemas do Direito, da Religião e da Política. Entender que tais perspectivas de moralidade não são universais e, portanto, não podem adentrar a esfera pública sem a devida adaptação é talvez o pressuposto mais importante de qualquer discussão que envolva religião.

De todo modo, se não é possível simplesmente chamar a blasfêmia de “pecado” e proibir sua veiculação, seria necessário buscar um fundamento laico para basear a defesa da limitação da liberdade de expressão. O argumento da excepcionalidade da relação entre o crente e sua religião – e aqui entenda-se o conjunto de crenças, práticas e símbolos associados a ela – busca sedimentar um entendimento de que atacar um símbolo religioso seria, em última instância, atacar o próprio crente.

Nesse sentido, devido à ligação afetiva e emocional entre o crente e sua religião, seria impossível dizer que uma crítica à religião não seria, de alguma forma, um ataque contra o próprio fiel. Surge aí a tentativa de normatização da proteção do sentimento religioso, adotada, inclusive, pelo direito brasileiro.

Note-se que toda essa adaptação da razão religiosa à esfera pública é representada justamente na adoção de um princípio constitucional. A defesa do sentimento religioso é uma derivação direta do princípio da liberdade religiosa, preservado pela Constituição Federal de 1988 e pela grande maioria das cartas de direitos desde as revoluções liberais.

Por outro lado, ao mesmo tempo que é impossível ignorar, do ponto de vista ético, que a relação do fiel com sua religião se baseia em uma ligação de afeto e crença, não é possível pautar uma limitação de quaisquer formas de manifestações políticas nesses termos. O foco aqui não deve ser a ótica do religioso, mas a daquele que se encontra de fora.

Se não é possível ignorar a relação de sacralidade dos símbolos religiosos para o crente, é igualmente impossível ignorar o modo como a religião faz parte do tecido social brasileiro. Os símbolos religiosos, seja através do sincretismo, seja por mera exposição, fazem parte do conjunto simbólico partilhado pela sociedade. Isso é dizer, por exemplo, que o

blasfemador, por definição, tem plena consciência da carga simbólica daquilo que busca dessacralizar.

O foco, portanto, é a voz do falante, do produtor da blasfêmia ou da paródia. É o que ele tem a dizer sobre a religião na esfera pública que se torna o principal ponto a ser protegido dentro de uma democracia.

O modo como se critica tampouco deve ser apreciado pelo Direito. Os casos abordados previamente simbolizam essa perspectiva. Se do ponto de vista estético há várias diferenças entre eles, todos acabam se resumindo a subversões ou ressignificações de símbolos religiosos. Tais manifestações vão da paródia, no caso do grupo Porta dos Fundos, até a destruição, no caso da Marcha das Vadias, passando pela ressignificação por meio da simples recontextualização, no carnaval carioca.

Além de ser extremamente problemático fundamentar uma lei contra a dessacralização de símbolos religiosos num Estado Democrático de Direito, seria ainda mais difícil buscar traçar um parâmetro justo para dizer quais seriam os limites dos discursos permitidos. Não há meios de se pautar as formas de manifestações sem apelar para juízos subjetivos, estéticos, que abrem mais portas para a limitação da liberdade expressão do que para a proteção efetiva do sentimento religioso. Por fim, ressalte-se que, ao mesmo tempo que o exercício da alteridade é sempre bem-vindo, ninguém é imune a ser ofendido numa sociedade livre. O custo de se abrir mão de tal risco é correr o risco de não possuir mais voz alguma. Nesse sentido, resta claro que, se há um caminho a ser escolhido deve ser sempre aquele que busque refirmar a liberdade; nunca limitá-la.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Fábio Portela Lopes de. **Os Direitos Fundamentais entre Liberais e Comunitaristas – um debate constitucional**. 2005. Monografia apresentada no curso para obtenção do grau de Mestrado em Direito na Universidade de Brasília.

COHEN, Marina. **Associação Católica protocola ação contra canal Porta dos Fundos**. Disponível em < <http://oglobo.globo.com/cultura/megazine/associacao-catolica-protocola-acao-contra-canal-porta-dos-fundos-11287577> > Acesso em: 25 de ago. 2014.

DUVIVIER, Gregório. **Péssimo mau gosto**. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/gregorioduivier/2014/01/1396869-pessimo-mau-gosto.shtml> > Acesso em: 25 de ago. 2014.

DWORKIN, Ronald. **Even bigots and Holocaust deniers must have their say**. Disponível em: < <http://www.theguardian.com/world/2006/feb/14/muhammadcartoons.comment> > Acesso em 2 de nov. 2014.

DWORKIN, Ronald. **Freedom's Law – The Moral Reading of the American Constitution**. Oxford University Press, 2005.

DWORKIN, Ronald. **Is Democracy Possible Here? – Principles for a new political debate**. Princeton University Press, 2006.

DWORKIN, Ronald. **Levando os Direitos a sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DWORKIN, Ronald. **Uma Questão de Princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 1ª Edição, 2001.

FERRARA, Alessandro. **The Separation of Religion and Politics in a Post-Secular Society**. Philosophy & Social Criticism, 2009.

HABERMAS, Jurgen. **Between Facts and Norms - Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy**. Cambridge. The MIT Press, 1996.

HABERMAS, Jurgen. **Entre Naturalismo e Religião: Estudos Filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

JONES, Peter. **Blasphemy, Offensiveness and Law**. British Journal of Political Science, Vol. 10, N. 2, 1980.

Justiça recebe denúncia contra casal por prática de atos obscenos na Jornada Mundial da Juventude. Disponível em: < <http://noticias.terra.com.br/brasil/papa-francisco-no-brasil/justica-recebe-denuncia-contracasal-por-pratica-de-atos-obscenos-na-jmj,212aa1883ce73410VgnVCM5000009ccceb0aRCRD.html> > Acesso em 6 de set. 2014.

LUHMANN, Niklas. **El Derecho de la Sociedad**. Versão 5.0, 2003. P. 205. Texto eletrônico disponível em: < <http://archivosociologico.files.wordpress.com/2010/07/el-derecho-de-la-sociedad-niklas-luhmann.pdf> > Acesso em 10 de jun. 2014.

LUNA, Denise. **Igreja tem relação difícil com carnaval no Brasil**. Disponível em < <http://noticias.uol.com.br/ultnot/2005/04/02/ult1928u1016.jhtm> > Acesso em: 3 de set. 2014.

MACHADO, Isadora. **O que você não sabe sobre Xerecas Satâniks. Leia antes de compartilhar**. Disponível em: < <http://www.revistaforum.com.br/blog/2014/06/o-que-voce-nao-sabe-sobre-xerecas-sataniks-leia-antes-de-compartilhar/> > Acesso em 1 de nov. 2014.

MAHMOOD, Saba. **Religious Reason and Secular Affect: an Incommensurable Divide?** Critical Inquiry, Vol. 35, n. 4, 2009. apud MARCH, Andrew F. **Speech and the Sacred: Does the Defense of Free Speech Rest on a Mistake about Religion?** Political Theory, 2012. Disponível em < <http://ssrn.com/abstract=1642754> >.

MARCH, Andrew F. **Speech and the Sacred: Does the Defense of Free Speech Rest on a Mistake about Religion?** Political Theory, 2012. Disponível em < <http://ssrn.com/abstract=1642754> >.

MAZZINI, Leandro. **Feliciano representa contra Porta dos Fundos no MP e quer R\$ 1 milhão**. Disponível em < <http://colunaesplanada.blogosfera.uol.com.br/2014/01/18/feliciano-representa-contraporta-dos-fundos-no-mp-e-quer-r-1-milhao/> > Acesso em: 25 de ago. 2014.

MOTTA, Aydano André. **O lixo revolucionário da Beija-Flor reinou na Sapucaí**. Disponível em: < <http://extra.globo.com/noticias/rio/o-lixo-revolucionario-da-beija-flor-reinou-na-sapucaia-11406268.html> > Acesso em 1 de set. 2014.

NEMOIANU, Virgil. **The Church and the Secular Establishment: A Philosphical Dialog between Joseph Ratzinger and Jurgen Habermas**. Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture 9.2, 2006.

OLIVEIRA, Raphael; VASCONCELLOS, Fábio. **Manifestantes quebram imagens sacras na praia de Copacabana.** Disponível em < <http://oglobo.globo.com/rio/manifestantes-quebram-imagens-sacras-na-praia-de-copacabana-9220356> > Acesso em 6 de set. 2014.

Relembre os carros alegóricos mais polêmicos do Carnaval. Disponível em <<http://diversao.terra.com.br/carnaval/relembre-os-carros-alegoricos-mais-polemicos-do-carnaval,db28ea16bdb6d310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html> > Acesso em: 3 de set. 2014.

SOUZA, Vanderlúcio. **Cardeal Scherer questiona Porta dos Fundos via Twitter.** Disponível em <<http://blog.opovo.com.br/ancoradouro/cardeal-scherer-questiona-porta-dos-fundos-via-twitter> > Acesso em: 25 de ago. 2014.