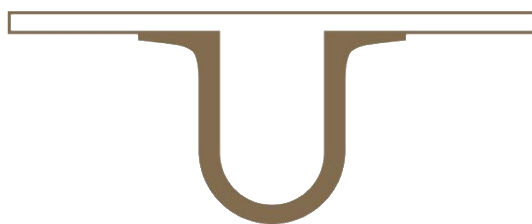




UNIVERSIDADE D
COIMBRA



Paloma Marita Cavol Klee

**OS SÍMBOLOS RELIGIOSOS NAS
INSTITUIÇÕES DE ENSINO PÚBLICO À LUZ
DA JURISPRUDÊNCIA DO TRIBUNAL
EUROPEU DE DIREITOS DO HOMEM**

Dissertação no âmbito do 2º Ciclo de Estudos em Direito (conducente ao grau de Mestre), com área de especialização em Ciências Jurídico-Políticas com menção em Direito Constitucional, orientada pela Professora Doutora Suzana Maria Calvo Loureiro Tavares da Silva e apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra.

Dezembro de 2018



**UNIVERSIDADE DE
COIMBRA**

**FACULDADE
DE
DIREITO**

PALOMA MARITA CAVOL KLEE

**OS SÍMBOLOS RELIGIOSOS NAS INSTITUIÇÕES DE ENSINO
PÚBLICO À LUZ DA JURISPRUDÊNCIA DO TRIBUNAL EUROPEU DE
DIREITOS DO HOMEM**

**THE RELIGIOUS SYMBOLS IN PUBLIC EDUCATIONAL INSTITUTIONS
IN THE LIGHT OF THE EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS
JURISPRUDENCE**

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra no âmbito do 2.º Ciclo de Estudos em Direito (conducente ao grau de Mestre), na Área de Especialização em Ciências Jurídico-Políticas com menção em Direito Constitucional.

Orientadora: Professora Doutora Suzana Maria Calvo Loureiro Tavares da Silva.

**COIMBRA
2018**

RESUMO

Vivemos uma realidade em que muitos pensavam que a religião estaria, a essa altura, totalmente superada pelo secularismo, e que as crenças individuais não afetariam mais o percurso do mundo. Contudo, ocorre um movimento contrário, e que não pode ser ignorado. Constatam-se cada vez mais pessoas que buscam uma autoafirmação religiosa, e ao mesmo tempo isto vem sendo estimulado pelo aumento do multiculturalismo advindo da imigração para os Estados europeus. A receptividade ocidental é fria: busca afastar a religião do espaço público, isolando-a no âmbito privado de cada ser humano, sendo conivente apenas com os componentes envolventes da religião majoritária, devido ao vínculo histórico-cultural. Porém, este quadro vem gerando incessantes conflitos de não conformação com estas normas seculares. À vista disso, para compreender melhor esta nova dinâmica europeia elegemos o estudo de decisões pontuais promulgadas pelo Tribunal Europeu de Direitos do Homem que envolveram os símbolos religiosos nas instituições públicas de ensino. Tal critério foi utilizado, devido aos símbolos serem capazes de demonstrar de forma clara a crise secular atual, pois através dos julgados do Tribunal e da análise das particularidades e legislações internas dos Estados, veremos as diferentes conotações e tratamentos dados ao lenço islâmico – símbolo utilizado pela minoria religiosa muçulmana – e ao crucifixo – símbolo da maioria religiosa católica -. A escolha pelo ambiente educativo se deve por ele ser um local onde podemos conferir a dinâmica social de forma mais restrita, como o papel do Estado e conjuntamente experimentar as soluções mais adequadas. Posto isto, compreender a liberdade religiosa, seus desdobramentos históricos e como ela está definida na Convenção Europeia de Direitos Humanos é o primeiro passo para os seguintes que irão ser percorridos através das decisões selecionadas. Por fim, o presente estudo demonstra a necessidade de se repensar a forma de interpretação e tratamento dos símbolos religiosos, o que se requereria uma adaptação do secularismo, apoiado num modelo de valorização da diversidade, de integração da pluralidade religiosa no espaço público e de um TEDH que reflita estes fatores e que seja fortemente comprometido com a tolerância para harmonização social em prol da igualdade e do respeito entre todos.

PALAVRAS-CHAVE: Instituição de ensino público, Liberdade religiosa, Secularismo, Símbolos Religiosos, Tolerância.

ABSTRACT

We live in a reality in which many people thought that religion would be, by this point, totally overcome by secularism, and that individual beliefs would no longer affect the course of the world anymore. However, a contrary movement occurs, and cannot be ignored. People, more and more each time, are flagrant in searching for a religious self-affirmation, and at the same time this has been stimulated by the rise of multiculturalism as a result of immigration towards European states. Western receptivity is cold: it seeks to cast away religion from the public space, isolating it in each human being private sphere, conniving only with the components involved in the majority religion, due to its historic and cultural bond. However, this picture has been generating conflicting interests of non-conformation to those secular rules. In light of that, in order to better understand this new European dynamic, we elected the study of punctual decisions promulgated by the European Court of Human Rights, that involved religious symbols in public teaching institutions. Such criteria was chose due to those symbols been able to clearly demonstrate the current secular crisis, cause through the cases judged by the Court and the analysis of the States' internal particularities and legislations, we'll see the different treatments and connotations that are given both to the Islamic scarf – symbol utilized by the Muslim religious minority – and to the crucifix – symbol of the catholic religious majority. The choice for the educational environment is due to its being a place where we can check the social dynamic in a more restricted form, as for the State's role, and altogether to experiment the more adequate solutions. That being said, to understand the freedom of religion, its historical unfolding and how it is defined in the European Convention of Human Rights is the first step to the following that will be covered through the selected decisions. At last, the present study demonstrate the necessity to rethink the form of interpretation and treatment of religious symbols, which would require an adaptation of the secularism, based on a model of diversity's appreciation, of religious plurality's integration in a public space, and in a Court that reflect those factors and that is strongly committed to tolerance for social harmonization in favour of equality and respect among all.

KEYWORDS: Institution of public education, Religious freedom, Secularism, Religious Symbols, Tolerance.

ABREVIATURAS E SIGLAS

Art. – Artigo

CEDH – Convenção Europeia dos Direitos do Homem

DUDH – Declaração Universal dos Direitos Humanos

EUA – Estados Unidos da América

Ex. – Exemplo

Ibidem – No mesmo lugar

Idem – Igual

p. – página

TEDH – Tribunal Europeu dos Direitos do Homem

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. A LIBERDADE RELIGIOSA NA CONVENÇÃO EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS: ORIGENS E A ESTRUTURA FORMAL DO ARTIGO 9.º.....	10
1.1 O contexto histórico que circunda a criação da CEDH.....	12
1.2 A inclusão da Liberdade Religiosa na CEDH: os trabalhos preparatórios e o significado para o sistema europeu.....	18
1.3 Compreendendo os termos contidos no artigo 9.º da CEDH.....	25
2. OS SÍMBOLOS RELIGIOSOS NAS INSTITUIÇÕES DE ENSINO PÚBLICO: OS PRINCIPAIS JULGAMENTOS PROFERIDOS PELO TRIBUNAL EUROPEU DE DIREITOS DO HOMEM.....	45
2.1 A Liberdade religiosa do docente em uma instituição educacional pública.....	48
2.1.1 Conciso progresso histórico da religião na Suíça.....	48
2.1.2 Dahlab versus Suíça.....	49
2.2 Alunos de instituições de ensino público.....	60
2.2.1 O véu islâmico vai à Universidade.....	61
2.2.1.1 Conciso progresso histórico da religião na Turquia.....	62
2.2.1.2 Leyla Sahin versus Turquia.....	64
2.2.2 <i>Nous sommes français</i> : as restrições de símbolos religiosos na França.....	75
2.2.2.1 Conciso progresso histórico da religião na França.....	75
2.2.2.2 Os casos franceses julgados pelo Tribunal de Estrasburgo.....	78
2.3 “ <i>Una d’arme, di lingua, d’altare, di memorie, di sangue e di cor</i> ”: o crucifixo na Itália.....	88
2.3.1 Conciso progresso histórico da religião na Itália.....	89
2.3.2 Lautsi versus Itália.....	91
3. ANTES DO MARCO FINAL, PONTOS DECISIVOS E REPERCUSSÕES (IN)EVITÁVEIS.....	107
3.1 Tolerância: interpretações e o caminho da secularização.....	108
3.2 Novos Paradigmas.....	114

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	128
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	133
OUTROS DOCUMENTOS.....	144
JURISPRUDÊNCIA DO TRIBUNAL EUROPEU DOS DIREITOS DO HOMEM.....	149

INTRODUÇÃO

A liberdade de pensamento, consciência e religião é um direito fundamental dos seres humanos, pois auxilia na formulação de suas concepções morais, sobre a vida e o transcendental. Pode parecer obsoleto estudar temas envolvendo a religião e sua relação com o Estado, pois sua proteção e significado para uma democracia plural já estão consagrados. Porém, o que se denota atualmente não é uma digressão do tema, com a sobreposição absoluta da razão, e sim o retorno sólido da religião e a vitalidade da discussão sobre sua posição na esfera pública. Uma das vertentes para se analisar este assunto é a dos símbolos religiosos, os quais representam uma forma de manifestação da liberdade de religião, bem como integram a identidade religiosa dos indivíduos, e podem ser utilizados e expostos para auto afirmar a fé e atestar o respeito pelos dogmas religiosos.

Por sua vez, a presença de determinados símbolos no espaço público está originando contendas ao redor de todo o mundo. A incredibilidade da forte influência ainda hoje causada pela religião acarretou um choque com a identidade secular estatal dos Estados democráticos liberais. Isto tem se intensificado com o aumento significativo da população imigrante para diversos países de atração, o que desencadeia a concepção de diversos estereótipos e fobias sociais, bem como uma estratégia ambígua para concretizar o afastamento destas minorias: de um lado, a neutralidade cristã, lutando pelo fortalecimento dos valores tradicionais da sociedade europeia, e de outro, a fomentação para uma separação rígida entre o espaço público e privado, permitindo-se apenas neste último a livre manifestação religiosa, ensejando restrições quanto à visibilidade das minorias religiosas na vida pública através de medidas como controle do uso de determinados vestuários e símbolos.

Estas dicotomias, ao não serem satisfatoriamente resolvidas no âmbito nacional, são apresentadas ao Tribunal Europeu de Direitos do Homem. No papel de guardião da liberdade religiosa e dos demais direitos humanos elencados na Convenção Europeia de Direitos Humanos, o Tribunal foi incumbido de verificar a legitimidade da restrição dos símbolos religiosos em conformidade com a previsão do artigo 9.º da CEDH.

Devido à essencialidade das decisões emitidas pelo TEDH para a efetiva proteção dos direitos e liberdades fundamentais, e para angariar harmonia entre os países pertencentes ao Conselho da Europa, faz-se importante analisar a jurisprudência atinente a presença dos símbolos religiosos no espaço público, levando em consideração as particularidades de cada

Estado e caso concreto. Para tanto, optou-se por restringir o âmbito de estudo aos casos ocorridos nas instituições públicas de ensino. Esta escolha se deve pela importância social deste ambiente, onde se propiciam os primeiros contatos de uma vida em sociedade, fornecendo os alicerces essenciais e cognitivos para a definição da personalidade, bem como se engendra a tolerância. Ademais, também é palco para os conluios sociais que afetam alunos, professores e o próprio espaço físico da sala de aula, como ocorreu em diversas oportunidades com os símbolos religiosos.

Porém, antes de analisar esses julgados e permear os contornos dos problemas enfrentados por específicos Estados, deve-se formar uma base acerca dos conceitos e parâmetros necessários para o aprofundamento do tema. Assim, o primeiro capítulo nos encaminha às raízes da gênese da CEDH, com o intuito de se entender como a liberdade religiosa foi reconhecida como um direito fundamental, e incluída no seletorol de salvaguarda criado por este instrumento. Neste mesmo capítulo, nos dedicaremos aos meandros do artigo 9.º da CEDH, o qual prevê o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião, a fim de serem compreendidos os conceitos, seu âmbito de proteção e quais casos que permitem a restrição.

O segundo capítulo adentra integralmente na análise das decisões emanadas pelo TEDH que envolveram símbolos religiosos adstritos ao âmbito educacional. Para tanto, é importante entender a evolução legislativa dos países no que toca à religião, como também a forma como o secularismo é interpretado por cada um deles. A partir disto, analisar-se-á na prática, a interpretação da norma da Convenção, verificando-se a existência de um padrão no tratamento dos símbolos religiosos e se as soluções obtidas foram as mais adequadas.

Tendo em vista que a tolerância permeia a sociedade e a forma pela qual encaramos o outro, o dito 'diferente', o último capítulo será dedicado a ela, informando o seu papel ao longo da construção do Estado democrático, trazendo uma nova perspectiva de solução atrelada ao atual contexto de diversidade europeu, em que se perpassa por uma reformulação da tolerância e da forma que os Estados estão reagindo perante os novos intentos religiosos no espaço público.

1. A LIBERDADE RELIGIOSA NA CONVENÇÃO EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS: ORIGENS E A ESTRUTURA FORMAL DO ARTIGO 9.º.

“O caminho da vida pode ser o da liberdade e da beleza, porém nos extraviamos. A cobiça envenenou a alma dos homens... levantou no mundo as muralhas do ódio... e tem-nos feito marchar a passo de ganso para a miséria e os morticínios. Criamos a época da velocidade, mas nos sentimos enclausurados dentro dela. A máquina, que produz abundância, tem-nos deixado em penúria. Nossos conhecimentos fizeram-nos céticos, nossa inteligência, emperdenidos e cruéis. Pensamos em demasia e sentimos bem pouco. Mais do que máquinas, precisamos de humanidade. Mais do que de inteligência, precisamos de afeição e doçura. Sem essas virtudes, a vida será de violência e tudo será perdido”. Filme ‘O grande ditador’, Charles Chaplin.

Liberdade. Religião. Crença. Tais palavras, ao serem observadas de forma superficial, podem simbolizar um contrassenso, uma vez que a palavra liberdade exprime o agir sem constrações, enquanto que as palavras religião e crença representam uma limitação determinada pelo indivíduo a si mesmo¹, devido a estas pregarem ditames aos seus seguidores que restringem suas condutas e conseqüentemente tolhem sua plena liberdade. Contudo, analisando-as através de um diferente ângulo, tais palavras são capazes de dar azo às emoções dos indivíduos, permitindo o afloramento e a edificação de suas convicções, norteando suas escolhas pessoais em intensidades diversas a depender da permissividade quanto à inclusão dos valores pregados por cada religião ou crença em suas vidas.

Desde as civilizações mais antigas, tanto a religião como as crenças fazem parte do cotidiano dos indivíduos. Comunidades e grupos societários foram esculpidos pelos seus ditames particulares a cada época. Seus sistemas de regras de conduta interferem e influenciam o Estado desde os tempos mais remotos, cambiando apenas a intensidade deste entrelaçamento, que por vezes é profundo e explícito, interferindo na política e ditando regras gerais de comportamento, e por outras vezes é mais sutil e reservado ao espaço privado.

Por outro lado, há séculos, a religião e a crença incitam discussões, preconceitos, perseguições e guerras². A história se desenvolveu sendo preenchida com diversos episódios de discriminação religiosa que são perpetuados, em diferentes proporções, até os dias atuais, sendo um dos mais aterrorizantes exemplos do Século XX o genocídio cometido contra os judeus

¹SCOLNICOV, Anat. *The Right to Religious Freedom in International Law: between group rights and individual rights*. Oxon: Routledge Research in Human Rights Law, 2011. p. 01.

²Ressalta-se que praticamente todas as guerras que eclodiram sobre o mundo tiveram como pano de fundo ou como um dos motivos latejantes para o seu prosseguimento a religião ou ideologias divergentes. TAHZIB, Bahiyyih G. *Freedom of Religion or Belief: ensuring effective international legal protection*. Boston, Londres: Martinus Nijhoff Publishers, 1996. p 11.

durante a Segunda Guerra Mundial³. Devido a este contexto, houve a evolução no tratamento do que se considera liberdade religiosa, com o reconhecimento da religião como uma liberdade fundamental, vinculando-a a procedimentos de proteção a nível internacional.

As sociedades ocidentais do século XXI reúnem em seu bojo uma multiculturalidade em progressiva expansão, e isto representa, sinteticamente, dois fatores antagônicos: de forma positiva, significa uma maior cooperação entre a humanidade e conseqüentemente o aumento de relações entre diferentes religiões⁴. Contudo, essa realidade é fértil para o surgimento de conflitos, e estes perpassam pela forma de regulação da relação existente entre Estado e religião. Com isso, o segundo fator é que a realidade europeia atual, diante do aumento significativo da população imigrante para diversos países de atração, permitiu o desencadeamento, em alguns núcleos sociais, da rejeição destas pessoas, através da criação de partidos xenófobos, do afloramento de movimentos de pertença a um Estado, da exposição do extremismo religioso e da islamofobia.

O Tribunal Europeu de Direitos Humanos se encontra no olho deste furacão de conflitos e constantes desafios que permeiam a realidade europeia. Posto isto, neste primeiro capítulo, busca-se analisar quais foram os motivos do reconhecimento da liberdade religiosa na Convenção Europeia de Direitos do Homem, com o intuito de compreender, em um capítulo posterior, a maneira de interpretação e solução do TEDH para os conflitos legais que envolvem este direito fundamental.

Para tanto, será necessário expor um curto percurso histórico iniciando com os instrumentos que circundaram o fim da Primeira Guerra Mundial, terminando com a Declaração Universal de Direitos Humanos, adotada no ano de 1948. A Convenção Europeia surgiu no encalço da DUDH e a tomou como fonte inspiradora, conforme literalmente afere-se no preâmbulo e em diversos dispositivos contidos na CEDH.

Cabe ressaltar que este não é o único instrumento em âmbito internacional que busca tutelar os direitos humanos mais caros à atual sociedade, existindo, por exemplo, a Carta Social Europeia de 1961, a Convenção Americana de Direitos do Homem 1969, a Carta Africana de Direito do Homem e dos Povos de 1981, a Declaração sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e de discriminação baseada na religião e na crença de 1981, dentre outros. Contudo, o enfoque recai sobre a CEDH e conseqüentemente sobre as decisões emitidas pelo

³EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*. Oxford e Nova Iorque: Oxford University Press, 2001. p. 01.

⁴TAHZIB, Bahiyih G. *Freedom of Religion...*, p 01.

TEDH devido ao fato deste, mesmo na condição de um tribunal subsidiário, receber um volume expressivo de casos e propiciar aos indivíduos que lhe apresentam suas queixas o mais eficiente processo judicial transnacional⁵. Somando a estes fatores, deve-se ressaltar a importância de ambos para o sistema europeu, o que condiciona a análise do que significa a inclusão da liberdade religiosa na Convenção para os Estados-partes do Conselho da Europa.

Posteriormente, faz-se imprescindível analisar o texto do artigo 9.º da CEDH, que define a ‘liberdade de pensamento, de consciência e de religião’. Para tanto, serão esmiuçados os termos utilizados para a constituição desta norma, tais como o significado de pensamento, consciência, religião e crença, como funciona o direito de mudar e manifestar a religião e a crença, e por fim, quais são os limites impostos à manifestação. À primeira vista podem aparentar de fácil descrição, contudo alguns termos são vagos e de conceituação não unânime, o que levou a CEDH a optar por não descrever, por exemplo, o significado de religião.

1.1 O contexto histórico que circunda a criação da CEDH

A Convenção Europeia de Direitos Humanos foi elaborada pelo Conselho da Europa em 05 de novembro de 1950, entrando em vigor no ano de 1953, com o objetivo de impedir que o mundo vivenciasse pela terceira vez os horrores perpetrados pelas duas grandes guerras mundiais⁶, sendo considerado o primeiro instrumento pós-Segunda Guerra voltado integralmente à proteção dos direitos humanos⁷.

Observa-se que durante os debates que circundaram o projeto da Convenção, a inclusão da liberdade religiosa em seu texto não foi um ponto de questionamento, pois se reputou um direito de natureza básica e essencial para a democracia europeia⁸. Posto isto, para compreendermos como este direito evoluiu, culminando neste nível de relevância, devem-se pontuar alguns fatores históricos, como também a forma como determinados instrumentos lapidaram este direito em seus textos, tendo em vista que estes serviram como base sólida e inspiração para o surgimento da Convenção.

Prima facie, importa ressaltar que a liberdade religiosa nem sempre foi considerada um direito a ser protegido e garantido aos indivíduos de forma igualitária, pois a relação incipiente

⁵GREER, Steven. *The European Convention on Human Rights: achievements, problems and prospects*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 01.

⁶EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and international law in Europe* Reino Unido: Cambridge University Press, 1997. p. 172.

⁷SHABAS, William A. *The European Convention on Human Rights: a commentary*. Reino Unido: Oxford University Express, 2015. p. 01.

⁸BATES, Ed. *The Evolution of the European Convention on Human Rights: from its inception to the Creation of permanent Court of Human Rights*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2010. p. 56.

entre Estado e religião era caracterizada por uma ‘unidade teológico-política’⁹, onde não havia uma distinção entre os papéis de autoridade do Estado e autoridade religiosa, visto que a pessoa incumbida de exercer o papel mais alto da hierarquia social, o de governante, ocupava tal função devido à outorga divina¹⁰. Destarte, inevitavelmente o Estado era monista, com a eleição de uma religião oficial, o que desencadeava a perseguição e discriminação dos indivíduos que optavam por seguir uma religião ou crença diversa¹¹.

Um intrincado vínculo entre o Estado e a religião manteve-se por séculos graças à conveniência política que justificava atos como as ‘guerras justas’ para o Império Romano e para a permanência da Igreja Católica no poder¹²; e também em virtude da coerção utilizada pelo Estado para ditar a ‘vida religiosa’ do país¹³. Assim, algo tão enraizado como o envolvimento da religião com a política não seria facilmente modificado para a realidade atual.

A intolerância religiosa se fez constantemente presente, atuando como combustível para o início de guerras e conflitos por todo o mundo, como também para justificar a perseguição de grupos minoritários¹⁴. Conforme Jónatas Machado, este cenário não foi “(...) the result of exclusive theological perspectives, but also because both political power and social relationships defined and justified themselves in religious terms, thus tending to give a religious tone to every major political and legal source of strife”¹⁵.

A Reforma Protestante ocorrida no século XVI separou os países ocidentais em duas concepções religiosas: o catolicismo (prevalente, por exemplo, em Portugal, Itália e Espanha) e o Protestantismo assumido por Estados como Inglaterra e Escócia. “One faith, one Law, one King”, esta frase representava a busca da afirmação da soberania da religião predominante na concentração e manutenção do poder, pois se acreditava a época que a fragmentação religiosa não mantinha a unicidade social e política. Este quadro fez com que diversas batalhas fossem travadas ao longo dos séculos XVI e XVII, porém após muito derramamento de sangue, estas diferenças religiosas até então inultrapassáveis fizeram brotar questionamentos sobre a aceitação

⁹ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa comunidade Constitucional inclusiva*: dos direitos da verdade aos direitos do cidadão. Coimbra: Coimbra Editora, 1996. p. 14.

¹⁰ GREER, Steven. *The European Convention...*, p. 02.

¹¹ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa...*, p. 15

¹² EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 16.

¹³ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Freedom of religion: a view from Europe*. in Roger Williams University Law Review. vol. X. nº 2, 2005. p. 461.

¹⁴ Ronald Dworkin, ao fazer uma analogia entre guerra religiosa e câncer, afirmou que ambos são considerados uma maldição da nossa espécie, assim, referiu que “(p)eople kill each other, around the world, because they hate each other’s gods” DWORKIN, Ronald. *Religious without God*. Cambridge, Massachusetts e Londres: Harvard University Press, 2013. p. 07.

¹⁵ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Freedom of religion...* p. 453.

do próximo e convivência pacífica. Dentre Tratados e Pactos, destaca-se, em 1648, o realizado com o intuito de fundar a Guerra dos 30 anos, denominado de Pacto de Westfália, que dentre suas diversas determinações, pontuou a tolerância religiosa voltada para a coexistência, para que uma religião prevalecesse e as escolhas religiosas dos outros Estados fossem suportadas¹⁶.

A próxima importante fase história vem com a eclosão de ideias posteriormente taxadas como Iluministas, somando-se o descontentamento perante as explicações concedidas sobre o mundo pela religião e através do advento de movimentos como a secularização, o racionalismo, pacifismo, bem como através do constitucionalismo liberal revolucionário, o vínculo hierárquico entre o Estado e a Igreja começou a se desmanchar, cedendo lugar a um maior enfoque nas carências dos indivíduos¹⁷, buscando-se o respeito pela sua dignidade, autonomia e condições de igualdade, havendo o reconhecimento do pluralismo religioso e com ele a tolerância religiosa transformou-se no direito à liberdade religiosa¹⁸.

Como a intenção deste trabalho não é esmiuçar todos os fatos históricos conectados à liberdade religiosa, devido, em primeiro lugar a existência de obras que já o fazem com a devida profundidade¹⁹, cada país apresentou suas particulares que mais a frente serão realçadas conforme a análise dos casos. Assim, avancemos alguns anos e saltemos alguns eventos para chegarmos ao final da Primeira Guerra Mundial, eclodida devido a movimentos nacionalistas conflitantes no ano de 1914²⁰ e onde iniciou a fase moderna de salvaguarda da liberdade religiosa²¹.

Durante a Conferência de Paz de Paris do ano de 1919, foi discutida e estabelecida a Liga das Nações, objetivando que todos os Estados passassem a cumprir as leis internacionais e não recorressem à guerra para resolver hostilidades. Durante o projeto, a perseguição e a intolerância religiosa foram vistas como sérios motivos desencadeadores de conflitos. Com isso, houve tentativas de inclusão de um artigo neste pacto que visasse à proibição da discriminação religiosa.

¹⁶ KAPLAN, Benjamin J. *Divided by faith: religious conflict and the practice of toleration in early modern Europe*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. p. 114, 142/143. e MANCINI, Susanna. ROSENFELD, Michel. *Introduction*. In *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*. Reino Unido: Oxford University Press, 2014. p. xvii/xviii.

¹⁷ GREER, Steven. *The European Convention...*, p. 02. MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Freedom of religion...*, p. 462/463.

¹⁸ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa...*, p. 53/54.

¹⁹ Vide trabalhos aqui já apontados, tais escritos por Benjamin Kaplan, Jónatas Machado, Malcolm Evans e William Shabas.

²⁰ GREER, Steven. *The European Convention...*, p. 07.

²¹ SCOLNICOV, Anat. *The Right to...*, p. 10.

Porém, a norma não foi implementada devido alguns Estados ainda considerarem este tema de interesse da jurisdição interna de cada governo²².

Dessarte, mesmo ausente uma disposição relativa à liberdade religiosa, a Liga das Nações, com o intuito de instaurar a paz e fortificar a prática europeia de tolerância religiosa, instituiu tratados destinados à proteção das minorias. O primeiro formalizado foi com a Polônia (chamado de Pequeno Tratado de Versalhes²³), devido ao número significativo de judeus neste território²⁴. Neste documento, o Estado polonês se comprometeu a não discriminar as minorias religiosas, conferindo-lhes condições igualitárias de subvenção em áreas como a educação e religião, e particularmente quanto aos judeus, houve medidas direcionadas especificamente a sua educação, como também com relação ao respeito do sábado judaico (dia sabático)²⁵.

Contudo, os objetivos destes Tratados não se sustentaram devido à hostilidade gerada entre os Estados como resposta à criação de direitos específicos voltados apenas aos grupos minoritários, decorrendo uma resistência dos países em realizar as obrigações assumidas com relação à proteção das minorias²⁶. Este contexto, somado a fatores como “(...) economic crises, rising tension between communism, fascism and liberalism, and the international competition produced by the still-robust nationstate system”²⁷, levaram as Nações Unidas a uma crise, e foram o combustível necessário para que o mundo vivenciasse uma guerra de escala global.

A Segunda Guerra Mundial durou seis anos, e com o seu término, não há percalços para compreender o desejo de toda a nação para que os horrores perpetrados aos seres humanos durante ao longo da sua duração nunca mais voltassem a acontecer. Para que isso fosse possível, era necessário instituir um sistema responsável por impossibilitar a reiteração destes ataques e, além disso, o sucesso dependia da modificação do enfoque, pois se no período pós-primeira guerra se acreditava que com um sistema de proteção voltado às minorias se evitaria uma nova guerra e se atingiria a tão desejada paz, com o final da Segunda Guerra, entretanto, reconheceu-se o fracasso deste modo de pensar percebendo-se que o foco deveria se concentrar na proteção do indivíduo²⁸.

²²EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 104/105

²³ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 413.

²⁴ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 93-103.

²⁵ SCOLNICOV, Anat. *The Right to...*, p. 10.

²⁶ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 150 e 170.

²⁷ GREER, Steven. *The European Convention...*, p. 07.

²⁸ SCOLNICOV, Anat. *The Right to...*, p. 11.

Com este novo objetivo e com a contínua preocupação do restabelecimento da paz, desde 1941 diversos Estados começaram a delinear o futuro pós-guerra, realizando conferências e encontros com o intuito de apoiar a criação de uma Declaração das Nações Unidas. Neste mesmo ano, Franklin D Roosevelt, a época Presidente dos Estados Unidos, proclamou um discurso no qual descreveu as quatro liberdades que devem ser inerentes a todos os seres humanos do mundo, dentre estas, ele incluiu a liberdade de religião²⁹.

A Declaração Universal de Direitos Humanos foi concluída e apresentada à comunidade internacional no dia 10 de dezembro de 1948, sem a inclusão dos direitos das minorias. Assim, neste ponto, demarca-se uma transição na forma como a liberdade religiosa passa a ser tratada no cenário internacional: neste novo instrumento ela é considerada um direito humano e não mais um direito pertencente às minorias³⁰.

O artigo 2.º da DUDH reconhece a proteção dos direitos de todos os indivíduos, sem distinção de “(...) raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação”³¹. O artigo 18 da DUDH, por sua vez, é o responsável por prever a liberdade religiosa, e possui a seguinte redação:

“Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos”³².

Para se alcançar a formulação final deste artigo não houve muitos percalços³³. Porém, advieram duas significativas discussões: a primeira alusiva à possibilidade de um indivíduo mudar a sua religião, e a segunda referente à quais restrições são as mais adequadas à liberdade religiosa³⁴.

Não havia dúvidas para a maioria dos países que a liberdade de religião deveria ser reconhecida neste novo instrumento e assim garantida a todos os indivíduos, contudo, sabia-se que este direito não poderia consistir em um direito absoluto. Assim, formou-se um obstáculo

²⁹ TAHZIB, Bahiyih G. *Freedom of Religion...*, p. 65.

³⁰ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 182/183.

³¹ Retirado da Declaração Universal de Direitos Humanos.

³² *Idem*.

³³ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 183.

³⁴ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 35.

entre os Estados quanto à delimitação da proporção e a configuração da restrição à liberdade religiosa. Ou seja, o artigo 18 deveria conter uma limitação própria ou apenas a restrição geral prevista no artigo 29(2)?³⁵³⁶

As delegações soviética e sueca desejavam uma limitação específica à manifestação da liberdade religiosa, buscando proteger os indivíduos do fanatismo religioso e de práticas religiosas contrárias a moral pública. Ambas as propostas foram rejeitadas, afirmando-se que conforme o artigo 29(2) está redigido, é possível que o Estado interfira em uma manifestação religiosa violadora da moral pública, sem precisar submeter às leis nacionais³⁷. Conclui-se assim que os Estados optaram por uma delimitação da liberdade religiosa geral como todos os outros direitos humanos previstos na Declaração Universal.

O segundo enfoque de discussão referia-se a possibilidade de mudar de religião. A delegação da Arábia Saudita e outros Estados do Oriente Médio e da América Latina sugeriram uma redação mais simples em que se omitisse 'liberdade para mudar sua religião ou crença'. Para o representante da Arábia Saudita era errado prever a mudança apenas para a religião desconsiderando eventuais mudanças referentes ao pensamento e a consciência, referindo que tal raciocínio desencadeou guerras religiosas no passado³⁸.

Esta posição também era tomada por delegações que possuíam uma religião estatal oficial e temiam que seus nacionais passassem a cultuar outras religiões devido às influências de missionários³⁹. Contudo, tal posição não era unânime, diante da existência de governantes que apontavam a possibilidade de mudança religiosa como requisito imprescindível para se alcançar a plena liberdade religiosa⁴⁰.

Posto isto, quando a proposta de redação do artigo foi a votação⁴¹, os Estados rechaçaram a omissão quanto a liberdade de mudança religiosa⁴². Consequentemente, diante dos debates

³⁵ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 35.

³⁶ O artigo 29(2) da DUDH: "No exercício deste direito e no gozo destas liberdades ninguém está sujeito senão às limitações estabelecidas pela lei com vista exclusivamente a promover o reconhecimento e o respeito dos direitos e liberdades dos outros e a fim de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar numa sociedade democrática".

³⁷ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 185/187.

³⁸ MORSINK, Johannes. *The Universal Declaration of Human Rights: origins, drafting and Intent*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1999. p. 25.

³⁹ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 36.

⁴⁰ MORSINK, Johannes. *The Universal Declaration...*, p. 26.

⁴¹ A frase "este direito inclui a liberdade de mudar a sua religião" foi a votação e vinte e sete Estados optaram por aceitar esta redação, contra cinco votos desfavoráveis e mais doze abstenções. TAHZIB, Bahiyih G. *Freedom of Religion...*, p. 75.

⁴² EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 36.

travados, as opiniões sobre a qualidade do artigo 18 divergiram, visto que, como apontou Malcom D. Evans: “(f)or some the article made the best of a bad job, whilst for others it was all that it should be”⁴³.

Após o nascimento da DUDH, esta indubitavelmente serviu de modelo para diversos outros instrumentos internacionais, e também a nível estadual⁴⁴, embasando diretamente a CEDH⁴⁵, justamente por ter conseguido reunir, ouvir, trabalhar e formular com países de todo o mundo um rol de direitos humanos. Recebeu críticas por não ter instituído um instrumento de execução, e assim não ter uma fiscalização quanto ao cumprimento das obrigações pelos Estados⁴⁶. Alega-se também que a redação gerou incertezas interpretativas, o que de fato ocorreu, pois conforme supracitado, o artigo 18 causou diversas interpretações antagônicas, e mesmo em sua redação final, não foi garantido um caminho seguro e uníssono para a compreensão do seu conteúdo⁴⁷.

Como o desenvolvimento das Nações Unidas acontecia de forma vagarosa devido às disputas políticas em seu interior, o que acarretava a ineficiência do processo internacional, a criação de um mecanismo de proteção dos direitos humanos na Europa tornava-se lógico, pois possibilitaria aos Estados um instrumento de execução com maior operatividade⁴⁸.

1.2 A inclusão da Liberdade Religiosa na CEDH: os trabalhos preparatórios e o significado para o sistema europeu

A Convenção Europeia de Direitos Humanos não só é o mais exitoso dos instrumentos que surgiram seguindo os passos traçados pela Declaração Universal, como também nasceu sob o mesmo contexto em que a DUDH foi formulada: como resposta as consequências catastróficas das crueldades nazistas perpetradas durante a Segunda Guerra Mundial. Desta forma tende, a nível europeu e através da eleição de um rol de direitos humanos e de liberdades fundamentais, a consagração da democracia, a paz ao mundo, e que os Estados signatários não

⁴³ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 191.

⁴⁴ TAHZIB, Bahiyih G. *Freedom of Religion...*, p. 78/79.

⁴⁵ Se extrai do preâmbulo da Convenção, que uma das suas finalidades é que os Estados-membros alcancem e apliquem a “proteção e o desenvolvimento dos direitos do homem e das liberdades fundamentais” que já haviam sido reconhecidos pela DUDH. BATES, Ed. *The evolution of ...*, p. 02.

⁴⁶ GREER, Steven. *The European Convention...*, p. 10.

⁴⁷ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 191.

⁴⁸ JANIS, Mark W. KAY, Richard S. BRADLEY, Anthony W. *European Human Rights Law: text and materials*. Oxford: Oxford University Press, 1995. p.18.

permitam e muito menos causem a violação destes direitos ou a discriminação dos seres humanos, estancando assim as atitudes desumanas que foram perpetradas durante a guerra. Desta forma, este foi um dos instrumentos que possibilitaram a concretização do “a kind of United States of Europe”⁴⁹, ou seja, a busca pela unidade Europeia⁵⁰.

Para compreendermos a liberdade religiosa no âmbito da CEDH, extraíndo o propósito dos seus redatores e posteriormente como este direito é interpretado e aplicado pelo TEDH, devem-se percorrer os ‘*Travaux préparatoires*’ ou seja, os debates travados entre os representantes dos Estados durante os trabalhos preparatórios.

Posto isto, a Convenção foi elaborada pela organização internacional criada em 05 de maio de 1949, denominada de Conselho da Europa, porém, o primeiro órgão entusiasta para a criação deste instrumento foi o chamado Movimento Europeu. Assim, a origem da CEDH remonta ao Congresso da Europa, ocorrido em Haia em maio de 1948, promovido pelo Movimento Europeu, onde foi expresso o interesse em formalizar uma Carta de Direitos Humanos como também uma Corte de Justiça, onde a primeira possuiria como intuito a proteção de direitos como a liberdade de pensamento e expressão, e a segunda seria um meio de sancionar os violadores deste instrumento⁵¹.

Importa ressaltar que o Movimento Europeu acreditava ser pertinente a Convenção para funcionar como um “*alarm bell*”, ou seja, um mecanismo de aviso para os países democráticos, alertando-os sobre ofensas que estejam sendo perpetradas aos direitos humanos, para que soluções fossem buscadas, mas sem desencadear mais conflitos. Ainda, almejava-se proteger a Europa da influência do comunismo e do totalitarismo, como também de uma nova empreitada inspirada no nazismo⁵².

Em agosto de 1949, durante a Primeira Sessão da Assembleia Consultiva do Conselho da Europa, o Movimento Europeu, especificamente na pessoa do relator Pierre-Henri Teitgen, almejando a concretização da Convenção, apresentou alguns rascunhos e deu início aos debates em torno da redação do instrumento. Neste esboço, elencou os direitos humanos que deveriam ser salvaguardados e garantidos a todos, dentre os quais foi inserida a liberdade de prática

⁴⁹ Declaração de Winston Churchill retirada do artigo escrito por TORRANCE, Michael. *Maxwell Fyfe and the origins of the ECHR*. Publicado no *The Journal of the law society of Scotland*.

⁵⁰ BATES, Ed. *The evolution of...*, p. 02 e 04.

⁵¹ BARRETO, Ireneu Cabral. *A Convenção Europeia dos Direitos do Homem*: anotada. 5º ed. Rev. Atual. Portugal: Almedina, 2016. p. 27.

⁵² BATES, Ed. *The evolution of...*, p. 06, 07 e 74. HARRIS, David. O’BOYLE, Michael. WARBRICK, Colin. *Law of the European Convention on Human Rights*. 2º ed. Oxford e Nova Iorque: Oxford University Press, 1995. p. 01.

religiosa e ensino⁵³. Não houve, contudo, a enumeração de um rol extenso de direitos fundamentais, e os que foram incluídos não obtiveram uma exposição detalhada, pois em um primeiro momento apenas se buscava exibir os direitos considerados mais essenciais para uma democracia, e que minimamente deveriam ser assegurados a todos os indivíduos⁵⁴.

Neste contexto, foi requerido a M. Teitgen a elaboração de algumas propostas para serem apresentadas ao Comitê sobre Questões Jurídicas e Administrativas. O relator então apresentou um esboço do artigo sobre a liberdade religiosa, que foi discutido, pouco modificado e aprovado⁵⁵. O Comitê, por conseguinte, o encaminhou para a Assembleia Consultiva, e esta optou por respaldar-se na conceituação formulada pela Declaração Universal. A redação foi modificada para ‘liberdade de pensamento, consciência e religião’ porque se reconheceu o valor da crença religiosa e que as crenças não religiosas como o ateísmo e agnosticismo deveriam ser abrigadas por este direito⁵⁶. Assim, recomendou a inclusão da liberdade religiosa no artigo 2º, parágrafo 5º, com a seguinte redação: “freedom of thought, conscience, and religion, in accordance with Article 18 of the United Nations Declaration”⁵⁷.

Segundo M. Teitgen, o direito à liberdade religiosa e os outros direitos fundamentais escolhidos fizeram parte deste seletivo rol devido sua essencialidade, sendo considerados como uma vitória para a democracia e premissas para o seu pleno funcionamento, referindo ainda serem os mesmos um ‘denominador comum’ das organizações políticas⁵⁸.

O esboço feito pelo Comitê não acarretou nenhuma discussão relevante na Assembleia Consultiva, sendo incluído em sua recomendação sem qualquer modificação. Porém, foi elaborado um segundo projeto, produzido pela Comissão das Nações Unidas sobre Direitos Humanos. Neste, a liberdade religiosa foi exposta no artigo 16 onde foi descrito o que a liberdade de pensamento, consciência e religião abraçava, não remetendo apenas a DUDH, e na sua segunda parte a manifestação da liberdade ou da crença poderia ser limitada por lei e quando

⁵³ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 415.

⁵⁴ BATES, Ed. *The evolution of...*, p.51,54, 56 e 59.

⁵⁵ A redação original apresentada por M. Teitgen era “freedom of religious practice and teaching as laid down in article 18 of the Declaration of United Nations”. CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on Article 9 of the European Convention on Human Rights*. p. 02/03.

⁵⁶ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 40.

⁵⁷ CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 03.

⁵⁸ *Travaux Préparatoires* Vol. I. at 218. *apud* BATES, Ed. *The evolution of...*, p. 65.

necessária para proteger a segurança pública, a ordem, a saúde ou a moral ou os direitos e liberdades fundamentais de outros⁵⁹.

Em mão destes dois esboços, o Secretariado-Geral do Conselho da Europa preparou um trabalho comparando-os. Referiu a similitude entre a primeira parte do artigo 16, elaborado pela Comissão das Nações Unidas, com o parágrafo 5.º do artigo 2.º produzido pela Assembleia. Quanto à segunda parte do artigo 16, observou-se que esta limitava a liberdade religiosa em um número restrito de ocasiões, a cláusula de limitação da proposta da Assembleia não estava contida no mesmo artigo, pois era de cunho geral, valendo para todos os direitos, e assim possibilitava um maior número de limitações⁶⁰.

No âmbito da Comissão de Especialistas, diversos Estados apresentaram propostas relativas a estes dois esboços, o que impulsionou o surgimento de dois segmentos interpretativos: a primeira versão era a denominada de “enumeração simples” que se baseava na proposta apresentada pela Assembleia Consultiva e pelo Movimento Europeu, onde intentava uma redação simples dos artigos, alegando que um detalhamento dos direitos levaria demasiado tempo e isto iria retardar o crescimento das Nações Unidas. Já a segunda versão ganhou o nome de “definição detalhada” e era defendida principalmente pelo Reino Unido, e como o próprio nome indica, julgava ser necessárias que as disposições na Convenção fossem claras e bem definidas para que assim um Estado pudesse ter certeza quanto à adesão ou não ao instrumento em fomento⁶¹.

O ponto nevrálgico para os Estados optarem por uma forma de redação para Convenção evolia o problema de quanto isto viria a afetar sua soberania e modificar sua legislação interna⁶². Refletindo isto para a questão da liberdade religiosa, significava uma discussão quanto aos limites que deveriam ser impostos ao exercício deste direito.

A Turquia e a Suécia, alegando que devido ao passado e tradições religiosas de seus países, como também por motivos de segurança e a ordem pública, eles dependiam de leis restritivas

⁵⁹ CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 04. “1. Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief, and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in teaching, practice, worship and observance. 2. Freedom to manifest one’s religion or beliefs shall be subject only to such limitations as are pursuant to law and necessary to protect public safety, order, health, or morals or the fundamental rights and freedoms of others”.

⁶⁰ *Idem.* p. 04/05.

⁶¹ BATES. Ed. *The evolution of...*, p. 88.

⁶² *Idem.* p. 89.

as liberdade religiosa, apresentaram uma extensão, dita ‘limitação suplementar’ ao artigo 2.º, parágrafo 5.º, visando à preservação da ordem jurídica interna já existente. Este pedido foi acatado pela Comissão de especialistas, que incluiu na proposta da ‘enumeração simples’ uma emenda ao artigo 7.º (b) prevendo que as disposições da Convenção não poderiam ser uma anulação das normas nacionais existentes⁶³.

O Comitê de especialistas explicou que o conteúdo deste parágrafo era destinado às normas existentes previamente a Convenção, não podendo ser utilizado para impor novos tipos de restrições⁶⁴. Os representantes do Reino Unido e dos Países Baixos que foram contra a emenda e requereram sua exclusão, argumentaram que esta era desnecessária, pois condições especiais apresentadas pelos estados turco e sueco não poderiam ter a força de modificar e criar uma responsabilidade coletiva para todos os demais Estados signatários que não vivenciavam a mesma realidade⁶⁵.

Quanto à ‘definição detalhada’, foi apresentada uma proposta para a substituição do artigo 2.º, nº 5.º por um novo artigo semelhante ao artigo 16 proposto pela Convenção das Nações Unidas sobre Direitos Humanos. Esta emenda foi submetida a um Comitê de redação, que a refez, trazendo uma nova formulação com as contribuições das emendas turcas e suecas⁶⁶.

Com isto, até este estágio, o esboço da Convenção continha duas versões do atual artigo 9.º da CEDH: a primeira opção era referente ao método da ‘enumeração’, no qual o artigo 2.º, parágrafo 5.º incluía uma redação praticamente idêntica⁶⁷ a primeira parte do artigo 18 da DUDH, sendo complementado pelo artigo 7.º(b) que previa a limitação estendida, e a restrição do direito à liberdade religiosa era feita pelo artigo 6.º que previa uma limitação geral. A segunda opção era o método da ‘definição’ que seguiu a proposta realizada pelo Reino Unido, que

⁶³ CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 08 e 13/14. Essa era a redação do art. 7(b): “nor may these provisions be considered as derogating from already existing national rules as regards religious institutions and foundations, or membership of certain confessions”

⁶⁴ *Idem.* p. 09.

⁶⁵ *Idem.* p. 12 e EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 268.

⁶⁶ A primeira parte do artigo manteve-se igual ao artigo 16, já a segunda parte que foi modificada, ganhando a seguinte redação: “Freedom to manifest one’s religion or belief shall be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary in the interests of public safety, or for the protection of public order, health or morals, of others”. A nova formulação incluiu ao final desta redação a seguinte frase “(...) provided that nothing in this Convention may be considered as derogating from already existing national rules as regards religious institutions and foundations, or membership of certain confessions”. CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 06, 09 e 10.

⁶⁷ A Comissão de Especialistas formulou esboços em duas ocasiões. Na primeira, o artigo 2º parágrafo 5 era idêntico ao artigo 18 da DUDH, contudo no segundo modelo realizado, e o que foi enviado para o Comitê de Ministros continha a seguinte diferença: ao invés de “the manifest his religion” escreveu-se “to manifest this religion”. CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 11

explicitava na primeira parte o que o direito à liberdade religiosa incluía, e previa na segunda parte os casos de limitação específicos, incluindo a modificação supra delineada, atendendo os anseios turcos e suecos⁶⁸.

Com estes dois modelos, o Comitê de Especialistas afirmou que não poderia escolher qual destas versões deveria ser a adotada, pois acreditavam que esta decisão envolvia a ponderação de questões políticas. Assim, apresentaram as propostas ao Comitê de Ministros, que por sua vez convocaram uma Conferência de Altos Funcionários para que estes os aconselhassem quanto qual modo de redigir a Convenção seria o mais adequado⁶⁹.

A Conferência dos Altos Funcionários não foi unânime na decisão do modelo para adoção, e assim a Convenção foi redigida conforme a deliberação majoritária referente a cada ponto problemático⁷⁰. No caso da liberdade religiosa, a Conferência embasou-se na proposta britânica, e realizou poucas alterações na proposta⁷¹.

Um das mudanças foi a troca de “in the interests of national security” por “in democratic society”⁷². O outro ponto de conflito foi apresentado pelo representante do Reino Unido que questionou a redação do artigo que se assentou nas emendas turcas e suecas, afirmando que o texto tornava-se contraditório. Como solução, apresentou a inclusão de uma cláusula que assentisse uma reserva a norma. Esta sugestão foi acatada, criando-se um artigo que permitia aos Estados, no momento da assinatura da Convenção ou da sua ratificação, efetivar uma reserva, não só em relação à liberdade religiosa, mas quanto a qualquer artigo contido na Convenção, desde que uma norma em vigor no país não esteja em consonância com a CEDH⁷³.

Estas mudanças e o texto preparado pela Conferência de Altos Funcionários foram confirmados pelo Comitê de Ministros como também pela Assembleia Consultiva, no dia 07 de agosto de 1950⁷⁴. Desta forma, o texto final que integrou a Convenção referente à liberdade de pensamento, de consciência e de religião foi:

⁶⁸ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 418. CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 10/11.

⁶⁹ CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 15.

⁷⁰ BATES. Ed. *The evolution of...*, p. 91.

⁷¹ CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 15.

⁷² *Idem*. p. 17. Esta mudança foi realizada para que a proposta da definição fosse mais receptível para os apoiadores do método enumerativo.

⁷³ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 270/271.

⁷⁴ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 419.

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

2. A liberdade de manifestar a sua religião ou convicções, individual ou coletivamente, não pode ser objeto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à proteção dos direitos e liberdades de outrem.

Denota-se que a primeira parte do artigo nono foi praticamente uma transposição do artigo 18 da Declaração Universal de Direitos Humanos, e isto significou perante os Comitês instituídos para a redação da Convenção, que o instrumento de 1948 protegeu de forma adequada a liberdade religiosa, não necessitando repetir os debates que a época foram travados (como a questão da possibilidade de mudança de religião). A segunda parte do artigo foi identificada como a que menos oferece possibilidade de limitação da Convenção. Ou seja, diante da importância da liberdade dos indivíduos em manifestar sua religião ou crença, este direito somente pode ser limitado em um número restrito de ocasiões, sendo o Estado, por exemplo, proibido de interferir no direito de ter ou trocar de religião, não importando a circunstância⁷⁵.

Delineado todo o panorama dos trabalhos preparatórios, onde priorizou-se pela análise das discussões travadas para se alcançar a redação final do artigo 9.º da CEDH, convém o questionamento: o que significa para o sistema europeu a liberdade religiosa estar elencada no seletorol de direitos fundamentais contidos na Convenção?

Para atingir o objetivo de uma sociedade inclusiva em toda a Europa, inevitavelmente era necessária a elevação da liberdade religiosa ao posto de direito fundamental, para que com ela se preservasse o pluralismo religioso e se possibilitasse a todos os indivíduos, de forma igualitária, ter, mudar e manifestar a variedade de religiões e crenças existentes no mundo, existindo espaço em sociedade para a convivência pacífica, ausente qualquer tipo de preconceito e discriminação, ou ainda intervenções advindas do Estado.

A outra razão se deve à história da religião na Europa. É clara a evolução da compreensão humanitária no tocante ao nível de importância da religião nos tempos: se durante muitos anos era subjugada a um assunto interno, possuindo os Estados o arbítrio para definir qual seria a

⁷⁵ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 40 e 45.

religião ‘correta’ a ser seguida, o que conseqüentemente gerou luta, sofrimento, conflitos, guerras, opressão e discriminação aos indivíduos que foram impelidos a esta realidade, com a liberdade religiosa sendo protegida através da Convenção, buscou-se justamente ir contra todo este movimento retrógrado, pois se por um lado a religião foi usada como desculpa para iniciar guerras, por outro, percebe-se que ela é justamente o instrumento para se atingir a paz. Assim, a história os fez compreender que para a manutenção de uma sociedade democrática, cada pessoa tem o direito de pensar e manifestar a crença e a religião que lhe convier, sem qualquer tipo de interferência advinda do Estado.

A Convenção, para conseguir respeitar todas as crenças e religiões como também as pessoas que optaram por não serem vinculadas a nenhuma fé, optou por ser instrumento neutro e secular, sem realizar nenhum tipo de escolha entre os valores religiosos existentes, nem incluir, como foi requerido por alguns Estados, alguma referência a Deus no seu texto⁷⁶, isto para evitar o revolvimento de um passado de privilégios religiosos, como também para ser condizente com o pluralismo que a liberdade religiosa busca proteger, onde não se enaltece nenhum valor particular.

Quanto aos trabalhos preparatórios, eles demonstraram como os países, desde as primeiras discussões, avaliavam a inclusão da liberdade religiosa como algo essencial. Mesmo não sendo plenamente claro como a redação do artigo nono foi efetivamente escolhida, a análise deste trajeto é importante para entendermos que os Estados têm parâmetros bem definidos quanto à forma de restrição da liberdade religiosa, pois optou-se por uma redação que agregasse uma gama reduzida de possibilidades restritivas, o que reforça ainda mais a relevância deste direito⁷⁷.

Conseqüentemente, o papel do Tribunal de Estrasburgo é, a cada causa apresentada, não só buscar pela salvaguarda dos direitos fundamentais, mas também lembrar os Estados a sua importância, pois mesmo havendo diferentes princípios fundadores de cada um dos Estados, inevitavelmente todos devem, em seus regimentos internos, garantir os direitos e as liberdades previstos na Convenção para quem estiver sob sua jurisdição.

1.3 Compreendendo os termos contidos no artigo 9.º da CEDH

Revolvendo a história, obtivemos como resposta os fundamentos para a inclusão da liberdade religiosa na CEDH e a compreensão quanto a sua importância para sociedade

⁷⁶ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 413.

⁷⁷ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 45.

democrática, pois garantindo sua tutela igualitária, certifica-se a autonomia dos indivíduos em decidir sobre qual religião ou crença deseja criar sua identidade e sua compreensão sobre conceitos como vida e sobre o universo.

Com o decorrer dos anos, houve uma ampliação e um aprimoramento da jurisprudência do Tribunal referente à liberdade religiosa motivada pelo aumento das demandas, que por sua vez ocorreram diante da importância cada vez mais manifesta da religião para a política a nível mundial, como também graças a modificação da dinâmica religiosa europeia em virtude do afloramento de novas convicções, crenças e religiões até então desconhecidas pelos países europeus⁷⁸. Por outro lado, não se pode afirmar que o artigo 9.º esteja navegando em águas calmas e claras, pois além de existirem divergências que se conservam ao longo do tempo, ao ser confrontado com a realidade de cada caso concreto, necessita constantemente ser ajustado e reinterpretado.

Assim, neste terceiro segmento do capítulo, a atenção volta-se para o artigo 9.º da Convenção, objetivando-se o discernimento quanto aos termos utilizados na sua redação, através da análise da doutrina pertinente, como de decisões pontuais emitidas pelo Tribunal de Estrasburgo.

Liberdade de Pensamento e Consciência

Os três componentes centrais que são identificados ao examinar o artigo 9.º(1) da CEDH são: o direito em si dos indivíduos a “liberdade de pensamento, de consciência e de religião”; o segundo é o direito de “mudar de religião ou de crença”; e por fim o terceiro é o direito de “manifestar sua religião ou crença”. Com esta primeira leitura, torna-se possível identificar uma tangível diferença: enquanto que na primeira parte não houve a inclusão da palavra ‘crença’, nas outras duas verifica-se a sua inserção, por outro lado, as expressões ‘pensamento’ e ‘consciência’ não foram mencionadas novamente ao longo do artigo.

Com isto, deve-se concluir que as pessoas têm direito à liberdade de pensamento e consciência, contudo não podem manifestá-los? A Convenção não auxilia em uma resposta quanto aos motivos desta diferenciação. Assim, a conceituação e compreensão destes termos se tornam complicadas e vagas, pois ambos não podem ser restringidos apenas aos limites da religião, devido ao seu emprego em outros domínios como da moral e da filosofia⁷⁹, bem

⁷⁸ HARRIS, David. O’BOYLE, Michael. BATES, Ed. BUCKLEY, Carla. *Law of the...*, p. 425

⁷⁹ MIRANDA, Jorge. MEDEIROS, Rui. *Constituição Portuguesa Anotada*. Tomo I, 2º ed. rev. atual. amp. Coimbra: Coimbra Editora, 2010. p. 893.

como ao tentarmos definir a religião, não podemos usar as molduras amplas do pensamento e da consciência. Contudo, inevitavelmente existe uma estrada de mão dupla entre o elo existente entre pensamento, consciência, religião e crença, pois a “religious freedom is primarily a matter of individual thought and conscience”⁸⁰, ou seja, muitos indivíduos elegem uma crença ou uma religião conforme os seus pensamentos e consciência, e por outro lado, muitas vezes os pensamentos e a própria consciência é formada a partir das crenças religiosas⁸¹.

A proteção conferida pelo artigo 9.º(1) abrangeu a liberdade de pensamento, pois todos os seres humanos devem poder pensar de forma autônoma, formulando suas ideias sobre qualquer religião ou crença, sem sofrer nenhum tipo de embaraço⁸². Se a imposição de uma religião e o doutrinamento religioso eram consideradas estratégias habituais da política estatal, com a previsão da liberdade de pensamento na CEDH esta prática passou a ser considerada uma violação ao direito dos indivíduos em cultivar suas próprias convicções⁸³.

A consciência possui uma relação mais íntima com a religião, pois ideias religiosas podem resultar da consciência individual⁸⁵. Ela representa a liberdade do indivíduo para adotar os valores morais e éticos que acredita ser mais condizentes a seu comportamento e ao de outrem⁸⁶. Os juízes do TEDH Vučinić e De Gaetano, durante um julgamento, afirmaram que a consciência: “it is a judgment of reason whereby a physical person recognises the moral quality of a concrete act that he is going to perform, is in the process of performing, or has already completed. This rational judgment on what is good and what is evil, although it may be nurtured by religious beliefs, is not necessarily so, and people with no particular religious beliefs or affiliations make such judgments constantly in their daily lives”⁸⁷.

A liberdade de pensamento e a liberdade de consciência significam que o indivíduo, em sua esfera pessoal, pode se auto determinar conforme suas crenças ou religião sendo este direito

⁸⁰ TEDH. *Eweida e outros v. Reino Unido*, parágrafo 80.

⁸¹ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 52.

⁸² PAZ, José Antonio Souto. GALVÁN, Clara Souto. *El derecho de libertad de creencias*. Madrid: Marcial Pons, 2011. p. 22.

⁸³ BARTOLE, Sergio. CONFORTI, Benedetto. Raimondi, Guido. *Commentario alla Convenzione Europea per la Tutela dei Diritti dell'Uomo e delle Libertà Fondamentali*. Padova: CEDAM, 2001.p. 322

⁸⁴ O Supremo Tribunal dos Estados Unidos, em um de seus julgados, ao referir sobre a liberdade de pensamento sustentou que “of that freedom one may say that it is the matrix, the indispensable condition, of nearly every other form of freedom. With rare aberrations, a pervasive recognition of that truth can be traced in our history, political and legal” US Supreme Court. *Palko v. Connecticut*, 302 US 319 (1937).

⁸⁵ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 424.

⁸⁶ CANOTILHO, J.J. Gomes. MOREIRA, Vital. *Constituição da República Portuguesa anotada*. vol. I. 4º ed. rev. reim. Coimbra: Coimbra Editora, 2014. p.609.

⁸⁷ TEDH. *Eweida e outros v. Reino Unido*. Voto dissidente parágrafo 02.

elevado a proteção absoluta – *forum internum* - tendo em vista a proibição do Estado em interferir ou modificar de maneira forçada a religião ou a crença dos indivíduos⁸⁸. A conservação neste âmbito pode aparentar óbvia, contudo, no contexto da redação deste artigo, logo após a Segunda Guerra Mundial, era ainda palpável o medo da coerção estatal para que pessoas mudassem suas convicções⁸⁹.

Isto levou M. Teitgen durante os trabalhos preparatórios a proferir que a intenção do Comitê era de resguardar as pessoas dos inquéritos policiais execráveis que tomavam o controle das faculdades intelectuais e da consciência dos seres humanos, como também das confissões que eram forçadas pelo Estado⁹⁰. Para alguns ainda pode parecer uma salvaguarda desnecessária, pois se os pensamentos não forem manifestados, restam impalpáveis. Porém, os indivíduos não podem correr o risco de ter modificada a autonomia de consciência no gerenciamento dos seus pensamentos e ideias, nem mesmo serem obrigados a revelar suas convicções religiosas ou suas crenças^{91,92}.

Definindo Religião e Crença

A Convenção não consagrou um conceito para a religião nem para a crença. Isto ocorreu devido ao receio inerente de deficiência ao se tentar precisar o que significam termos tão subjetivos como “religião” e (principalmente) “crença”, pois para que haja tal conceituação (e consequentemente delimitação), deve-se adentrar em searas de suposições da natureza particular de cada um dos termos, sejam eles metafísicos, psicológicos ou culturais, o que, por sua vez, tenderia ao desfavorecimento das crenças religiosas minoritárias, devido ao não conhecimento dissipado de suas tradições e práticas, em detrimento a outras mais conhecidas e proliferadas, como é o caso do catolicismo⁹³.

⁸⁸VICKERS, Lucy. *Religious Freedom, Religious Discrimination and the workplace*. 2º ed. Oxford: Hart Publishing, 2016. p. 136/138.

⁸⁹EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 68.

⁹⁰CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on...*, p. 03/04.

⁹¹DIJK, P.van. HOOF, G.J.H van. *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*. Holanda: Kluwer Law, 1998.p.541/542.

⁹²No caso *Sinan Işik v. Turquia*, o requerente alegou a violação ao art. 9.º por estar sendo obrigado a divulgar a sua crença religiosa, pois esta informação era de conteúdo obrigatório na carteira de identidade. O TEDH no julgado afirmou que os indivíduos não podem ser obrigados pelo Estado a revelar suas convicções ou crenças religiosas, pois isto pertence ao *forum internum* de cada um. Ainda, refere que constar em um documento de identidade a religião ou a crença da pessoa expõe este a chance de sofrer um ato discriminatório. TEDH. *Sinan Işik v. Turquia*. parágrafos 42/43.

⁹³NAHAR, Lutfun. *Freedom of religion – from the perspective of minority religion, islam, in the context of Europe*. The Faculty of law-Lund University. Janeiro de 2012. p. 07.

A ausência de conceituação realizada pelos instrumentos internacionais conferiu um estímulo para abordagem do que se entende por religião por alguns segmentos doutrinários. Existe uma corrente que através de um ponto de vista mais simplificado, busca identificar se uma crença pode ser considerada uma religião por meio da análise do seu núcleo essencial, ou seja, se a convicção em um ser supremo (como em Deus, por exemplo), seria uma das formas de reconhecimento⁹⁴.

Outra perspectiva faz este ‘filtro’ religioso utilizando a analogia, onde ao se identificar as características de uma religião convencional (objetos de culto, textos sagrados, crer em uma entidade suprema, etc.), transformam-nas em critérios que devem ser reconhecidos na crença em questão. Ainda, existe outro segmento que acredita que uma religião deve ser salvaguardada pelo sistema jurídico devido seu alicerçamento na fé, e quando for possível verificar que esta auxilia os crentes a compreender questões como o sentido da existência, a finalidade da vida e da morte, da natureza e do universo, igualando-a assim ao sistema jurídico racional e respeitando-se a dignidade e autonomia dos seres humanos em optar por sistema que mais lhe convém⁹⁵.

Contudo, estas e outras formas de se identificar uma religião possuem falhas. Uma pertinente crítica tecida diz respeito à necessidade de vinculação a um ser superior, já que nem todas as convicções creem nisto. Quanto ao segundo segmento, critica-se a inexistência de um padrão para realizar o teste de equivalência, pois a analogia realizada pode ser ampla, não acumulando muitos critérios e assim abrangendo um maior número de crenças, ou este teste pode ter o efeito contrário e limitar as crenças ao exigir um maior número de parâmetros⁹⁶.

Posto isto, ao mostrar três tipos diferentes de tentativas de definição da religião, não se teve como propósito confrontá-las e escolher a mais conveniente, mas sim demonstrar o quão volátil é a sua conceituação, e com isso observar a temeridade em efetuar uma definição fechada de religião, que possa ter como corolário a impraticabilidade da liberdade religiosa igualitária e

⁹⁴ VICKERS, Lucy. *Religious Freedom, Religious ...*, p. 30/33. Neste segmento, existe um entendimento baseado no trabalho de Paul Tillich sobre a identificação da ‘*ultimate concern*’, isto é a preocupação considerada vital, que sujeita o indivíduo a um comprometimento total e lhe concede um senso de vida, e isto pode vir a ser considerada uma religião. Nas palavras deste autor “you shall love the Lord your God with all your heart, and with all your soul, and with all your might”. This is what ultimate concern means and from these words the term ‘ultimate concern’ is derived. They state unambiguously genuine faith, the demand of total surrender to the subject of ultimate concern”. TILLICH, Paul. *Dynamics of Faith*. Nova Iorque: Harper &Brother,1957. p. 02/03.

⁹⁵VICKERS, Lucy. *Religious Freedom, Religious ...*, p. 34/40.

⁹⁶*Idem. Ibidem.* FEOFANOV, Dimitry N. *Defining Religion: an immodest proposal*. Hofstra Law Review: vol. 23:nº. 2, 1994. p.343.

a inviabilidade da neutralidade estatal⁹⁷. Neste sentido é possível afirmar que “religion, it seems, is one of those things which, like culture, when we do not think too hard about it we can understand, but when we try to examine and explain it in detail, becomes elusive”⁹⁸.

Como resultado, reconhece-se, por um lado, que deixar em aberto o significado de ‘religião’ pode ocasionar a flexibilização de alguns regulamentos, e como consequência, a sua vulnerabilidade, pois viabiliza o surgimento de interpretações incoerentes⁹⁹, por outro lado, a não definição fechada de religião permite o reconhecimento contínuo de “novas religiões”¹⁰⁰.

Diante disso, o TEDH também não definiu religião, pois além de não ser possível verificar uma conceituação uniforme de religião nas sociedades inseridas nos Estados europeus¹⁰¹, acredita que para isso “(...) would need to be flexible enough to satisfy a broad cross-section of world faiths, as well as sufficiently precise for practical application in specific cases”¹⁰². Esta harmonia necessária para conceituar religião é quase impossível de se atingir sem prejudicar convicções ainda não conhecidas e minoritárias.

Ao analisar o artigo 9.º e a jurisprudência pertinente, denota-se a liberdade de pensamento, consciência e religião é um direito importante não só para formar a identidade e os pontos de vista dos crentes, mas igualmente é vital para as pessoas que se opõe ao teísmo como os ateus, e também para os agnósticos, céticos e os despreocupados, devendo ser reconhecido a todos estes o direito contido no artigo 9.º, em nome de uma sociedade pluralística¹⁰³. Neste ínterim, o Tribunal reconheceu religiões milenares e conhecidas mundialmente como o Budismo, o Islamismo, o Judaísmo e o Taoísmo; e também religiões consideradas novas, como a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mormon), Neopaganismo (Wicca, por exemplo), testemunhas de Jeová e Santo-Daime.

Não obstante, observa-se que o TEDH nem sempre se manifesta em prol do reconhecimento de uma religião, pois através da palavra ‘crença’ incluída no artigo 9.º(1), o

⁹⁷ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa...*, p. 217/218. Conforme o autor, a maneira de identificação de uma religião deve englobar tanto elementos objetivos (que analisem o conteúdo religioso da crença), como subjetivos (a perspectiva interna e moral constituída pelo indivíduo), além da observação de todos estes fatores indicados acima, quanto ao cuidado com o estreitamento e alargamento do conceito.

⁹⁸ JAMAL, Arif A. *The impact of definitional issues on the right of freedom of religion and belief*. In FERRARI, Silvio. Routledge Handbook of law and religion. Routledge: New York, 2015. p. 91.

⁹⁹ VICKERS, Lucy. *Religious Discrimination in the Workplace: an emerging hierarchy?* Ecclesiastical Law Journal. Vol. 12, nº 03, 2010. p. 281.

¹⁰⁰ EVANS, Carolyn. *Freedom of religion under...* p. 55 e 65.

¹⁰¹ TEDH. *Otto-Preminger-Institut v. Austria*. parágrafo 50.

¹⁰² HARRIS, David. O’BOYLE, Michael. BATES, Ed. BUCKLEY, Carla. *Law of the...*, p.426.

¹⁰³ TEDH. *Kokkinakis v. Greece*. parágrafo 31.

Tribunal se esquivava da definição de critérios para a identificação de uma religião, fixando que as convicções e possíveis novas religiões são uma crença. Como exemplo, a decisão sobre o Druidismo, onde o Tribunal afirmou que não iria decidir se esta convicção deveria ser considerada uma religião, apenas assumiu ser uma ‘religião ou uma crença’¹⁰⁴.

Se uma opinião ou convicção almeja ser reconhecida como uma crença e conseqüentemente ser protegida pelo artigo 9.º, deve alcançar “um certo nível de coerência, seriedade, coesão e importância”. Estando presentes estes quatro requisitos, um Estado não pode julgar a legitimidade de uma crença ou como ela é manifestada, pois se o fizer, estará violando o seu dever democrático de neutralidade e imparcialidade¹⁰⁵.

O TEDH foi confrontado com diversas convicções onde necessitou verificar se estas poderiam ser abrangidas pelo artigo 9.º. Como exemplo, pode-se citar o caso do Veganismo, em que o requerente tinha enquanto convicção a impossibilidade de tocar em produtos de origem animal ou que foram testados em animais, o que motivou a Comissão a reconhecer que esta convicção era uma crença nos moldes do artigo 9.º¹⁰⁶. Anuiu ainda a proteção da Convenção para a negação ao serviço militar por objetores de consciência¹⁰⁷ porém devido à divergência de entendimentos entre os Estados, referiu que não poderia decidir se a Cientologia deveria ser considerada uma religião conforme o artigo 9.º, devendo se pautar pela posição assumida pelo país instado a cada caso¹⁰⁸.

Liberdade para mudar a religião ou a crença

Uma das discussões em volta da redação do artigo 18 da DUDH foi quanto ao direito dos indivíduos de poderem trocar sua religião ou crença. Consoante analisado anteriormente houve

¹⁰⁴Comissão. *A.R.M. Chappell v. Reino Unido*. O presente caso tratava-se sobre a liberdade de associação em conjunto com a liberdade religiosa. Um grupo que praticava druidismo, frequentava Stonehenge para realizar a celebração típica de solstício de verão, porém, em 1986 a entrada do grupo não foi permitida. O tribunal não verificou se o druidismo era uma religião ou uma crença, pois a limitação da prática era necessária para a sociedade democrática com intuito de prevenir crimes e desordens no sítio.

¹⁰⁵ TEDH. *Eweida e outros v. Reino Unido*. parágrafo 81.

¹⁰⁶ Comissão. *W.v. Reino Unido*. O requerente encontrava-se preso, e na oportunidade recusou-se a ir trabalhar em uma gráfica, pois teria que mexer em produtos testados em animais, o que levou a reprimendas como perda da remissão e não tinha permissão para a realização de telefonemas.

¹⁰⁷ TEDH. *Bayatyan v. Arménia*. O requerente no presente caso era testemunha de Jeová, e após ter sido considerado apto para prestar serviço militar, recusou-se a cumpri-lo devido objeção de consciência. O Tribunal considerou isto uma manifestação religiosa do requerente, e após analisar os requisitos do artigo 9º concluiu que houve uma violação desnecessária a liberdade religiosa.

¹⁰⁸ TEDH *Kimlyan e outros v. Rússia*. Parágrafo 79. Neste processo e no *Church of Scientology Moscow v. Rússia*, o Tribunal verificou que a autoridade russa nunca questionou o status religioso da Cientologia. Assim, o Tribunal considerou que os casos poderiam ser analisados no âmbito do artigo 9 e 11 da Convenção.

países que não aceitavam a apostasia¹⁰⁹, pois havia um receio de que seus nacionais passassem cultivar uma crença diversa da religião oficialmente reconhecida pelo Estado. Mesmo perante este dissenso, a liberdade para alterar a religião ou crença foi incluída tanto no artigo 18 da DUDH, como no artigo 9.º da CEDH, sendo em ambos os instrumentos considerado um direito absoluto e incondicional¹¹⁰. Com isso, “freedom to maintain or to change religion or belief falls primarily within the domain of the inner faith and conscience of an individual. Viewed from this angle, one would assume that any intervention from outside is not only legitimate but impossible”¹¹¹.

Isto posto, o Estado não está autorizado a interferir na escolha que condiz a cada indivíduo no que deseja crer, seja impondo a este no que ele deve acreditar, ou pressionar (ou até mesmo obrigar) os cidadãos a mudarem sua religião ou crença por meio de atos coercitivos¹¹². Não houve muitos casos em que se alegou a violação a este direito, porém o proselitismo é um tema que pode ser relacionado com este direito, já que se deseja através dele induzir uma pessoa a mudança de sua crença.

No caso *Kokkinakis v. Grécia*, o Estado grego considerava crime a prática do proselitismo, e por isto condenou uma testemunha de Jeová por ir à casa de uma mulher discutir sobre a sua religião. O Tribunal reconheceu que o proselitismo é entendido como uma forma de manifestação da liberdade religiosa, e que se pode tentar mudar a religião ou a crença de alguém através do ensino. Contudo, existe uma diferença ao se tratar do proselitismo impróprio, identificado quando uma pressão indevida é exercida sobre indivíduos com algum tipo de dificuldades, ou quando uma corrupção é cometida para se conquistar novos adeptos a uma religião ou crença, prometendo-se, por exemplo, vantagens sociais, pois neste caso, o proselitismo não pode ser protegido pelo artigo 9.º da CEDH¹¹³.

¹⁰⁹ SAJÓ, András. UITZ, Renáta. *Freedom of religion*. In SAJÓ, András. ROSENFELD, Michel. *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 918. Apostasia significa a renúncia a uma religião ou crença mantida anteriormente.

¹¹⁰ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 426.

¹¹¹ KRISHNASWAMI, Arcot. *Study of Discrimination in the matter of religious rights and practices*. Nova Iorque: Nações Unidas, 1960. p. 16.

¹¹² No caso *Ivanova v. Bulgária*, o requerente foi demitido da escola em que trabalhava como gerente de piscinas, pois se recusou a mudar de religião. Ele era membro da comunidade Palavra da Vida, que a época era uma organização religiosa que atuava clandestinamente por seu registro ter sido negado. O Tribunal reconheceu que pressionar alguém a mudar de crença religiosa ou impedir a manifestação é contra o artigo 9º. Parágrafos 79 e 80.

¹¹³ TEDH. *Kokkinakis v. Grécia*. Parágrafos 45 a 50.

Liberdade de manifestar a religião ou crença

Conforme a segunda parte do artigo 9.º(1), os indivíduos possuem “(...) a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua crença, individual ou coletivamente, em público e em privado, por meio do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos”.

Denota-se que as expressões “pensamento” e “consciência” não foram incluídas neste direito de manifestação, apenas reservando-se esta parte do artigo para a religião e a crença. Isto ocorreu porque o artigo 9.º não se destina a proteger a exposição de todo o tipo de pensamento e ideias, apenas aquelas condizentes a uma religião ou crença. Entretanto, isto não significa que a consciência e os pensamentos não possam ser expressos, pois o artigo 10 da CEDH prevê a proteção à liberdade de expressão, regulamentando tal matéria em dispositivo próprio¹¹⁴.

O primeiro elemento que se extrai ao analisar este específico trecho do artigo em fomento é o direito de manifestar a religião ou a crença “sozinho ou em comunidade com outros”. Neste sentido, cabe a cada indivíduo decidir a forma que deseja praticar sua religião ou crença, tendo em vista que algumas manifestações oferecem um culto/adoração realizados através de uma reunião de pessoas (por exemplo, os muçulmanos que devem frequentar a mesquita), enquanto alguns indivíduos optam por uma prática privada¹¹⁵.

Caso a manifestação ocorra “em comunidade com outros”, há a vinculação do artigo 9.º ao artigo 11, ambos da CEDH. Este, por sua vez, busca proteger a associação e a reunião livre de pessoas das intervenções estatais infundadas. Assim, para que as pessoas possam expressar sua crença ou religião associando-se de forma autônoma, o Estado deve, frente aos princípios da neutralidade e da imparcialidade, se abster de realizar qualquer tipo de julgamento acerca da legitimidade da religião ou crença praticada pela comunidade¹¹⁶.

É certo que frente a uma associação que representa uma ameaça indubitável à sociedade, onde suas práticas e objetivos não são congruentes com as leis nacionais, o Estado pode interceder, restringindo o direito de associação, e com ele o direito à liberdade religiosa. Contudo, por tais direitos serem considerados fundamentais, tal intervenção estatal deve representar a exceção¹¹⁷.

¹¹⁴ HARRIS, David. O'BOYLE, Michael. BATES, Ed. BUCKLEY, Carla. *Law of the...*, p.427.

¹¹⁵ EVANS, Carolyn. *Freedom of religion...*, p. 103/105.

¹¹⁶ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 429.

¹¹⁷ TEDH. *Jehovah's witnesses of Moscow and others v. Russia*. julgado em 10 de junho de 2010 parágrafo 99/100.

A manifestação religiosa pode vir a ocorrer em âmbito público ou privado. A forma na qual foi redigida esta parte do artigo não pode ser interpretada pelo Estado como uma lacuna que permita este decidir de que maneira se dará a prática religiosa, pois tal dispositivo é bastante claro ao indicar que o crente é detentor do direito de manifestação em qualquer um destes ambientes¹¹⁸.

Ou seja, é o praticante de determinada convicção (ou os ditames da religião ou crença seguida) que decide quanto tempo vai dispende e de que forma deve se dedicar a ela, bem como suas práticas e formas de comportamento. Com isso, em sua esfera particular, os indivíduos podem se dedicar à reza, leituras, realização de rituais, observação de feriados, restrições alimentares, uso de objetos ou vestimentas específicas, dentre tantas outras formas de manifestação, que por vezes são trazidas à tona para o ambiente público, justamente por ser impossível em determinados casos deixar sua crença ‘em casa’, ou porque necessitam de um exercício em conjunto com outros crentes¹¹⁹.

Culto, Ensino, Práticas e Celebração de ritos

A CEDH definiu que a manifestação da religião ou crença deve ocorrer através de quatro âmbitos: culto, ensino, práticas e celebração de ritos. Por estas quatro palavras terem sido incluídas na redação do artigo 9.º sem nenhuma qualificação, para Carolyn Evans não é possível identificar se a Convenção pretendeu que tal lista fosse inclusiva ou exclusiva¹²⁰.

Esta discussão foi levantada durante o julgamento do caso *Arrowsmith v. Reino Unido*, em que o Estado argumentou ser a lista restritiva, não consentindo na existência de outras formas de manifestação da crença, bem como ressaltou que deveria existir um vínculo objetivo entre a crença, e a maneira que esta foi expressa. O requerente, por outro lado, alegava ser a lista abrangente, porém, assumindo que se a lista fosse considerada restritiva, a prática realizada em questão, o pacifismo, deveria ser considerada salvaguardada pelo artigo 9.º A Comissão não entrou no cerne desta discussão, apenas avaliando se a conduta do requerente se encaixava em

¹¹⁸ TEDH. *X. v. the United Kingdom*. julgado em 12 de março de 1981. parágrafo 05. Conforme a Comissão “(...) the two alternatives ‘either alone or in community with others’ in article 9(1) cannot be considered as mutually exclusive, or as leaving a choice to the authorities, but only as recognising that religion may be practiced in either form”. Parágrafo 05.

¹¹⁹ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 430.

¹²⁰ EVANS, Carolyn. *Freedom of religion...*, p. 105. Conforme estudos feitos por Krishnaswami no contexto da Declaração Universal de Direitos Humanos, esta lista de manifestações é inclusiva, pois a intenção era buscar abranger todas as possíveis manifestações religiosas ou crenças. KRISHNASWAMI, Arcot. *Study of Discrimination...*, p. 17.

um dos quatro âmbitos, mais especificamente no termo ‘prática’¹²¹. Posto isto, compreende-se que a lista propende a ser interpretada de maneira restritiva, para bloquear a inclusão de novos direitos. Isto ocorre porque o termo ‘prática’ tem capacidade para abranger diversos atos, e com isso, os debates mantidos nos julgamentos giram em torno do limite de interpretação desta expressão¹²².

Entre os termos ‘culto’ e ‘celebração de ritos’ (*worship* e *observance*), não foi realizada uma conceituação propriamente dita, tampouco a Comissão ou o Tribunal, durante seus julgados, apontaram diferenciações entre estes meios de manifestação. Ambos estão vinculados com o *forum internum*, ou seja, com os credos religiosos e com as crenças pessoais¹²³, caracterizando “(...) aspects of the practice of a religion or belief in a generally recognised form”¹²⁴. O termo ‘ensino’ (*teaching*) igualmente não recebeu um contorno definido pelo TEDH, e foi discutido no contexto do proselitismo, reconhecendo-se o direito de persuadir, através do ensino, as pessoas a crerem em uma determinada religião ou crença¹²⁵, e também pode ocorrer a manifestação através do ensino no âmbito da educação escolar¹²⁶, lembrando que este termo não é para ser entendido na qualidade de sinônimo de educação acadêmica, e sim como exposição do conhecimento religioso¹²⁷.

A manifestação religiosa ainda pode ocorrer através da ‘prática’, termo qual impôs os maiores desafios à Comissão, e continua a instigar o Tribunal em grande parte dos casos relacionados com o artigo 9.º. O julgado que serve de parâmetro decisório é o anteriormente mencionado *Arrowsmith v. Reino Unido*. Logo após de ter reconhecido o pacifismo como uma crença, a Comissão necessitou verificar se a prática de entrega de panfletos aos soldados se encaixava como uma manifestação pacifista. Neste âmbito, foi ponderado que o termo ‘prática’ não deve abranger todos os atos que são motivados ou influenciados por uma crença ou por uma religião¹²⁸.

¹²¹ Comissão. *Arrowsmith v. Reino Unido*. Parágrafos 31, 33 43/44 e 69/71.

¹²² EVANS, Carolyn. *Freedom of religion...*, p. 106.

¹²³ *Idem*. p. 107.

¹²⁴ Comissão. *C. v. the United Kingdom*. Julgado em 15 de dezembro de 1983. p. 147.

¹²⁵ TEDH. *Kokkinakis v. Greece*. julgado em 25 de maio de 1993. Parágrafo 31.

¹²⁶ EVANS, Carolyn. *Freedom of religion...*, p. 107/110. Ensinar sobre uma(s) religião(ões) em uma escola, ou até mesmo fundar uma colégio religioso é permitido, desde que respeitados os padrões mínimos de educação estipulados pelo Estado, devendo este, em retorno, manter-se inerte: seja ao não interferir em tais práticas, como ao não ser compelido a fornecer quaisquer subsídios para essas escolas.

¹²⁷ GRABENWARTER, Christoph. *European Convention on Human Rights: commentary*. Munique: Verlag C. H. Beck, 2014. p. 238.

¹²⁸ Comissão. *Arrowsmith v. Reino Unido* Parágrafo 71. Importa referir que neste caso, a ação de entregar panfletos não foi abrigada como uma forma de manifestação da religião ou crença nos moldes no art. 9.º.

Contudo, ao afirmar isto, a Comissão não estabeleceu uma lista de critérios com o fim de determinar quais as ações que podem ser protegidas pelo artigo 9.º. Na verdade, houve a fixação de uma diferença entre “manifestações religiosas” e “atividades que são meramente motivadas religiosamente”. Desta maneira, após a aferição da coerência, seriedade, coesão e da importância de uma crença, deve-se verificar se a manifestação é intrinsecamente ligada à religião ou a crença em questão, visto que nem todas as ações inspiradas, motivadas ou influenciadas por uma religião ou uma crença que poderão significar sua manifestação¹²⁹.

Posto isto, cabe ponderar que existem atos de devoção que são comumente conhecidos pela sociedade e que são praticados por um número significativo de crentes, não configurando uma dificuldade na identificação do liame entre o ato e crença ou religião, contudo, existem práticas que são pouco difundidas, e como consequência este nexos não é tão evidente. Com isso, quando se fala no binômio ‘manifestação religiosa’ e ‘comportamento motivado religiosamente’, não existem regras pré-estipuladas do que se encaixa em uma ou em outra categoria, devendo-se analisar o caso concreto¹³⁰.

Um exemplo desta situação delineada é a do caso *Pichon and Sajous*, onde dois farmacêuticos, motivados pela objeção de consciência, recusaram-se em vender contraceptivos. Neste caso, o Tribunal de Estrasburgo afirmou que este ato foi inspirado em uma religião, contudo, não é resultado da prática religiosa comumente aceita por esta. Assim os requerentes não poderiam dar prioridade para o que acreditavam ser uma conduta condizente com a sua crença e deixar de vender o remédio, pois havia outras maneiras de manifestar sua crença longe do seu âmbito de trabalho¹³¹.

Neste mesmo sentido, citando outros exemplos onde o requerente não comprovou a vinculação da sua ação com a religião ou crença seguida, têm-se: o caso *X. v. Alemanha*, onde o demandante desejava que suas cinzas fossem espalhadas na sua própria propriedade, pois não queria ser enterrado em um cemitério que continha símbolos católicos¹³², e o caso *Boffa e outros v. San Marino*, onde os pais não queriam cumprir uma lei geral, neutra e compulsória de que todas as crianças deveriam tomar a injeção contra a Hepatite B¹³³.

¹²⁹ Comissão. *Arrowsmith v. Reino Unido* Parágrafo 71. e TEDH *Eweida e outros v. Reino Unido*. parágrafo 82.

¹³⁰ TEDH. *Eweida e outros v. Reino Unido*. parágrafo 82.

¹³¹ TEDH *Pichon and Sajous v. França*.

¹³² Comissão. *X v. the Federal Republic of Germany*. p. 138/139.

¹³³ Comissão. *Boffa e outros. v. the San Marino*. p. 33/34.

Nestas decisões, houve claramente a aplicação do teste *Arrowsmith*, verificando a necessidade da prática realizada/desejada pelos requerentes. Contudo, conforme estuda Carolyn Evans, houve casos em que o TEDH aplicou este teste para os outros critérios de manifestação, como o culto¹³⁴, por exemplo, ou ainda julgados no qual proferiu sua decisão sem aplicar nenhum exame (sem verificar o liame entre a manifestação e a religião e a prática), apenas declarando que fugia ao escopo do artigo 9.^o¹³⁵. Com isso, o objetivo deste exame se torna em algumas situações nublado¹³⁶.

Outra crítica formulada ao teste *Arrowsmith* é que para o requerente ser protegido pelo artigo 9.^o(1), ele deve comprovar a necessidade de realizar sua prática para a religião ou crença na qual segue, enquanto que os demais tipos de manifestação (culto, ensino e celebração de ritos), o aplicante apenas tem que demonstrar que houve uma interferência para que reste comprovada a violação. Esta crítica a limitação do teste é relevante devido a grande parte dos casos alegarem que o seu direito de prática religiosa foi restringido¹³⁷.

Posto isto, quando se fala no binômio ‘manifestação religiosa’ e ‘comportamento motivado religiosamente’, segundo vimos, não existem regras previamente estipuladas que se encaixem em uma ou em outra categoria, abrindo-se margem para a interpretação. Reforça-se isso quando o Tribunal é o encarregado em decidir o que é ou não exigido por uma religião, principalmente quando nos deparamos com religiões minoritárias e de práticas pouco difundidas, onde o trabalho do TEDH se mostra demasiadamente dificultado e criticado se ignora as alegações dos requerentes sobre sua própria fé. Por outro lado, no tocante ao que uma manifestação religiosa representa para determinada pessoa, trata-se também de um terreno movediço para o Tribunal, pois existem certas condutas que para alguns seguidores de uma

¹³⁴ Exemplo disto foi o caso *X. v. Reino Unido*, nº 8160/78, onde um professor muçulmano desejava toda a sexta feira estender seu horário de almoço em quarenta em cinco minutos para poder ir a Mesquita rezar. A Comissão não analisou com detalhes, porém deu a entender que o requerente não comprovou ser o comparecimento a uma mesquita toda a sexta feira como um requisito para a manifestação da religião mussulmana. A decisão final baseou-se no fato de o demandante ter aceito o emprego em condições nas quais não conseguiria uma conciliação entre ministrar aulas com o seu comparecimento a mesquita. p. 35/36.

¹³⁵ Pode ser mencionado o exemplo do julgado *Karaduman v. Turquia*, onde foi negado a uma mulher muçulmana se formar na Universidade que cursava por esta ter se recusado a tirar o véu para bater uma foto para sua identidade. O Tribunal afirmou que esta atitude da Universidade não feria a liberdade religiosa da requerente, pois o intuito da fotografia era para a identificação, e não para uso público, assim não pode ser um instrumento de manifestação religiosa. Contudo, neste caso, o TEDH não questionou se esta atitude é uma prática requerida pela religião muçulmana, o que nos leva a pensar que nestes casos presume-se o vínculo, ele já é inerente e comumente conhecido.

¹³⁶ EVANS, Carolyn. *Freedom of religion...*, p. 117/119.

¹³⁷ *Idem*. p. 119.

religião é uma exigência, mas que para outros seguidores não o é, tendo como principal exemplo o uso do crucifixo para os católicos¹³⁸.

Diante destas críticas realizadas ao teste de necessidade, Carolyn Evans aponta uma alternativa menos limitativa que consiste em o Tribunal dar mais azo aos requerentes, questionando-os se suas ações ‘expressam’ a sua religião ou crença, retirando da esfera do Tribunal a responsabilidade por elencar de que maneira deve ocorrer a manifestação das convicções religiosas de uma pessoa. Se acaso houver um ato infundado ou desproporcional, o Tribunal não deve reconhecer o vínculo com a liberdade religiosa¹³⁹.

No caso *Valsami v. Grécia*, duas estudantes, testemunhas de Jeová, se recusaram a participar de um desfile promovido por sua escola, o qual possuía o objetivo de celebrar o aniversário da Guerra eclodida contra a Itália fascista, pois isto iria contra a religião das alunas, que são adeptas do pacifismo, ou seja, são contra as práticas que envolvam violência ou guerra. A Corte concluiu que este escopo do desfile não afronta a crença das requerentes, já que era voltado ao interesse público, evidenciando os valores nacionais. O voto contrário dos juízes Thór Vilhjálmsson e Jambrek se alinha com o entendimento de uma possibilidade mais abrasiva, pois alegaram que no presente caso o Tribunal deveria ter levado em conta que independente do que o desfile significava para grande parte da sociedade, para as estudantes representava algo contrário a sua crença pacifista, sendo assim, sua participação não poderia ser imposta com base na essencialidade para a sociedade democrática¹⁴⁰.

Mesmo perante a chance de requerentes fraudarem esta avaliação (fabulando sobre o seu sentimento com relação à crença), acredita-se que se colocaria um fim na reiterada polêmica quanto a não concessão da proteção contida na liberdade de religião, as convicções ditas não-cristãs, ou crenças e religiões pouco difundidas na Europa. Por ora, o teste *Arrowsmith* permanece sendo a forma utilizada pelo Tribunal de Estrasburgo para estabelecer o que é vital para a religião ou crença de um indivíduo¹⁴¹.

¹³⁸ SLOTTE, Pamela. *International law and freedom of religion and belief: origins, presuppositions and structure of the protection framework*. In *Routledge Handbook of Law and Religion*. Editado por Silvio Ferrari. Routledge: Londres, 2015. p. 109.

¹³⁹ EVANS, Carolyn. *Freedom of religion...*, p. 123/124.

¹⁴⁰ TEDH. *Valsamis v. Grécia*. Parágrafos 06-10.36/38

¹⁴¹ EVANS, Carolyn. *Freedom of religion...*, p. 124.

Os limites à liberdade religiosa

Após concluir que o direito à liberdade religiosa de um indivíduo foi restringido, o Tribunal deve verificar se esta restrição é justificada através das opções contidas no artigo 9.º(2). Esta parte do artigo é responsável por apontar os limites à manifestação da liberdade religiosa, lembrando-se que tais interferências não são aplicáveis ao *forum internum* do ser humano, pois os pensamentos, a consciência e o direito de modificar a religião ou a crença são invioláveis¹⁴². Neste sentido, o Estado deve demonstrar que a liberdade de manifestar uma religião ou crença somente pode receber restrições se “previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à protecção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à protecção dos direitos e liberdades de outrem”.

A limitação da liberdade religiosa é possível, pois esta não pode ser considerada uma regra, com aplicação sob uma sistemática de tudo ou nada, tampouco sobre um critério de admissão ou exclusão. Por ser um princípio, pode entrar em conflitos com direitos da mesma magnitude, motivo pelo qual devemos entender que a manifestação religiosa não é absoluta, devendo ser conciliada com os outros interesses que estejam em causa como a segurança, a ordem pública, a saúde e a moral¹⁴³.

Para uma restrição no gozo do direito à liberdade religiosa ser legítima, deve estar prevista em uma lei nacional, mas isso por si só não é suficiente. A norma deve poder ser acessível aos cidadãos de forma apropriada, como também deve ser elaborada de uma maneira que os indivíduos consigam determinar suas condutas. Ou seja, a norma “(...) must be able (...) to foresee, to a degree that is reasonable in the circumstances, the consequences which a given action may entail. Those consequences need not be foreseeable with absolute certainty: experience shows this to be unattainable”¹⁴⁴. Esta exigência é de extrema relevância, devido sua capacidade de barrar os excessos cometidos pelos Estados, já que somente pode atuar embasado em suas normas jurídicas¹⁴⁵.

A maior parte dos casos envolvendo a violação da ‘prescrição em lei’, não alegaram a ausência de uma norma, mas sim que a sua redação não era plenamente compreensível para

¹⁴² BARTOLE, Sergio. CONFORTI, Benedetto. RAIMONDI, Guido. *Commentario alla Convenzione...*, p. 330/331

¹⁴³ GRABENWARTER, Christoph. *European Convention on...*, p. 243.

¹⁴⁴ Estes critérios foram formulados pela Corte no caso *The Sunday Times v. Reino Unido* no parágrafo 49. Veremos no segundo capítulo que os casos Dogru e Kervanci não foram plenamente analisados, pois a interferência na liberdade religiosa estava prescrita em lei acessível e suficientemente precisa.

¹⁴⁵ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 319.

extrair de forma clara a restrição que se desejava impor, discutindo assim sua validade¹⁴⁶. Como o julgamento do caso *Kokkinakis v. Grécia*, o país grego continha em seu ordenamento jurídico uma lei anti-proselitista, na qual a requerente alegou ser vaga ao ponto de não se conseguir compreender sua proibição. O Tribunal, contudo, não analisou a conformidade da lei grega com a Convenção¹⁴⁷, pois afirmou que apesar de a lei ter um conteúdo geral, as imprecisões da lei foram esclarecidas pela jurisprudência grega, e com isso o Estado, ao condenar o requerente, agiu de acordo com sua lei nacional¹⁴⁸.

Outro exemplo é o caso *Hasan and Chaush v. Bulgária*. A Diretoria de Denominações Religiosas (uma agência governamental) declarou nula a eleição do líder muçulmano, registrando em seu lugar pessoas do interesse do Estado. O Tribunal reconheceu que a interferência búlgara não estava ‘prescrita em lei’, porque apesar de existir uma norma jurídica, esta não era clara nem previsível, e conseqüentemente a sua redação poderia ser aplicada de forma arbitrária, conferindo um poder discricionário ao Estado¹⁴⁹.

Após verificar se a limitação encontra-se prevista em lei, é preciso examinar a sua necessidade em uma sociedade democrática. Neste contexto, a palavra ‘necessidade’¹⁵⁰ é vinculada a condição de que a limitação seja fundamentada por uma ‘necessidade social preemente’ e que se leve em consideração a margem de apreciação conferida ao Estado¹⁵¹. Acrescenta-se que para conferir o que é ‘necessário’, o Tribunal verifica se a medida restritiva deve ser ‘relevante’ e ‘suficiente’, e conjuntamente realiza um teste de proporcionalidade. O propósito é identificar se o Estado, ao buscar atender um interesse concorrente, foi excessivo na restrição da liberdade religiosa¹⁵².

¹⁴⁶ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 138/139.

¹⁴⁷ HARRIS, David. O’BOYLE, Michael. BATES, Ed. BUCKLEY, Carla. *Law of the...*, p.435.

¹⁴⁸ A decisão final deste caso foi muito criticada e possuiu votos divergentes. A recusa em verificar se a restrição estava clara na lei do Estado grego ocorreu porque segundo Carolyn Evans o Tribunal ainda não conseguia lidar com este tipo interpretação da lei, ou seja, em verificar a clareza da norma, sua capacidade em auxiliar os atos dos indivíduos. Como a autora menciona, ”(g)iven that the Court is supposed to be one of the primary organs for protecting human rights in Europe, it should be prepared to take the wider view of cases such as Kokkinakis and Manoussakis where it is clear that an oppressive pattern of State behaviour has been conducted under the law in questions”. EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 141/142.

¹⁴⁹ TEDH. *Hasan and Chaush v. Bulgária*, parágrafo 86.

¹⁵⁰ Quanto ao termo necessidade, o Tribunal teve a oportunidade de explicar no caso *Handyside v. Reino Unido* que ele não é um sinônimo de palavras como ‘indispensável’ e também não pode ser considerado maleável como os termos ‘admissível’, ‘razoável’, cabendo as autoridades nacionais realizarem uma apreciação da ‘necessidade social urgente’ inserida no significado de ‘necessidade’.parágrafo 48.

¹⁵¹ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 320.

¹⁵² SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 438.

Isto é, ao aferir a proporcionalidade, o Estado deve atestar a inexistência de outro meio disponível para se atingir o mesmo objetivo que ofenderia menos o direito fundamental da liberdade religiosa¹⁵³. O modo como o TEDH, por sua vez, irá aferir a proporcionalidade da conduta estatal depende de como o conjunto de juízes assimila a importância do direito em causa e o grau de rigidez da restrição imposta a este direito, sendo que tais fatores devem ser valorados envolvidos ao contexto do caso em concreto devido a subjetividade desta avaliação de proporcionalidade¹⁵⁴.

A margem de apreciação adentra neste contexto, para que as instituições jurídicas nacionais apreciem “(...) whether and to what extent an interference is necessary”¹⁵⁵, pois a primeira vista não existe ninguém melhor que a própria autoridade estatal para analisar o que é necessário para garantir a todos os direitos fundamentais e para suprir as necessidades societárias¹⁵⁶. E no que tange à religião, a margem de apreciação tende a ser ampla, pois como vimos, a religião não é um tema uníssono entre os países que formam a União Europeia, tendo em vista que cada Estado-parte extraiu da sua formação histórica diferentes valores e concepções, influenciando a sua relação atual com a religião e as crenças, havendo uma distribuição religiosa bem diversificada¹⁵⁷.

Contudo, mesmo sendo o primeiro filtro quanto à necessidade da restrição feito pelo próprio Estado, o TEDH pode reavaliar a relevância e a suficiência da medida, com base em uma análise do caso concreto, que objetive a manutenção do pluralismo religioso e da tolerância para a sociedade democrática¹⁵⁸. São diversos os exemplos de casos onde se discutiu a necessidade em uma sociedade democrática. Um dos temas mais controversos refere-se a restrição da manifestação religiosa devido ao uso de objetos e roupas religiosas, pois as decisões do Tribunal divergem em demasia devido as especificidades do caso concreto.

As restrições impostas à liberdade religiosa ou as crenças além de deverem estar previstas em lei e serem necessárias para a sociedade democrática devem ter um objetivo legítimo. Assim, um Estado apenas pode limitar a manifestação de uma religião ou crença quando interessar ‘à

¹⁵³ HOWARD, Erica. *Law and the Wearing of Religious Symbols: European bans on the wearing of religious symbols in education*. Oxon e Nova Iorque: Routledge, 2012. p.111.

¹⁵⁴ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 146.

¹⁵⁵ TEDH. *Bayatyan v. Armenia*. parágrafo 121.

¹⁵⁶ SHABAS, William A. *The European Convention...*, p. 438.

¹⁵⁷ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 143.

¹⁵⁸ HOWARD, Erica. *Law and the...*, p.112. TEDH. *Bayatyan v. Armenia*. parágrafos 121/122.

segurança pública, à protecção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à protecção dos direitos e liberdades de outrem’.

Quanto à segurança pública e a protecção da ordem pública, estas são geralmente tratadas de forma unificada (categorizada como exceções ao interesse público¹⁵⁹), e incitam uma restrição, por exemplo, nos casos onde um grupo religioso instiga ou é o responsável por coordenar atos de agressividade; ainda quando se instauram conflitos entre diferentes religiões e crenças que acarretam prejuízos a sociedade. Garante-se aqui uma ampla margem de apreciação, e nestas condições o Estado, através de uma interpretação alargada dos termos segurança e protecção da ordem pública, pode vir a limitar ações de cunho religioso apenas devido a sua inconveniência¹⁶⁰.

Através da limitação a manifestação do direito previsto no artigo 9.º, busca-se conjuntamente a protecção da saúde (física e mental) dos praticantes de uma determinada religião ou crença, como da saúde das pessoas que não integram o grupo religioso, mas estão sujeitas as consequências das práticas. Posto isto, conforme denota-se dos casos julgados, o Estado possui o direito de impor a um praticante a protecção da sua saúde, devido a ameaça ou ao efetivo dano que a manifestação religiosa causa, mesmo que esta seja embasada em uma fervorosa convicção¹⁶¹. Este foi a situação delineada no caso *X. v. Reino Unido*, em que um praticante da religião Sikh recebeu uma multa por não usar um capacete enquanto pilotava uma motocicleta. O requerente alegou que não utilizava a protecção, pois sua religião exigia que ele usasse um turbante a todo o momento. A Comissão afirmou que o uso do capacete visa à segurança dos indivíduos, e no presente caso, a limitação a liberdade de religião foi fundamentada na protecção da saúde do requerente¹⁶².

¹⁵⁹ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 324.

¹⁶⁰ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 150. Um exemplo de caso onde a ordem pública foi utilizada como argumento pouco sustentável é *X. v. Austria*, onde um prisioneiro praticante do budismo foi impedido de praticar a religião, pois não podia deixar a barba crescer nem possuir uma corrente de oração. A Comissão não verificou uma violação ao artigo nono, pois a barba dificulta a identificação do preso, e a corrente obstaculiza a disciplina que deseja-se impor no ambiente carcerário.

¹⁶¹ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 155/156.

¹⁶² Comissão. *X. v. Reino Unido*. nº7992/77 Critica-se esta imobilidade imposta pela Comissão as pessoas que desejam descumprir uma lei, mesmo que isto acarrete uma ameaça a sua saúde, pelo motivo de possuírem uma crença/religião e desejam pratica-la seguindo todos os seus ditames. Joseph Raz afirma que este é um dilema cada vez mais comum em uma sociedade europeia contemporânea, pois se tem a ideia de que o Estado, tem o dever de antecipar a ocorrência de danos, como também de zelar pelas pessoas se estes vierem a ocorrer, e para que isto seja bem sucedido, alguns direitos individuais, como o de liberdade religiosa, acabam sofrendo uma redução, que por muitas vezes é demasiada ao ser comparada com o objetivo almejado. Com isso este autor refere que “(i)f the ideals of autonomy and pluralism are not enough to enable a person to pursue his moral convictions at his own expense then they count for very little indeed”. RAZ, Joseph. *The authority of Law*. Oxford: Oxford University Press, 1979. p. 283.

Permite-se também restringir a prática de uma crença ou de uma religião em nome da moralidade. A moral influencia e é influenciada pelas convicções pessoais e de uma comunidade, o que resulta em uma eleição, por cada religião ou crença, do que é certo ou errado. Neste contexto, observa-se que ao longo da história, as religiões influenciaram através de seus dogmas e preceitos morais diversos setores da sociedade, e inevitavelmente também as normas jurídicas. Um ensejo tormentoso que vem a tona analisando este quadro é quando uma lei é fundamentada em concepções morais pregadas por uma religião majoritária, mas que tais concepções não são compartilhadas por outras religiões/crenças geralmente minoritárias, o que causa a estas uma violação justificada da sua liberdade religiosa. Isto ocorre com frequência em relação a temas como casamento, divórcio, aborto, homossexualidade, eutanásia, feriados, e dia semanal de descanso¹⁶³.

O Comitê de Direitos Humanos das Nações Unidas, ao analisar o artigo 18, referiu “(...) the concept of morals derives from many social, philosophical and religious traditions; consequently, limitations on the freedom to manifest a religion or belief for the purpose of protecting morals must be based on principles not deriving exclusively from a single tradition”¹⁶⁴. Neste sentido, justamente buscando não favorecer apenas uma religião ou crença, denota-se que com menos frequência leis são promulgadas com um embasamento na moralidade, justamente para evitar conflitos entre religiões¹⁶⁵.

A última possibilidade de interferência à liberdade contida no artigo 9.º é que resulta maior imprecisão: ‘a protecção dos direitos e liberdades de outrem’¹⁶⁶. A religião e a crença são dois fatores inerentes aos seres humanos, vinculando a sua forma de agir e se portar e consequentemente podem ser exercidos no âmbito público. Ocorre que, nesta esfera, pode-se formar um conflito com os direitos que outros indivíduos portam, e com isso, em determinadas situações, é a liberdade religiosa que deve ser restringida. Devido à necessidade de uma ponderação a cada caso concreto quanto aos direitos em conflito, e de uma interpretação coerente do objetivo de cada um dos direitos que esta é uma das restrições mais nebulosas¹⁶⁷.

O caso *X. v. Reino Unido*, é um exemplo a ser concedido neste contexto, em que o requerente da religião Taonista encontrava-se segregado, e fora proibido de permanecer na

¹⁶³ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 159/160.

¹⁶⁴ General Comment n.º. 22: *The right to freedom of thought, conscience and religion* (Art. 18). Realizado no dia 30 de julho de 1993. Parágrafo 26.

¹⁶⁵ EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under...*, p. 160.

¹⁶⁶ HARRIS, David. O’BOYLE, Michael. BATES, Ed. BUCKLEY, Carla. *Law of the...*, p.436.

¹⁶⁷ EVANS, Malcolm D. *Religious liberty and...*, p. 328.

posse de um livro que continha ilustrações de artes marciais. A Comissão compreendeu que esta limitação ao direito do requerente era necessária para a proteção dos direitos e liberdades dos outros¹⁶⁸.

Outro caso que pode ser mencionado é o *Eweida e outros v. Reino Unido*. Por utilizar um crucifixo por cima do uniforme de trabalho, a requerente foi suspensa pela empresa privada na qual laborava, sob o fundamento que tal conduta estaria em desacordo com a norma interna da instituição. O TEDH entendeu legítimo o direito da empresa de desejar projetar uma determinada imagem para o público, mas referiu que isto deveria ser ponderado juntamente com o direito de Eweida em manifestar a sua convicção religiosa. Assim, o Tribunal verificou que o crucifixo utilizado pela requerente não era chamativo, e que seu uso não acarretava nenhum prejuízo para a imagem da empresa. Com isso, entendeu que a suspensão da funcionária não era proporcional, pois não existia indícios de uma invasão real dos interesses de terceiros¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Comissão. *X. v. Reino Unido*. Caso n° 7291/75.

¹⁶⁹ TEDH. *Eweida e outros v. Reino Unido*. Parágrafo 89/95.

2. OS SÍMBOLOS RELIGIOSOS NAS INSTITUIÇÕES DE ENSINO PÚBLICO: OS PRINCIPAIS JULGAMENTOS PROFERIDOS PELO TRIBUNAL EUROPEU DE DIREITOS DO HOMEM

"We are disturbed and confused. We find it incomprehensible that theological ideas still inflame the minds of men, stirring up messianic passions that leave societies in ruin. We assumed that this was no longer possible, that human beings had learned to separate religious questions from political ones, that fanaticism was dead. We were wrong". Mark Lilla¹⁷⁰

Evidenciou-se na primeira parte deste estudo a importância da preservação da liberdade religiosa para as sociedades democráticas. Por meio dela, se garante e se protege não só o pluralismo¹⁷¹, mas permite-se que todos os indivíduos manifestem este direito fundamental, que pode ocorrer de forma privada ou publicamente; sozinhos ou quando integram uma comunidade. Houve, conjuntamente, o esclarecimento quanto ao significado de diversos termos-chaves e conceitos que envolvem o direito à liberdade religiosa. Contudo, mesmo utilizando alguns casos concretos para uma interpretação mais esclarecida do que foi redigido na Convenção Europeia de Direitos Humanos, a etapa inicial da tese buscou uma compreensão acerca do tema restrita ao âmbito formal.

Assim, ao considerar que a liberdade religiosa possui um preceito na segunda parte do artigo 9.º da CEDH o qual indica a forma com que este direito pode ser limitado, torna-se essencial analisar as decisões do TEDH, de modo a identificar a interpretação da liberdade religiosa em específicos casos concretos. Porém, não nos atentaremos apenas a este âmbito, pois se revela importante estudar as normas de direito interno que afetam, regulam e envolvem a liberdade de religião nos Estados para, através de uma análise hermenêutica, entender suas intenções.

Concentramo-nos em apenas uma das perspectivas de manifestação da crença e da religião, qual seja a dos símbolos religiosos. Os símbolos tornaram-se objeto de normas legislativas que regulam ou até mesmo o excluem de determinados espaços públicos, o que gerou uma variedade de demandas direcionadas ao TEDH. E isto ocorreu devido à essencialidade, para algumas pessoas, de expressarem a sua religiosidade mediante um símbolo, ou utilizando

¹⁷⁰ LILLA, Mark. *The Stillborn God: religion, politics and the modern west*. New York: Vintage Books, 2008. p. 03.

¹⁷¹ O vínculo existente e muito ressaltado pelo TEDH entre a liberdade religiosa e o pluralismo, como veremos, sempre irá nortear suas decisões, pois estimula a tolerância entre as pessoas e uma convivência em sociedade onde se respeita a diversidade de credos. Afirma-se que "pluralism, in other words, does not stand in the service of religious freedom; religious freedom stands in the service of pluralism". CALO, Zachary R. *Pluralism, Secularism, and the European Court of Human Rights*. Journal of law & religion. Vol. XXVI, 2010. p. 102/103.

uma determinada roupa, e tal manifestação não permite ser restringida a esfera privada, pois estes desejam ser reconhecidos pela crença que possuem.

Um enfoque neste assunto se mantém ao longo dos últimos anos e tem como causa principal a taxa migratória em crescente expansão para os países europeus. Isto representa, em palavras mais claras, o ingresso de pessoas que portam uma cultura, um modo de vida e uma religião diversa da propagada pela maioria dos cidadãos europeus. No último relatório encomendado pela Comissão Europeia o “Eurobarómetro Standard 88”, relativo ao ano de 2017, denota-se do documento “public opinion in the European Union” que aos níveis nacional e europeu a preocupação que ocupa, respectivamente, o segundo e o primeiro lugar, entre os países da União Europeia, é a imigração¹⁷².

Outro documento referente a este mesmo relatório denominado de “European’s opinion of the European Union’s priorities”, expõe que a maioria dos Estados-membros enxerga de maneira positiva a imigração intracomunitária, contudo, em relação à imigração de pessoas pertencentes a países que não fazem parte do Conselho Europeu, mais da metade dos Estados transmitiu o sentimento oposto, ressaltando-se que 84% dos integrantes acreditam que devem ser implementadas novas providências que busquem barrar a imigração irregular nestes casos¹⁷³.

Os cidadãos europeus de uma maneira generalizada, são nutridos por um sentimento de pertença a uma nação, que representa um vínculo com sua história, traduzindo-se na busca por uma comunhão e unicidade em hábitos, cultura, religião, ou seja “(...) these nations have seen blood, soil, ethnolinguistic peoplehood, and religion as necessary or at least central elements of a national identity”¹⁷⁴. Isto se transforma em um obstáculo para alcançar a finalidade última do pluralismo, já que imigrantes carregam consigo não só a aparência e o modo de se vestir diferentes, mas germinam uma cultura, um culto, uma língua diversa, o que torna sua integração por vezes impossível.

¹⁷² EUROPEAN COMMISSION. *Standard Eurobarometer 88 – Autumn 2017: public opinion in the European Union*. Publicado em dezembro de 2017. Segundo os dados deste documento, referente a nível nacional, a imigração permanece em segundo lugar, com a porcentagem de 22% sendo superada pelo desemprego, que atingiu 25%. p. 23. A nível europeu, a imigração alcança a porcentagem de 39%, sendo seguido de perto pelo terrorismo, que atinge a porcentagem de 38%.p. 31.

¹⁷³ *Idem*. Segundo este documento, 64% dos Estados membros entendem como positivo a imigração entre os países na União Europeia p. 44. Contudo, a opinião muda quando a imigração refere-se a pessoas não pertencentes à União Europeia, totalizando 54% dos países afirmando possuírem um ‘sentimento negativo’. p.46.

¹⁷⁴ NUSSBAUM, Martha C. *The new religious intolerance: overcoming the politics of fear in an anxious age*. Estados Unidos: The Belknap Press of Harvard University Press, 2012. p.13.

Assim, uma das formas de demonstração deste desgosto pela imigração de países não europeus é a não aceitação, ora explícita, ora implícita, de determinados símbolos religiosos. Desta forma, este capítulo destina-se a análise dos casos julgados pelo TEDH sobre a liberdade religiosa, mais especificadamente os símbolos religiosos, sem ater-se a uma limitação apenas aos pertencentes às religiões não tradicionais europeias, pois mesmo diante de uma fundamentação construída no repúdio aos imigrantes e ao que está ligado a eles, é relevante também verificar a posição da Corte perante símbolos ditos ‘comuns’, e assim buscar a linha de entendimento por meio dos diversos segmentos que irão ser apresentados.

Ao realizar uma condensação de todos os julgamentos realizados pelo TEDH que envolveram o direito de usar ou vestir um símbolo religioso, eles podem ser divididos em cinco áreas diferentes: ambiente público, escolas e universidades, serviços públicos e trabalho em âmbito privado¹⁷⁵. Para uma análise mais meticulosa, decidimos evidenciar e estudar os casos que se desenvolveram no espaço das escolas e universidades, dando, em determinados momentos, enfoques paralelos em julgados ocorridos em ambiente público ou que envolveram um serviço público.

Este é o cenário no qual houve maiores considerações, uma vez que, em muitos países europeus, a educação é provida em boa parte pelo próprio Estado¹⁷⁶. Isto significa que a manifestação da liberdade religiosa em uma instituição de ensino, entra com facilidade em conflito com os princípios que o órgão público busca implementar, quais sejam, o da neutralidade e da imparcialidade, pois ele não pode preterir o estímulo permanentemente necessário ao pluralismo e a tolerância.

Assim, é importante compreender, dentro do contexto dos julgamentos realizados pelo TEDH, não somente a forma de deliberação sobre os conflitos apresentados, mas também de que forma os Estados tratam em suas legislações internas sobre exposição e o uso dos símbolos religiosos, de modo a verificar os modelos de secularismo adotados. Com este quadro apresentado por completo, tentar-se-á compreender a linha de interpretação realizada nos

¹⁷⁵ CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. *Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights: freedom of thought, conscience and religion*. p. 30

¹⁷⁶ EVANS, Malcolm D. *Manual on the...*, p. 103. O autor menciona que para uma escola ser considerada pública deve a sua organização, financiamento e gestão serem mantidos ou supervisionados pelo próprio Estado (ou região ou pelo município que a abrange o colégio). Quanto à escola privada, estes três elementos são de sua própria responsabilidade, ou de algum órgão não governamental, podendo apenas receber alguns apoios advindos do Estado.

julgamentos do Tribunal e, conjuntamente, delinear um panorama de como os Estados demandados estão tratando o uso de símbolos religiosos.

2.1 A Liberdade religiosa do docente em uma instituição educacional pública

Um professor não só transfere seu conhecimento aos alunos, mas também cria as oportunidades para que estes, por intermédio de suas próprias percepções e cognitividade, engendrem seu saber, discernimento e alicerces sobre diversos fatores integrantes da vida. Pode assim tornar-se um modelo comportamental, e ao fazê-lo, inspirar de forma positiva ou negativa quem convive consigo.

Diante disso, o docente possui, como qualquer outra pessoa, o direito de manifestar a sua liberdade religiosa, tanto em âmbito público quanto privado. Porém, ao assumir a responsabilidade da docência, não deve se servir desta função para influenciar seus alunos quanto suas escolhas religiosas pessoais.

Neste sentido, além da óbvia negação a um proselitismo impróprio, importa inquirir quais são os demais aspectos que os educadores públicos devem estar atentos ao exercer esta profissão, ou mais explicitamente, quais são as limitações à liberdade religiosa que podem ser imputadas pelo Estado para que se preserve um ambiente de ensino adequado e em harmonia com os direitos dos outros, quais sejam os alunos.¹⁷⁷ Para responder estas perquirições, usaremos como base o julgamento realizado pelo Tribunal de Estrasburgo em *Dahlab v. Suíça*¹⁷⁸.

2.1.1 Conciso progresso histórico da religião na Suíça

Até o final da Idade Média, o território suíço era dividido por condados que por sua vez reconheciam a Igreja católica como a religião oficial. Este quadro foi sendo modificado com a reforma protestante, pois alguns condados se desvincularam do catolicismo e passaram a filiar-se a protestantismo, o que gerou, num primeiro momento, distúrbios e conflitos. A instauração da paz começou a ser engendrada mediante o ‘princípio religioso da exclusividade territorial’, em que cada condado poderia reconhecer a religião que lhe mais conviesse, tolerando

¹⁷⁷ EVANS, Malcon D. *Manual on the...*, p. 104.

¹⁷⁸ TEDH. *Dahlab v. Suíça*. Julgado em 15 de fevereiro de 2001.

a opção exercida pelos outros, e posteriormente, houve o reconhecimento a nível constitucional das diferentes denominações religiosas¹⁷⁹.

Mesmo que exista no preâmbulo da Constituição a frase ‘em nome do Deus todo poderoso’, a Suíça é uma República Federal laica, que proclama a separação entre o Estado e a Igreja, devido interpretação do artigo constitucional 15 que proclama a liberdade religiosa. Este artigo além de conter direitos individuais, pode-se identificar a obrigação de neutralidade religiosa e denominacional. Não obstante, cabe destacar que os 26 cantões têm, conforme norma constitucional, liberdade para governar sua relação com a Igreja. Dado que o caso Dahlab transcorreu no cantão de Genebra, cabe ressaltar que diferente da maioria dos cantões, este é ligado a um secularismo dito restrito¹⁸⁰.

2.1.2 Dahlab *versus* Suíça

Esta foi a primeira sentença proferida pelo TEDH que envolveu o uso do véu islâmico¹⁸¹. A decisão abrange a requerente, professora de uma escola primária pública na Suíça desde 1990, que durante o seu contrato de trabalho, converteu-se para ao islamismo, altura em que passou a utilizar o véu islâmico em cumprimento aos preceitos descritos no Alcorão. Contudo, após cinco anos, a administração escolar, sem receber nenhuma reclamação advinda de pais ou funcionários, requisitou que a requerente parasse de usar o véu durante o cumprimento de suas obrigações profissionais¹⁸².

Neste contexto, a recorrente argumentou que tal impedimento viola o seu direito à manifestação da liberdade religiosa, previsto no artigo 9.º da CEDH, pois não havia razões de interesse público (segurança pública e ordem pública). Apontou que o fato da escola ser pública e assim ausente de qualquer vinculação religiosa não impede os docentes de usarem ou mostrarem algum símbolo religioso. Neste sentido, referiu que estar religiosamente vinculada ao islamismo (o véu sendo uma prova indubitável disto), suas aulas sempre se pautaram em um

¹⁷⁹ MORTANGES, René Pahud de. *Religion and Secular State in Switerland*. In MARTINEZ TORRÓN, Javier. DURHAM JR, Cole W. Religion and the Secular State: national Reports. Madrid, julho de 2015. p. 687/690 e 694/695.

¹⁸⁰ *Idem Ibidem*.

¹⁸¹ CALO, Zachary R. *Pluralism, Secularism, and...*, p.104.

¹⁸² TEDH. *Dahlab v. Suíça*.

ensino neutro e nunca houve reclamações de alunos ou pais motivadas pelo uso do véu islâmico¹⁸³.

Por a Suíça possuir um sistema de educação secular¹⁸⁴, no presente caso o Estado alegou que a restrição ao uso do véu islâmico ocorreu motivada pelo princípio da neutralidade denominacional, que em nome da harmonia religiosa e do pluralismo, prevalece em um ambiente escolar, e isto significa a contenção da utilização de símbolos religiosos por professores. Nos argumentos, citou a legislação utilizada para dar base à ordem, afirmando ser esta clara em seus propósitos, e por isso foi declarado que quando os funcionários públicos optam pela ocupação deste cargo, devem estar cientes que suas liberdades podem ser reduzidas em prol dos princípios fundadores estaduais¹⁸⁵.

O objetivo almejado com a norma, na opinião do Estado, era legítimo, pois visa a neutralidade escolar e o bom funcionamento desta instituição. Por fim, argumentou que havia razões de interesse público, pois ainda que não tivesse sido reportada nenhuma reclamação advinda de alunos ou pais quanto ao uso do véu, isto não significava que estes não foram de alguma forma, afetados pela exposição ao símbolo, uma vez que alunos de uma escola primária são facilmente impressionáveis¹⁸⁶.

Em resumo, o Tribunal Federal da Suíça ao fazer um juízo de proporcionalidade entre a neutralidade escolar e o interesse dos alunos e pais de não serem influenciados nas suas crenças, conjugada com a harmonização religiosa, concluiu que estes devem preponderar sobre a vontade da requerente em manifestar sua fé.

A atual Constituição da Suíça, em consonância com a Convenção, prevê o direito de nenhum indivíduo ser discriminado, dentre outros motivos, pela religião (artigo 8.º, §2.º), assegura a liberdade religiosa no que tange o direito de cada pessoa escolher livremente a sua religião ou crença, possibilita a prática e filiação no âmbito de uma comunidade religiosa, não permite a coação para vinculação a uma religião ou prática de uma crença, nem mesmo quanto ao ensino religioso (artigo 15)¹⁸⁷. À época da decisão do Tribunal Federal da Suíça vigorava a Constituição Federal de 1874, que previa em seu artigo 27, §3.º que: “It shall be possible for

¹⁸³ TEDH. *Dablab v. Suíça*.

¹⁸⁴ MORTANGES, René Pahud de. *Religion and Secular State...*, p. 690.

¹⁸⁵ TEDH. *Dablab v. Suíça*.

¹⁸⁶ *Idem*.

¹⁸⁷ Constituição Federal da Suíça de 18 de abril de 1999.

members of all faiths to attend State schools without being affected in any way in their freedom of conscience or belief¹⁸⁸.

É neste último artigo que está prevista de forma ‘expressa e inequívoca’ a neutralidade denominacional¹⁸⁹. Dado que a educação é obrigatória, esta norma busca garantir que todos que acessem a escola pública o façam independentemente de qual filiação religiosa pertençam, isto porque em um ambiente escolar, o ensino deve ser neutro, almejando que as crenças de todas as pessoas sejam respeitadas, e cria desse modo, a oportunidade de um ensino público coeso com o secularismo fundacional do Estado¹⁹⁰.

Para garantir o cumprimento desta norma constitucional no Cantão de Genebra, foram elaborados dois artigos na Lei de Educação Pública: a seção 6 que prevê “the public education system shall ensure that the political and religious beliefs of pupils and parents are respected” e a seção 120(2) que dispõe “civil servants must be lay persons; derogations from this provision shall be permitted only in respect of university teaching staff”¹⁹¹.

A requerente referiu que a seção 6 imputa uma conduta na qual não diz respeito aos docentes, mas apenas ao sistema educacional. As palavras que ganham destaque no artigo são “ensure” (assegurar) e “respected” (respeitadas), porque as associando ao artigo 27§3.º da Constituição Federal da Suíça e também ao artigo 2.º do Protocolo 1.º da CEDH, o Cantão deve garantir que o ensino público esteja disponível para todas as crianças e adolescentes, independentemente de suas crenças. Contudo, para que isto efetivamente ocorra além do próprio ensino necessitar ser neutro, como também o próprio ambiente onde as aulas são ministradas, o legislador, no interior do seu poder vinculado de restrição¹⁹², pode eleger como necessário que o professor público também o seja na sua postura e comportamento em sala de aula. Com isso, acreditamos que esta norma pode ser moldada neste enquadramento feito pelo Estado, pois não se pode presumir restrita apenas ao âmbito escolar.

Já a seção 120(2) da Lei de Educação Pública do Cantão de Genebra se refere a uma restrição ao direito da liberdade religiosa dos docentes do ensino primário e secundário. Neste

¹⁸⁸ TEDH. *Dablab v. Suíça*.

¹⁸⁹ ALVES, Pedro Delgado. *Sinais de identificação e simbologia religiosa na escola pública: um olhar sobre a recente evolução jurisprudencial europeia*. In Estudos em memória do professor Doutor António Marques dos Santos. Vol. II. Coimbra: Almedina, set. 2015. p. 264.

¹⁹⁰ MORTANGES, René Pahud de. *Religion and Secular...*, p.692.

¹⁹¹ Redações extraídas da decisão. TEDH. *Dablab v. Suíça*.

¹⁹² ANDRADE, José Carlos Vieira de. *Os Direitos fundamentais na Constituição Portuguesa de 1976*. 5º ed. Coimbra: Almedina, 2012. p. 281.

caso não houve o exaurimento do núcleo essencial do direito à liberdade de religião, pois a delimitação quanto às manifestações de cunho religioso se dá apenas no perímetro escolar, enquanto o professor está exercendo sua profissão, o que mantém o seu direito de manifestação intacto em outras esferas da vida do indivíduo. Ainda, a limitação concerne à categoria particular dos docentes de escolas primárias e secundárias, de forma igualitária para todos que se encaixam neste grupo, devido a não existência de diferenciações de cunho religioso. Evidencia-se que o regulamento não impõe a restrição por tempo indeterminado, já que se detém às horas laboradas e permite ao arbítrio do professor continuar ou não vinculado ao Estado por meio do cargo público¹⁹³.

Ademais, ao olhar o conteúdo do artigo 120(2), é incontestável a inexistência de uma restrição direta à exibição ou ao uso de símbolos religiosos. Contudo, o termo responsável por criar uma limitação à liberdade religiosa é a palavra ‘*lay*’, que a tradução literal é ‘leigo’. Dentre outros significados atribuídos a este verbo, um refere que leigo é “relacionado com o que não pertence nem diz respeito à Igreja; mundano ou secular”¹⁹⁴. A partir do significado desta palavra, acreditamos que o sentido incutido tanto pelo Estado quanto pelo TEDH foi acertadamente atribuído ao preceito.

Contudo, permanece a dúvida quanto à legitimidade do objetivo incutido a norma.

As indagações e maiores dificuldades surgem a partir desta etapa, com a análise da existência ou não de um objetivo legítimo, dentre aqueles determinados pelo artigo 9.º(2) da CEDH: segurança pública, proteção da ordem, saúde e moral, e proteção dos direitos e liberdades de terceiros. Ainda, existe o desafio imputado ao Tribunal de verificar a necessidade da limitação em uma sociedade democrática, que envolve perquirir a indispensabilidade social da medida, atentando para o entendimento de cada país sobre a matéria e, por fim averiguar, a partir do caso concreto, se à medida que objetivava a restrição era efetivamente relevante e suficiente como também se era proporcional.

Conforme já referido, a limitação normativa se respaldou no princípio da neutralidade denominacional nas escolas, e de forma mais ampla, na harmonia no ambiente de ensino. Nesta

¹⁹³ ANDRADE, José Carlos Vieira de. *Os Direitos fundamentais...*, p.282/286.

¹⁹⁴ Tal significado foi extraído do [dicionário online de português](#). As palavras ‘leigo’ e ‘laico’ nasceram do mesmo radical latino ‘*laicus*’, que adveio originalmente do termo grego ‘*laós*’. Desde o seu primórdio, este termo passou por representações bíblicas, e posteriormente foi ganhando a conotação secular. Assim a “(...) secularização modificou o seu campo semântico, veiculando finalidades que já não serão de mera destrinça no interior do povo de Deus, mas de aguerrida crítica ao clérigo e à própria Igreja”. CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*. 2º ed. Coimbra: Almedina, 2010. p. 279/282.

conjuntura, o TEDH os reconheceu enquanto objetivos legítimos, pois afirmou que estes encontram correspondência no artigo 9.º(2) com a proteção dos direitos e liberdades dos outros, segurança pública e ordem pública. Quanto à necessidade da restrição para salvaguarda da sociedade democrática, foi concedida uma ampla margem de apreciação à Suíça, diante da inexistência de uma isonomia no tratamento do uso de símbolos religiosos por professores públicos, bem como por entender que a legislação mais adequada para cada país é identificada de forma mais crível pelo próprio Estado. Em contrapartida, o Tribunal, ao apurar se a medida era justificada, analisou a relevância, suficiência e proporcionalidade, e pôs na balança o uso do véu islâmico pela docente durante o exercício da sua profissão *versus* a obrigação de proteção dos alunos de 04 a 08 anos que conviviam com Dahlab¹⁹⁵.

Ao realizar tal análise, a Corte ponderou que mesmo Dahlab não possuindo a intenção de, ao usar o véu, converter seus alunos ao islamismo, o lenço é um ‘poderoso símbolo externo’, que vincula e informa de forma incontestável a qual religião a pessoa que o utiliza pertence, e nesta condição, não se pode negar o possível efeito proselitista sobre a liberdade religiosa negativa dos alunos, principalmente aqueles que se encontram na tenra idade e são mais facilmente influenciados¹⁹⁶.

Neste contexto, Jeroen Temperman discute a possibilidade de redução de um direito fundamental, tal qual a liberdade religiosa, alicerçado em objetivos teóricos, tendo em vista que o Estado não trouxe à tona uma prova contundente referente ao efeito adverso que o uso do véu causa aos alunos e, conseqüentemente, à neutralidade e harmonia escolar, pois apenas limitou-se a afirmar que o lenço islâmico pode ter ‘algum efeito proselitista’. Para Temperman estes argumentos “(...) is far too abstract and vague a ground to be considered truly legitimate”. O autor refere que não deve ser imputada à pessoa que porta ou usa um símbolo religioso comprovar que ele não feriu algum direito de terceiro, pois ele apenas está usufruindo do seu direito fundamental. Assim, refere que o Estado que deve, mesmo que frente a uma hipotética ameaça, produzir algum nível de prova do risco que o lenço causa aos alunos, do contrário a limitação ocorrerá baseada em um temor gratuito¹⁹⁷.

¹⁹⁵ TEDH. *Dahlab v. Suíça*.

¹⁹⁶ ALVES, Pedro Delgado. *Sinais de identificação...*, p. 262/264. e TEDH. *Dahlab v. Suíça*.

¹⁹⁷ TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols in the Public School Classroom*. In TEMPERMAN, Jeroen. *The Lautsi papers: multidisciplinary reflections on religious symbols in the Public Classroom*. Leiden, Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2012. p. 16. Desta forma “(...) o uso do símbolo religioso não implicará, *per se*, uma intenção doutrinante ou mesmo proselitista”. GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da Tolerância nas fronteiras*

Nesse ínterim, afirma-se sem dúvidas que crianças e adolescentes são, devido à idade, curiosos e isto pode levá-los a questionar sobre tudo que lhes escapa o conhecimento, inclusive sobre o lenço que cobre os cabelos da professora. Porém a realização de uma restrição ao uso do símbolo religioso deve ser tomada com acuidade, pois acreditamos que deve existir um motivo relevante que justifique a restrição da manifestação da liberdade religiosa. No presente caso, não fica clara qual atitude de Dahlab poderia ter causado uma má influência aos alunos, pois o simples fato de usar o lenço não figura uma coerção¹⁹⁸.

Se, hipoteticamente, a escola estivesse localizada dentro de uma comunidade que assume uma vinculação indubitável a uma crença ou religião em específico e os pais formalizassem contestações ao uso de um símbolo pertencente à outra crença que estivesse sendo usado pelo professor, tendo como motivo o desconforto causado a eles e aos alunos, ou a diretoria por iniciativa própria ao verificar uma interferência efetiva na capacidade de decisão dos estudantes, seriam mais plausivelmente considerado como objetivos legítimos para limitação temporária da liberdade religiosa do docente em prol de que a lecionação transcorresse de forma harmônica.

Outro quadro que identicamente poderia justificar uma restrição é o uso dos véus denominados *Burqa* e *Niqab*, lenços que essencialmente cobrem todo o rosto da mulher, o que poderia prejudicar o ensino cedido às crianças, pois lenços islâmicos destas variedades podem eventualmente impedir a clareza das palavras, contato visual e exposição de expressões faciais e como se intenta o melhor aprendizado, os alunos, para consegui-lo, precisam entrar em contato com sinais verbais e não verbais emitidos por seus docentes¹⁹⁹.

Segundo Benito Corral “(e)l profesor tiene que representar un punto de referencia plural y no único, lo cual solo es concebible si él mismo es visto como una parte activa y explicativa de la pluralidad social existente, pero no si se mantiene distante y desvinculado de esa pluralidade”²⁰⁰. Assim, o TEDH e a Suíça falharam ao, perante uma neutralidade estatal, realizar uma avaliação da qualidade do símbolo usado pela requerente, e por basear a restrição

da Juridicidade – fundamentos e condições de possibilidade da projecção jurídica de uma (re)construção normativamente substancial da exigência de tolerância. Coimbra: dissertação de doutoramento, 2012. p. 606.

¹⁹⁸ EVANS, Carolyn. *The Islamic Scarf in the European Court of Human Rights*. In Melbourne Journal of International Law. n° 52, 2006.

¹⁹⁹ HOWARD, Erica. *Law and the...*, p. 34.

²⁰⁰ ALÁEZ CORRAL, Benito. *Símbolos religiosos y ejercicio de derechos fundamentales en los espacios públicos*. In Derechos y espacio público. Jornada organizada por la Cátedra de amparo de derechos y libertades celebrada em Oviedo em maio de 2013. Ediuño. p. 158.

em uma possibilidade de efeito proselitista, sem efetivamente ter alguma prova ou outro fato como os exemplificados para atestar a necessidade desta limitação. A inexistência de reclamações durante os três anos no qual Dahlab laborou na escola pública usando o véu corrobora e aumenta o abismo da constatação de ausência de provas no processo, pois demonstra que o seu uso foi apenas uma derivação do direito à liberdade religiosa que é concedido tanto à requerente quanto a qualquer outra pessoa.

Posto isto, uma restrição à autodeterminação religiosa de um indivíduo pode ser justificada na proteção do direito dos outros, mas quando uma interferência desta espécie baseia-se somente na possibilidade de uma pressão religiosa nos alunos, tal medida se torna desproporcional. Mesmo que exista esta probabilidade de influência, isso apenas aparece no universo hipotético, e uma restrição não pode se fundamentar em temores, e sim em problemas concretos, que poderiam ter sido atestados por um profissional ou através de um estudo específico²⁰¹.

Com relação à necessidade de se proteger o princípio da neutralidade denominacional das escolas públicas, importa questionar se o uso do lenço islâmico afeta de fato a neutralidade estatal, quando considerado o nível de vínculo entre o Estado e o professor público.

Para autores como Malcolm Evans e José Vieira de Andrade, os funcionários públicos, devido a sua relação especial desenvolvida com o Estado, não podem ser tratados da mesma maneira que os cidadãos comuns, pois no caso destes “(...) deve admitir-se que a ordenação de certos setores de relações especiais entre os indivíduos e o poder possa justificar restrições, também especiais, de alguns direitos”²⁰². Isto porque se afirma que o funcionário público, devido ao vínculo formalizado com o órgão estatal, passa a ser a ‘face do Estado’. Assim, segundo as opiniões destes autores, os docentes podem vir a ter alguns de seus direitos fundamentais coibidos, dentre eles a liberdade religiosa. Porém, ambos ressaltam que tais limitações devem ser efetivamente necessárias e legítimas para alcançar o objetivo almejado, ou seja, devem ser coniventes com o sistema educacional do país, ter o intuito de, por exemplo, prover o bom funcionamento da escola, e não configurar uma medida discriminatória e desproporcional²⁰³.

²⁰¹ TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols in...*, p. 13 e 15. O autor ainda menciona que o julgamento do símbolo como ‘poderoso’ igualmente não possuiu nenhuma base teórica, fazendo com que o TEDH caia na vala do senso comum.

²⁰² ANDRADE, José Carlos Vieira de. *Os Direitos fundamentais...*, p. 293.

²⁰³ EVANS, Malcom D. *Manual on the...*, p. 104.

Para tanto, deve-se apreciar o entendimento que cada Estado adota sobre o secularismo²⁰⁴. O Cantão de Genebra, devido sua história com a religião, foi considerado pelo Tribunal Federal suíço filiado com o secularismo dito estrito, que representa uma antipatia pela religião no espaço público. Destarte, o órgão público entende que diante da obrigatoriedade do ensino, a neutralidade neste ambiente deve imperar para que possa ser possível a convivência entre todas as religiões e crenças. Haja vista que o professor desempenha um papel de extrema importância perante os alunos, e é a representação do Estado na escola, não está autorizado a praticar o proselitismo, e também não pode manifestar a qual fé está afeiçoado²⁰⁵. Assim, a ordem pública é utilizada para justificar o controle da manifestação da religiosidade dos empregados do estado no espaço público.

Porém mesmo na condição de funcionário público acreditamos que se os professores respeitarem as crenças e opiniões dos alunos e não causarem desarmonia nem efetuarem um proselitismo ilegítimo, a restrição do uso de símbolo pessoal religioso torna-se para este caso concreto desproporcional. Quando o lenço islâmico é usado e não encontra obstáculos ou reclamações, acreditamos que a função de um Estado que busca ser neutro está cumprida: ao permitir que cada indivíduo expresse suas convicções, o órgão público demonstra que o colégio público é tal qual a sociedade deve ser um local tolerante, pluralista e integracionista²⁰⁶.

Em uma escola em que os recursos humanos não são públicos e exista uma preferência religiosa, pode-se observar uma seletividade na escolha dos professores, onde se opta pelos que são vinculados a mesma religião professada. Contudo, em uma escola pública, nem este quadro pode existir, nem mesmo o de restrição generalizada de qualquer manifestação religiosa, pois por mais que seja importante manter a neutralidade, a escola é um integrador e promovedor social, e se não identificados problemas particulares com a manifestação religiosa da professora, não pode ser considerado correto impedi-la de exercer a profissão da docência.

Outro argumento apontado pelo TEDH para justificar a medida diz respeito ao uso obrigatório do véu para as mulheres pertencentes à religião islâmica, no qual afirma que isto não harmoniza com o princípio da igualdade de gênero, pois o véu é um símbolo poderoso, logo

²⁰⁴ HOWARD, Erica. *Law and the...*, p. 37/39.

²⁰⁵ MORTANGES, René Pahud de. *Religion and Secular...*, p.694/695.

²⁰⁶ MARTÍNEZ TORRÓN, Javier. *La cuestión del velo islámico en la jurisprudencia de Estrasburgo*. In Derecho y religion. N° 4. Espanha, 2009. p. 94.

não é compatível com a finalidade estatal de passar aos alunos valores como da igualdade e não discriminação, e de tolerância nas escolas²⁰⁷.

Quando uma mulher deseja utilizar o véu islâmico durante o cumprimento de sua jornada de trabalho em âmbito europeu, acaba por encontrar-se em um meio nuvíoso, pois o véu representa um símbolo religioso ‘desconfortável’ aos olhos do mundo ocidental. Entre os fios do véu enredam as origens, a cultura e a política da sociedade muçulmana²⁰⁸, por conseguinte não se aceita que o uso deste possa ser motivado pela esfera de liberdade conferida à mulher (especificadamente pela sua fé na religião), pois o discurso popular reflete um contexto unidimensional²⁰⁹: entende-se que o véu é uma forma de opressão e discriminação da mulher, utilizado com o intuito de isolá-la da sociedade, representando, portanto, uma prática distorcida e ultrapassada. A decisão do Tribunal refletiu tal ideário.

Contudo, mesmo ciente que o uso do véu islâmico é moralmente obrigatório, e que nesta condição existem mulheres que são forçadas a seguirem tais preceitos, a ideia prevalecente não deve ser esta, mas sim a de que o uso do véu é uma forma de expressão da liberdade religiosa e de imagem da mulher, pois é até mesmo considerado por algumas um símbolo feminista muçulmano²¹⁰, e a partir disto, esta pode se comportar autonomamente de acordo com suas condições sociais e seus deveres morais (estes cristalizados nas suas opções de crença e de religião), modelando a sua identidade²¹¹. Neste mesmo sentido Benedito Coral afirma que: “whether or not it is improper for Muslim women to wear the full veil, it is up to them to decide through the free exercise of their fundamental rights, and it is not to be decided through a paternalistic cultural understanding of the majoritarian culture”²¹².

Em resumo, denota-se da norma prevista na Lei de Educação Pública do Cantão de Genebra que foi imposta uma limitação à liberdade religiosa dos docentes públicos em prol da salvaguarda da neutralidade estatal. Ao realizar uma primeira análise, percebe-se o preenchimento dos critérios para a restrição de um direito fundamental: preservação do núcleo

²⁰⁷ TEDH. *Dahlab v. Suíça*.

²⁰⁸ ALAÉZ CORRAL, Benito; RUIZ RUIZ, Juan José. *Democracia constitucional y prohibición del velo islámico en los espacios públicos*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2014. p. 26.

²⁰⁹ SAUL, Ben. *Wearing thin: restrictions on Islamic headscarves and others religious symbols*. Sydney Law School. n° 08/128. outubro de 2008. p. 02.

²¹⁰ CEBADA ROMERO, Alicia. *The European court of human rights and religion: Between ‘christian neutrality and the fear of Islam*. The New Zealand journal of public and international Law, v. 11, n. 1, nov. 2013. p. 95.

²¹¹ MARSHALL, Jill. *Conditions for freedom? European Human Rights Law and the Islamic Headscarf Debate*. In Human Rights Quarterly, vol. 30. The Johns Hopkins University Press, 2008. p. 632.

²¹² ALAÉZ CORAL, Benedito. *Some Constitutional thoughts about the Islamic full veil ban in Europe*. In Vienna Journal of International Constitutional Law, Forthcoming. 30 de abril de 2013. p. 34

essencial, medida por tempo determinado e irretroativo, não objetiva um caso concreto e não ocasiona a imobilidade no usufruir do direito humano. Porém, ao vislumbrar a necessidade da medida, como a sua adequação e proporcionalidade, colocam-se em dúvida os argumentos levantados tanto pelo Tribunal Federal da Suíça, quanto pelo Tribunal de Estrasburgo, pois mesmo que o órgão público possua o direito de restringir de forma especial os direitos e liberdades dos seus funcionários, isto não significa que por ser em âmbito dito ‘público’ a imputação de restrições possa ser de forma irrefletida.

No presente caso, não há dúvidas que Dahlab portava um símbolo religioso facilmente identificável a sua opção de fé, porém, também não há relatos que o fazia com o intuito de converter seus alunos. A requerente alegou que sempre manteve uma postura correspondente ao sistema educacional da Suíça: neutra. Tanto é verdade que isto nunca causou, na prática, uma desarmonização religiosa na escola, pois não se obteve informações de qualquer tipo de reclamação dos alunos ou dos pais²¹³. Desta forma, o Estado não poderia ter se apoiado em seu princípio basilar e na hipotética suposição de proselitismo, para buscar uma antecipação de danos e ceifar a manifestação da liberdade religiosa da requerente. E o TEDH, mesmo concedendo ampla margem de apreciação nestas situações, não podia obliterar que a liberdade religiosa é a fundação da sociedade democrática, e isto significa possuir os critérios mais estreitos para uma restrição. Nessa condição, o Tribunal mesmo ciente da desarmonia conceitual e admitindo a dificuldade na avaliação do impacto do véu, não deveria ter acolhido com facilidade e com absoluta carência de provas as alegações realizadas pela Suíça²¹⁴, e sim deveria ter

²¹³ Carolyn Evans critica a falta de atenção a este fato, referindo que “a woman with an otherwise spotless employment record who had spent years wearing Islamic clothing to which no-one objected had been effectively sacked because of her religion. But the issue was so clear that it did not even deserve a full and proper consideration by the Court”. EVANS, Carolyn. *The Islamic Scarf...*

²¹⁴TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols...*, p. 18.

procedido uma investigação mais profunda sobre a possibilidade de restrição do uso de símbolos religiosos por funcionários públicos em nome do secularismo estatal²¹⁵²¹⁶²¹⁷.

Com isso, acreditamos que o pedido para a autora deixar de usar o véu islâmico durante a concessão de aulas não foi a maneira mais pertinente para alcançar a neutralidade. A Suíça recebe um fluxo migratório constante e crescente de muçulmanos desde o final da década de 1960²¹⁸, contudo, observamos algumas políticas de hostilidade. Além da ocorrência de casos semelhantes ao discutido acima, no ano de 2009, por iniciativa popular, houve um referendo a respeito da proibição da construção de minaretes na Suíça, aceito por 57,5% da população²¹⁹. Outro exemplo foi o Cantão de Ticino, que no ano de 2013, realizou um referendo no qual obteve aprovação de 65,4% dos votos para incluir um artigo na Constituição estadual o qual proíbe o cobrimento da face no ambiente público, que se encontra em vigor desde 1º de julho de 2016. Segundo o jornalista que apresentou a iniciativa, a medida tem um cunho preventivo,

²¹⁵ ROMERO, Alicia Cabada. *The European Court...*, p. 24/25.

²¹⁶ Este não foi o único caso julgado pelo Tribunal envolvendo a restrição do uso do véu islâmico por uma docente. Em 24 de janeiro de 2006, declarou o pedido de Kurtulmus inadmissível. Ela era professora da faculdade de economia em Istambul na Turquia, quando decidiu passar a utilizar o lenço. Porém isto surtiu em um processo disciplinar onde se alegava o desrespeito pelas regras de vestuário dos funcionários públicos, que expressamente continha a proibição de cobrimento dos cabelos. O TEDH neste sentido verificou que a limitação estava devidamente prescrita em lei e que perseguia um fim legítimo: a proteção dos direitos e liberdade dos outros e a ordem pública. O Tribunal verificou que Kurtulmus se tornou funcionária pública por vontade própria, consciente das normas que seriam a ela imputadas ao iniciar seu trabalho a todos os contratados. Mencionou neste caso a mesma coisa que em Dahlab sobre postura neutra e abstenção de demonstração da crença pessoal. TEDH. *Kurtulmus v. Turquia*. Aqui o mesmo raciocínio de crítica seguido em Dahlab, com algumas particularidades quanto a regime secular turco, porém ressaltando que neste caso, estamos lidando com adultos, e assim, pessoas que possuem uma cognição maior e sabem por si mesmos compreender e não serem facilmente influenciados pelo uso do véu pela professora.

²¹⁷ Este tema já foi discutido em outros países, sem que fosse necessário suscitar o TEDH. Exemplo disso foi a Alemanha. Neste, a neutralidade é o imperativo para a relação entre Estado e Igreja, porém não é uma separação estrita, havendo uma cooperação com as comunidades religiosas, além de prever o direito à liberdade religiosa. Em uma oportunidade transcorrida em 2003, o Tribunal Constitucional alemão declarou que houve uma violação na liberdade religiosa de uma professora quando lhe foi negado trabalhar em uma escola por querer utilizar o lenço islâmico. O Tribunal referiu que estas limitações somente podem ocorrer perante um propósito específico, e serem aplicadas mediante uma lei. Isto motivou que alguns Landers legislassem sobre a matéria, e proibissem o uso do lenço neste contexto. KORIOH, Stefan. AUGSBERG, Ino. *Religion and the Secular State in Germany*. In MARTINEZ TORRÓN, Javier. DURHAM JR, Cole W Religion and the..., p. 320, 322/323 e 326. No Lander da Bavária, foi promulgada uma lei, em 2017, proibindo a utilização do véu islâmico em escolas, universidades, prédios do governo e nos locais destinados para votação. A Chanceler da Alemanha, Ângela Merkel já se manifestou a favor da proibição dos véus que cobrem toda a face mencionando que isto deve ocorrer "wherever it is legally possible". Reportagem da BBC News. *The islamic veil across Europe*. Publica 31 de maio de 2018.

²¹⁸ DODD, Savannah D. *The Structure of Islam in Switzerland and the Effects of the Swiss Minaret Ban*. Journal of Muslim Minority Affairs. Vol. 35, No. 1, 2015. p. 47. Mais de 70% da população suíça é vinculada a religião católica, assim, mesmo sendo o islamismo a segunda maior, figura a baixo dos 6%. PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: Project Switzerland*.

²¹⁹ Esta discussão já se prolongava há alguns anos, onde havia oposições quando mesquitas decidiam construir uma minarete. Ocorreram situações como de vandalismo em protesto contra os espaços de culto religioso muçulmano, com o derramamento de sangue de porco e carcaças deste animal. DODD, Savannah D. *The Structure of...*, p. 49/52. Eram feitas campanhas insinuando as minaretes como mísseis, associando os muçulmanos a um perigo inerente a segurança. NUSSBAUM, Martha C. *The new religious...*, p. 54.

pois mesmo não haja um número significativo de mulheres usando lenços neste Cantão, isto impede a disseminação de um ‘islamismo militante’²²⁰.

Por outro lado, cabe ressaltar, que houve uma iniciativa parlamentar em 2016 para restringir o uso do véu islâmico em toda a Suíça, todavia a mesma foi rejeitada pelo Conselho Federal, o qual alegou não ser necessária uma proibição em âmbito nacional, e que cabe a cada Cantão decidir sobre esta matéria. Contudo, a Comissão que deseja ver o uso do véu islâmico proibido no espaço público conseguiu angariar as assinaturas necessárias para requisitar um referendo e pedir uma votação nacional sobre o tema, que até então está em aberto²²¹.

Ressalta-se que decisões como esta “failed to find that these restrictions burdened religious freedom and undermined religious pluralism”²²², tendo em vista que legislações e julgamentos com o propósito de afastar a manifestação da liberdade religiosa por intermédio do uso do véu islâmico, com argumentos que tentam transparecer um comportamento consequencial do princípio da neutralidade, mas que na verdade revelam um tratamento diferenciado para uma religião, trazem à tona um medo que pode refletir no comportamento que a sociedade vai ter com as mulheres que continuam a utilizar o lenço. Estimular que o pluralismo se concretize nas escolas, de modo a permitir a manifestação tanto por alunos quanto por professores, em uma sociedade que não possui conflitos religiosos significativos como a Suíça, faz com que a neutralidade estatal seja mais respeitada, do que quando se busca limitar a expressão religiosa²²³.

2.2 Alunos de instituições de ensino público

Mesmo na condição de estudantes; crianças, adolescentes e adultos têm o direito de manifestar a sua liberdade religiosa no local de ensino que frequentam. Um Estado democrático deseja proporcionar que todo colégio e Universidade sejam locais onde se ensine e prevaleça a tolerância, o respeito com os demais, e espaços em que cada um possa ser quem deseja ser, sem medo de expor seus interesses e predileções. Ocorre que, a forma de concretização dos objetivos é bipolar, e tropeça em si mesmo neste ambiente. Para tanto, pensa-se manifesto que a

²²⁰Reportagem extraída do site Swissinfo.org – ‘Cantão do Ticino proíbe a burca em espaços públicos’.

²²¹ Reportagem extraída do site Swissinfo.org – ‘Government rejects proposed burka ban’.

²²² CALO, Zachary R. *Islamic Headscarves, Religious Pluralism and Secular Human Rights*. International Consortium for Law and Religion Studies Conference. Santiago, Chile, Setembro de 2011. p. 03.

²²³ MARTÍNEZ TORRÓN, Javier. *La cuestión del...*, p. 94.

concretização ocorra com a permissão de alunos para vestirem roupas e portarem símbolos que egerem condizentes para representar sua fé. Contudo, o propósito inclusivo nem sempre é concretizado dessa forma, pois alguns órgãos públicos entendem que para que esta finalidade seja atingida, deve ser, na verdade, tolhida a liberdade religiosa, adotando medidas tal qual a restrição da utilização de símbolos religiosos. Independentemente de que forma um Estado elege atuar, importa referir que como em todos os casos onde haja a imputação de uma limitação a um direito fundamental, esta não pode ser desvinculada dos motivos expostos no parágrafo segundo do artigo 9.º e da análise dos casos concretos²²⁴.

Posto isto, neste subtópico cabe estudar de que modo o Tribunal interpreta a utilização de símbolos religiosos pelos alunos no âmbito universitário e escolar.

2.2.1 O véu islâmico vai à Universidade

O primeiro caso a ser analisado foi julgado pelo Tribunal de Estrasburgo em duas instâncias, pela Quarta Seção em 2004, e depois foi levado à Grande Câmara em 2005. Este processo evidencia a história da Leyla Sahin, a época estudante de medicina, que no ano de 1997, em seu quinto ano de curso, optou por mudar de faculdade, e se matricular na Universidade de Istambul. Adepta a religião muçulmana, usou o véu islâmico durante todo o período universitário decorrido na Universidade de Bursa, e ao passar a frequentar a nova faculdade, manteve o mesmo hábito. Porém, no dia 23 de fevereiro de 1998, o vice-Chanceler da Universidade de Istambul divulgou uma circular que proibia, dentre outras coisas, o uso do véu islâmico em palestras, cursos e tutoriais, sob pena do indivíduo transgressor recair em medidas disciplinares. Uma vez que Leyla se recusou a cumprir esta norma, o seu ingresso em sala de aula para a realização de provas fora indeferido em mais de uma oportunidade, como seu acesso a palestras. Entre pedidos de anulação de medidas, protestos contra a circular, avisos emitidos pela Universidade quanto à conduta transgressora, e uma suspensão, foi publicada a Lei nº 4584 de 2000 que concedeu anistia aos estudantes que receberam alguma pena advinda de uma infração disciplinar. Contudo, mesmo após a concessão do ‘perdão’, Leyla optou por prosseguir com seus estudos em outro país²²⁵.

²²⁴ EVANS, Malcom D. *Manual on the...*, p. 105.

²²⁵ TEDH. *Leyla Sahin. Turquia*. Julgado de 2005 Parágrafos 14/28.

Com estes fatos em mãos, é de extrema relevância compreender, primeiramente, o contexto no qual este caso se insere para depois analisar a circular e os argumentos levantados pelas partes bem como a conclusão do TEDH.

2.2.1.1 Conciso progresso histórico da religião na Turquia

A Turquia é um país que mesmo possuindo quase cem por cento da população vinculada à religião muçulmana²²⁶, não é um Estado teocrático, mas sim secular e democrático, conforme previsto no artigo 2.º da sua Constituição. Este quadro representa diversos desafios, principalmente o discutido neste trabalho. De que forma é possível encontrar uma harmonia dentro de um Estado que por seu regime constitucional deve garantir a igualdade entre os gêneros e que todos possam manifestar sua liberdade religiosa, mas em realidade, duela com os pleitos para o retorno das leis baseadas nas incrustradas tradições religiosas, que conflitam com alguns ideais democráticos?²²⁷

O secularismo turco (*laik*) é classificado como rígido, conforme o exemplo francês. Tal modelo foi instituído como reação ao passado fundamentalista do Estado, no qual até a Primeira Guerra Mundial, cabia ao Império Otomano controlar o poder na Turquia confessional, e o fazia utilizando as leis islâmicas da Xaria, que deixavam indistinguível o Estado da religião. Com a derrota na guerra, Mustafa Kemal Atatürk²²⁸, assumiu a frente na luta pelo nacionalismo turco contra os Aliados e o próprio Império Otomano, e se saiu vitorioso em 1923. No poder, pôde desenvolver um Estado soberano, pautado em uma democracia secular, em que a imposição legislativa de mudanças de vestuário (abolição da fez), educação (escrita árabe substituída pela escrita latina), direitos das mulheres e outros fatores que estavam atrelados a Xaria, garantiria a separação clara entre o poder público com a religião, objetivando o desenvolvimento social e econômico, e a modernização da sociedade turca²²⁹. O modelo de

²²⁶ Os adeptos a religião islâmica representam 98% da população turca. PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: project. Turkey*.

²²⁷ WING, Adrien Katherine. VAROL, Ozan O. *Is secularism Possible in a Majority-Muslim Country? The Turkish example*. University of Iowa Legal Studies Research Paper, number 08-17. Junho de 2008. p. 03/04.

²²⁸ ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Trad. Companhia das letras. 2001. p. 164. A autora refere que a secularização turca não foi isenta de violência, pois para atingir todo o potencial secularista e assim se aproximar do modelo dos Estados ocidentais, a Turquia tomou diversas medidas radicais como encerrar escolas embasadas no ensino do Alcorão, implementar as já referidas leis que imputavam trajes modernos e que proibiam o uso do véu islâmico, e a dizimação de opositores.

²²⁹ KUNG, Hans. *Islão: passado, presente e futuro*. Portugal: Edições 70, 2010. p. 502/503.

secularismo concretizado pretendeu fechar e selar este ciclo da história, e iniciar um novo capítulo que mantivesse a religião restrita a esfera privada do indivíduo²³⁰.

Especificamente quanto às vestimentas religiosas femininas, Mustafa Kemal desvinculou as mulheres da obrigação antes impostas pela Xaria em relação à utilização do véu islâmico, porém sem proibir o uso deste e promulgou leis para utilização de um vestuário dito moderno, a fim de alcançar a igualdade entre os sexos. Aliás, os direitos femininos e a remodelação das relações de gênero ganharam grande enfoque, pois Kemal tinha a seguinte lógica em mente: para um Estado evoluir, o avanço não pode acontecer apenas com um dos gêneros, e sim homens e mulheres devem igualmente se desenvolver²³¹.

Contudo, estas reformas foram concretizadas em um ritmo frenético e até certa medida de forma inesperada, pois não foi concedido tempo para que a população pudesse se adaptar paulatinamente às novas legislações. Assim, “(...) the Turks were not allowed to dwell on a soft transition, but had to follow their father tirelessly on the path towards the ideal of civilisation”²³². Posto isto, este brevíssimo retrospecto busca demarcar que a introdução de um sistema secularista na Turquia não foi um processo sereno. Dado que a religião é um aspecto muito forte da personalidade dos seres humanos, e em especial dos turcos, o secularismo instaurado por medidas extremas, somado à dificuldade em camuflar ou até mesmo eliminar a religião do cotidiano das pessoas, fez com que o islã fizesse parte novamente do espaço público²³³, principalmente a partir dos anos 1980 época que as ideologias políticas influenciadas pela religião volveram com o golpe militar ocorrido²³⁴. Isto causa uma ruptura na Turquia, onde os secularistas procuram manter o princípio da neutralidade blindado e ativo, enquanto que os

²³⁰ WING, Adrien Katherine. VAROL, Ozan O. *Is secularism Possible...*, p.06/07, 09 e 11/12.

²³¹ *Idem*, p. 15 e 17/18.

²³² BOTTONI, Rossella. *The origins of Secularism in Turkey*. Ecclesiastical Law Journal. vol.9, nº02, maio de 2007p185.

²³³ Nesta lógica, Rossella Bottoni entende que os movimentos islâmicos atuais não devem ser entendidos como uma tentativa da Turquia voltar a ser o que era antigamente, mas sim de trazer a tona tradições que nunca foram extintas da sociedade turca, apenas foram parcialmente ocultadas, como que por uma peneira. BOTTONI, Rossella. *The origins of...*, p. 186. Para autores como Hans Kung, a Turquia e os demais Estados muçulmanos estão sofrendo um processo de ‘renovação islâmica’, em que o islamismo tradicionalista e o secularismo radical parecem não serem mais condizentes com uma sociedade pós-moderna. Este autor resume a renovação islâmica assim: “(...) identidade através da modernidade, modernidade através da identidade – assim poderia, em princípio reescrever-se a posição da renovação islâmica, desde que não seja, no seu conjunto, simplesmente conservadora e reacionária, mas crítica e construtiva. Trata-se de enfrentar o desafio do modernismo europeu, de uma forma positiva e criativa – sem adaptações modernistas ao presente e sem a preservação tradicionalista do passado”. KUNG, Hans. *Islão: passado, presente...*, p. 536 e 610/611.

²³⁴ DENLI, Ozlem. *Between Laicist State Ideology and Modern Public Religion: the head-cover controversy in contemporary Turkey*. In *Facilitating Freedom of Religion or Belief: a Deskbook*. Estados Unidos: Springer Science+Business Media Dordrecht, 2004. p. 506.

islamitas, de um lado buscam uma maior harmonização da política com a religião, e outros, de forma mais extremista, almejam que as regras da Xaria voltem a prevalecer²³⁵.

Cabe previamente pontuar que a circular que será discutida não foi o primeiro regulamento que objetivou restrição do uso de vestimentas e objetos religiosos no ensino superior na Turquia. O TEDH referiu que a primeira lei concebida sobre a necessidade de as vestimentas serem ‘modernas’ foi em 1925, porém cem anos antes já haviam legislações impondo a padronização de vestimentas profissionais, visando a não identificação de qual religião pertencia o funcionário²³⁶. Mais especificadamente vinculado ao ensino, a primeira medida foi criada em 1981, e consistia em um conjunto de regulações que buscavam determinar que no espaço público, tanto estudantes como funcionários deveriam usar roupas ditas ‘comuns, sóbrias e modernas’, logo vetava o uso do véu islâmico nas escolas e universidades. Desde então, ao longo dos anos, medidas legislativas foram promulgadas e decisões foram emitidas para proibir a utilização do véu islâmico por mulheres ao frequentarem instituições de ensino, alegando-se ir contra os princípios fundamentais do Estado turco e a liberdade das mulheres²³⁷.

2.2.1.2 Leyla Sahin *versus* Turquia

A circular publicada pelo vice-chanceler em 23 de fevereiro de 1998 proclamava que as alunas que cobrissem suas cabeças e os alunos que usassem barba não seria permitido o ingresso em palestras, cursos e tutorias no âmbito da Universidade de Istambul²³⁸. O governo turco alegou que esta circular foi elaborada em conformidade com as normas de direito interno e regulamentos referentes ao vestuário apropriado para estudantes. Para a requerente, em contrapartida, houve uma violação injustificada à sua liberdade religiosa, pois ao usar o véu islâmico em público, cumpria uma determinação da sua fé, a qual a circular emitida feriu sem uma justificativa plausível²³⁹.

A primeira avaliação do caso realizada pelo TEDH indicou que efetivamente houve uma violação ao direito à liberdade religiosa de Leyla, pois esta foi impedida de continuar a

²³⁵ MARTÍNEZ TORRÓN, Javier. *La cuestión del...* p. 95.

²³⁶ BOTTONI, Rossella. *The origins of...*, p. 181.

²³⁷ TEDH. *Leyla Sahin v. Turquia*. Grande Câmara.

²³⁸ Os trechos importantes da circular: “ (...) students whose ‘heads are covered’ (wearing the Islamic headscarf) and students (including overseas students) with beards must not be admitted to lectures, courses or tutorials. (...)” Retirado da decisão. TEDH. *Leyla Sahin v. Turquia*. Quarta Seção. Parágrafo 16.

²³⁹ *Idem*. Parágrafo 70.

cumprir o seu dever religioso²⁴⁰. Então, o Tribunal compreendeu que o uso do lenço islâmico é uma efetiva expressão das crenças da requerente, uma vez que é considerado um símbolo da religião muçulmana²⁴¹. O próximo passo seria verificar se a circular cumpria os ditames impostos pelo parágrafo segundo do art. 9.º da CEDH.

Tanto a circular executada na Universidade de Istambul quanto às diversas medidas legislativas e judiciais efetivadas na Turquia que possuem em seu conteúdo restrições ao uso do véu islâmico, buscaram atingir três propósitos: a manutenção e a reafirmação do secularismo, estancar as pressões islâmicas e a igualdade de gênero. O Tribunal de Estrasburgo afirmou que estes são considerados objetivos legítimos que visaram resguardar os direitos e liberdades dos outros e a proteção da ordem pública, conforme o artigo 9.º (2) da CEDH²⁴².

É evidente, e foi destacado no primeiro capítulo que é demasiado dissidente o conceito de religião e crença, sendo os seus significados maleáveis a partir de cada contexto histórico e societário. Devido a estes fatores, o foco e os conflitos entre ordem pública e religião variam em cada país: podem consistir na questão do uso de símbolos em universidades e escolas, no proselitismo, ou ainda na acomodação de práticas religiosas no emprego. Ciente quanto a este quadro, o TEDH focou nele ao conferir uma margem de apreciação ampla e permitir que a Turquia legislasse conforme suas necessidades. Porém, devido à fragilidade do direito fundamental à liberdade religiosa e da sua essencialidade na democracia, acreditamos que o TEDH deveria ter tido mais acuidade nesta avaliação.

Ao analisar os próprios aportes da decisão, o Tribunal de Estrasburgo traz nos parágrafos 55 a 65 uma análise generalizada do modo com que diversos Estados europeus lidam com a religião. Ganha destaque, em primeiro lugar, que tais pesquisas mostram que as eventuais medidas restritivas do uso do véu islâmico estão adstritas ao âmbito escolar, e apenas três Estados impuseram essa proibição nas Universidades: Turquia, o Azerbaijão e a Albânia. Isto significa que mesmo não sendo consensual o tratamento dos símbolos religiosos no espaço

²⁴⁰ TORRÓN, Javier Martínez. *La cuestión del...*, p. 95.

²⁴¹ ALÁEZ CORRAL, Benito. *Símbolos religiosos y ejercicio...*, p. 142/143.

²⁴² TEDH. *Leyla Sabınoğlu Turquia*. Grande Câmara. A circular está em conformidade com o art. 14 (1) da Constituição turca que prescreve: “None of the rights and freedoms embodied in the Constitution shall be exercised with the aim of violating the indivisible integrity of the state with its territory and nation, and endangering the existence of the democratic and secular order of the Turkish Republic based upon human rights”.

público, não existe um número expressivo de Estados europeus que efetivamente criaram uma norma proibicionista quanto ao uso do véu islâmico nas Universidades²⁴³.

E isto não poderia ter passado em branco pelo Tribunal, pois “the Court’s imprecise discussion of comparative law leads to the equally indefinite conclusion that domestic regulation in the field differs. As a result, the decision gives the contracting states a broader range of regulatory powers than usual”²⁴⁴. Neste sentido, a margem de apreciação é um instituto bastante discutido e que possui diversos contornos, haja vista que os testes da necessidade e da proporcionalidade concedem uma margem que pode variar de caso para caso, porém se embasar na disparidade de concepções religiosas constituiu uma forma da Corte imiscuir-se de enfrentar a delicadeza política neste quadro europeu, e em específico dentro da Turquia²⁴⁵. Assim, devido à relevância da liberdade de religião e crença, e perante o número reduzido de Estados que efetivamente introduziram normas restringindo a manifestação da liberdade religiosa nas Universidades, o que demonstra um consenso nesta esfera, criticamos a ampla margem de apreciação conferida ao caso, e apontamos a falha do TEDH no exame da necessidade social imperativa da restrição²⁴⁶.

Reverter a história da instauração do secularismo na Turquia mostrou que este processo não foi algo gradual e natural para a sociedade turca, tendo em vista ter sido implementado por meio de força militar e por medidas drásticas como a impossibilidade de usar o véu islâmico. Se o desejo era que diante de uma mudança radical o islã não fizesse mais parte da sociedade e da política turca, tais medidas ricochetearam, e não foram capazes de impedir, que até os dias atuais, tradições muçulmanas integrassem a vida das famílias turcas²⁴⁷. Neste quadro conflitante, o secularismo ganha uma conotação especial, muito maior do que é dado em outros Estados, pois é considerado pelo poder público um princípio essencial para a manutenção da democracia, da igualdade e da liberdade dos indivíduos, visto que através dele

²⁴³ HØSTMÆLINGEN, Njål. *The Hijab in Strasbourg: Clear Conclusions, Unclear Reasoning*. In *Islam, Europe and Emerging Legal Issues*. Ashgate Publishing Limited, 2012. p. 95. TEDH. *Leyla Sabihv. Turquia*. Grande Câmara.

²⁴⁴ HØSTMÆLINGEN, Njål. *The Hijab in...*, p. 96

²⁴⁵ HOWARD, Erica. *Law and the...*, p. 114.

²⁴⁶ TEDH. *Leyla Sabihv. Turquia*. Grande Câmara. Voto divergente da juíza Tulkens parágrafo 03.

²⁴⁷ KUNG, Hans. *Islão: passado, presente...*, p. 531. Importa referir que mesmo durante os anos em que a Turquia era comandada por um republicanismo radical, o islã sempre esteve presente na vida da sociedade turca. Isto leva as seguintes conclusões “(...) Turkey’s twentieth-century experience with Kemalism—a European-oriented, top-down Westernization model—has come to an end? The answer is, to a large extent, yes”. CAGAPTAY, Soner. *The Rise of Turkey*. The twenty-first century’s first muslim power. Potomac Books. Estados Unidos, 2014. p. 33 e 37.

busca-se defender a sociedade dos arbítrios estatais e das pressões que possam advir de grupos fundamentalistas²⁴⁸.

Assim, para o TEDH além de o secularismo turco ser congruente com a Convenção, um indivíduo que cometa uma ação violadora deste princípio não pode se valer do direito à liberdade de religião para justificar o ato, podendo o Estado, em prol do direito de terceiros e da ordem pública, ceifar a manifestação religiosa deste em determinadas situações²⁴⁹. A pergunta que se faz é: de que forma devemos reagir perante a necessidade de um ativo secularismo para garantir uma sociedade democrática e os direitos fundamentais das mulheres em certos contextos, mas que para se sustentar, requer restrições invasivas nos direitos humanos?²⁵⁰

De fato, o ambiente que se torna mais conveniente para protestar contra o secularismo e exercer pressões com o objetivo de defesa dos valores islâmicos é o universitário, local onde os jovens se sentem mais imbuídos para o debate e para a proliferação de ideias. Deste modo, a intenção da Universidade de Istambul, ao emitir a circular proibindo o uso do lenço, era buscar prevenir pressões e coações religiosas, através do desprendimento das mulheres quanto à obrigatoriedade do uso do véu, devido à existência de movimentos políticos antidemocráticos na Turquia que utilizam o lenço como símbolo de sua luta. Com a circular, tais grupos seriam reprimidos, e se fortaleceria a neutralidade no ensino público²⁵¹. Isto quer dizer que “(...) turkey could only protect democracy by preventing any expression of religious fundamentalism (such as the wearing of the headscarf) from breaching the secular character of the Republic”²⁵².

Destarte, quem defende a execução da circular afirma que as mulheres as quais optaram por não usar o lenço islâmico (seja pelo fato de mesmo seguindo a religião muçulmana decidiram que o uso deste símbolo não faz parte do seu dever religioso ou por que não creem nessa religião), encontram-se inseridas em uma sociedade majoritariamente muçulmana, e o fato de conviverem nos espaços universitários com alunas usando o lenço e com grupos manifestando a necessidade do retorno das leis religiosas, podem vir a experimentar pressões para passar a usar o véu também. Se optarem por perseverar em sua decisão, podem ser impingida com taxações vergonhosas tal qual de ‘má muçulmana’ e ainda sofrerem diversos tipos de violência.

²⁴⁸ TEDH. *Leyla Sabim. Turquia*. Grande Câmara. Parágrafos 39 e 114.

²⁴⁹ *Idem*. Parágrafo 111

²⁵⁰ BENNOUNE, Karina. *Secularism and Human Rights: A contextual analysis of Headscarves, Religious Expression and Women's Equality Under International Law*. Columbia Journal of Transnational Law. vol. 45 n° 2, 2007 p. 393.

²⁵¹ TEDH. *Leyla Sabim. Turquia*. Grande Câmara. 115/116.

²⁵² BOTTONI, Rossella. *The origins of...*, p. 177.

Busca-se, com esse argumento, declarar a existência de um impacto muito grande para o gênero feminino que opta por não usar um símbolo atrelado a um dever religioso dentro de uma sociedade majoritariamente pertencente ao islamismo. A restrição, à primeira vista, até poderia consistir em algo ruim, já que coibiria as mulheres de expressar sua religião na faculdade, porém quem a apoia afirma que de maneira mediata faria com que fosse possível a concretização de um espaço educativo secular²⁵³. Assim, afirma-se que a proibição mostrava-se necessária para a manutenção da estabilidade da Turquia, para combater o fundamentalismo, e sua propagação no âmbito universitário e a proteção da secularidade estatal²⁵⁴.

Não há dúvidas que o Estado tem o dever de intervir frente a grupos que desejam coagir mulheres a fazer algo contra a sua vontade, principalmente ao utilizarem um símbolo religioso para provar um ponto de vista político. Porém, ao sopesarmos a liberdade religiosa com o direito dos terceiros, devemos atentar para as mesmas críticas produzidas em Dahlab: mesmo sob o cenário particular turco, o TEDH deveria ter requisitado provas concretas da pressão ou dano causado às alunas muçulmanas que optaram por não ostentar o véu, e a eficácia da circular para atenuar o ambiente de intolerância religiosa²⁵⁵. Neste mesmo sentido, também deveria ter questionado quais atitudes da requerente poderiam ser traduzidas como proselitizantes ou com fundo fundamentalista.

Ou seja, a crítica feita a esta decisão muito se assemelha ao argumento apresentado em Dahlab: se não comprovado, de forma efetiva, o dano ou a pressão causada a terceiros quanto ao uso do símbolo feminino do islamismo dentro de uma Universidade, e não demonstrado que o comportamento da requerente visava proselitizar o islã por meio de atitudes fundamentalistas, que afrontavam o secularismo e geravam um ambiente de ensino intolerante, não foi adequado ter concedido uma margem de apreciação tão larga e conseqüentemente a interferência na liberdade religiosa das mulheres universitárias baseadas em meros temores²⁵⁶.

No acórdão emitido pela Quarta Câmara, o governo turco relata que no ano de 2002 (quatro anos após a emissão da circular) foi necessário restringir o ingresso de alunos usando véu islâmico e barba na Universidade de Istambul enquanto uma medida preventiva, haja vista

²⁵³BENNOUNE, Karina. *Secularism and Human...*, p. 389 e 420.

²⁵⁴WING, Adrien Katherine. VAROL, Ozan O. *Is secularism Possible...*, p. 35/36.

²⁵⁵ MARTÍNEZ TORRÓN, Javier. *La cuestión del...*, p.96/97. GUNN, T. Jeremy. *Religious Symbols in Public Schools: The islamic Headscarf and the European Court of Human Rights Decision in Sahin v. Turkey*. In *Islam, Europe and...* p. 140.

²⁵⁶ RORIVE, Isabelle. *Religious symbols in the public space: in search of a European answer*. *Cardozo Law Review*. Vol. 30, 2009. p. 2684.

o recebimento de reclamações de estudantes que estavam se sentindo pressionadas por grupos fundamentalistas²⁵⁷. No acórdão da Grande Câmara há o relato de que antes da circular já haviam normas restringindo o vestuário dos estudantes de medicina²⁵⁸.

Efetivamente, se forem evidenciadas pressões, coações e violência às mulheres que se negaram a utilizar o véu, quando comprovado que no ambiente universitário ele é usado para fins políticos, e se demonstrado que para a salvaguarda da saúde pública e da integridade dos pacientes cabe uma restrição aos símbolos e vestuários religiosos, tais limitações se tornam convenientes, pois visariam um fim legítimo. Porém, mesmo não havendo o exaurimento do núcleo essencial do direito à religião, sendo uma restrição local e destinando-se a circular para os homens e mulheres, o instrumento não foi imparcial, pois não se apresentou um mínimo de coesão probatória nem uma justificativa plausível, o que demonstra uma restrição baseada em fundamentos genéricos e sem legitimidade, pois não ocorreram às circunstâncias enunciadas supra quando das medidas disciplinares aplicadas a Leyla²⁵⁹.

Mesmo sendo o secularismo essencial para Turquia, devemos lembrar que ele foi implementado nos Estados democráticos para apoiar e dar condições das pessoas praticarem e manifestarem a sua religiosidade. Posto isto é errado considerar que o véu islâmico é por si só incompatível com o secularismo, pois assim apenas se está polarizando uma sociedade que é predominante muçulmana²⁶⁰. De acordo com a afirmação da própria requerente, a liberdade religiosa é um direito fundamental essencial para uma democracia liberal e pluralista e desta maneira ela deveria ser livre para optar seguir a crença muçulmana e usar o véu, pois o fez por escolha pessoal e no pleno uso de suas faculdades mentais²⁶¹. Logo, para que exista uma limitação ao direito de um indivíduo manifestar a sua religiosidade, o Estado deve comprovar a necessidade social premente, ou seja, deve demonstrar de forma consistente como a ação da requerente afetava a neutralidade do Estado dentro da Universidade, sem se basear em distúrbios não convincentes²⁶², do contrário torna-se uma decisão baseada em critérios políticos e não jurídicos²⁶³.

²⁵⁷ TEDH. *Leyla Sabim. Turquia* Quarta Câmara. Parágrafo 96.

²⁵⁸ *Idem*.

²⁵⁹ GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da...*, p. 606.

²⁶⁰ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe. Law and Religion in the European Constitutional Landscape*. Reino Unido: Oxford University Press, 2012. p. 52

²⁶¹ TEDH. *Leyla Sabim. Turquia*. Grande Câmara.

²⁶² GUNN, T. Jeremy. *Religious Symbols in...* p. 133. e TEDH. *Leyla Sabim. Turquia*. Voto dissidente, parágrafo 5.

²⁶³ TORRÓN, Javier Martínez. *La cuestión del...*, p. 97.

Posto isto, é importante ressaltar que a atitude correta de um órgão público democrático é “(...) seek to harmonise the principles of secularism, equality and liberty, not to weigh one against the other”²⁶⁴. Por mais importante que seja coibir atos fundamentalistas que buscam constranger as mulheres no ambiente universitário público, deve-se olhar para o outro lado, o de quem verdadeiramente está sofrendo com o ato limitativo, que é Leyla e as demais mulheres que não intencionavam ir contra o secularismo, nem mesmo pregar os ditames muçulmanos, apenas desejavam cumprir com o seu dever religioso, e ao mesmo tempo estudar e adquirir uma formação.

Chega a constituir uma ironia: para defender as mulheres de uma suposta pressão para usar o véu islâmico, o Estado turco realiza uma pressão/limitação para as muçulmanas que livremente decidiram usar o véu, deixem de vesti-lo, do contrário sofrerão com a obstrução do acesso às salas de aula, suspensões, podendo até mesmo culminar em uma suspensão da Universidade, como efetivamente aconteceu com Leyla²⁶⁵.

Ainda neste debate, entrou na arena a questão da violação ao princípio da igualdade de gênero. A sociedade turca, genericamente se divide entre os secularistas que adotaram as ideias republicanas de igualdade de gênero e que acreditam que o uso do véu islâmico representa um sufocamento da sexualidade e da convivência social das mulheres, sendo uma imposição familiar que limita seu livre arbítrio; e os islamitas, que entendem que o lenço islâmico representa um estilo de vida desmantelado pela República, sendo que na verdade seu uso traduz a crença escolhida pela pessoa que o porta²⁶⁶.

Acreditamos que ambos os entendimentos estão corretos, existem mulheres que apenas se condicionam a usar o lenço por sofrerem opressão (seja familiar, societária ou advinda de um grupo fundamentalista), enquanto que outras o utilizam voluntariamente, pois acreditam que isto faz parte da prática necessária de sua crença e da autoafirmação de sua personalidade. O TEDH ao introduzir o significado de um ‘poderoso símbolo externo’, que não se concilia com a igualdade entre homens e mulheres e com a tolerância, rotula o véu islâmico com apenas um único significado.

²⁶⁴ TEDH. *Leyla Sahin v. Turquia*. Grande Câmara Voto dissidente, parágrafo 04.

²⁶⁵ GUNN, T. Jeremy. *Religious Symbols in...* p. 137

²⁶⁶ TOPRAK, Binnaz. *Trukey: The Islamist-Secularist Divide*. In KOSMIN, A. Barry, KEYSAR, Ariela. *Secularism, Women & State: the mediterranean World in the 21st Century*. Institute for the Study of Secularism in Society and Culture. Hartford, 2009. p. 61.

Conforme a juíza responsável pelo voto divergente referiu, não cabe ao Tribunal, devido sua posição, realizar uma rotulação negativa em um símbolo religioso, pois isto reflete na forma como a sociedade enxergará o símbolo, inculcando um valor que por vezes não representa o significado atribuído pela pessoa que o porta²⁶⁷. Para mais, não ficou claro o modo através do qual a limitação do uso do véu iria promover a igualdade de gênero e isto ocorre pela falta de empatia em olhar para a situação de Dahlab e compreender a multiplicidade de significados que o véu possui, e entender que ele pode sim ser usado de forma espontânea²⁶⁸. Sob este ponto de vista, sem ter havido a comprovação real da pressão fundamentalista sob as demais alunas da Universidade de Istambul, e da imposição à requerente da escolha entre estudar ou manter a prática religiosa iria ajudar a promover a igualdade de gênero, caracterizou uma violação no seu direito à liberdade religiosa²⁶⁹.

Desta forma, para realizar uma limitação generalizada quanto ao uso de um símbolo religioso em um determinado ambiente público a justificativa para esta medida deve estar fundamentada em um risco objetivo identificável e bem específico, considerando que o uso do véu islâmico e de outros símbolos representativos de crença não é só uma manifestação da liberdade religiosa de uma pessoa, mas também da liberdade de expressão, e nesta perspectiva mesmo causando incômodo ou sendo indesejável em determinados núcleos sociais, não cabem restrições baseadas nisto, devendo os símbolos ser respeitados em nome do pluralismo²⁷⁰.

O TEDH em sua análise quanto à proporcionalidade, além de ter deixado de verificar se, para atingir o mesmo objetivo, haveria algum outro meio menos lesivo à liberdade religiosa, seu parecer foi insatisfatório, pois além de ter sido superficial, o TEDH se imiscuiu da tarefa, já que apenas alegou não ser o órgão mais competente para verificar se esta foi ou não a maneira mais viável de alcançar os objetivos turcos²⁷¹. Conforme vimos, optou apenas por ressaltar a essencialidade da análise feita pela autoridade universitária e afirmar que quem manifesta sua crença não pode desprezar normas justificadas²⁷². De fato, não há ninguém melhor que as pessoas inseridas no contexto da situação problema para dizer as melhores soluções, contudo o

²⁶⁷ TEDH. *Leyla Sabim. Turquia*. Grande Câmara. Voto dissidente, parágrafo 11/13.

²⁶⁸ EVANS, Carolyn. *The 'Islamic Scarf' in...*

²⁶⁹ RORIVE, Isabelle. *Religious symbols in...*, p. 2684.

²⁷⁰ EVANS, Malcom D. *Manual on the...*, p. 95.

²⁷¹ RORIVE, Isabelle. *Religious symbols in...*, p. 2681/2682.

²⁷² HØSTMÆLINGEN, Njål. *The Hijab in...*, p. 99.

Tribunal de Estrasburgo tem a obrigação de reavaliar as medidas impostas visando proteger os direitos humanos previstos na Convenção, a fim de garantir a não ocorrência de discriminações.

No presente caso, como não foi comprovado pelo Estado o modo com que a execução da circular iria proteger o secularismo e as mulheres de não serem pressionadas por fundamentalistas, acreditamos que esta medida era inadequada e ao descartá-la, intentamos visualizar alternativas mais eficazes e que afetariam menos (ou nada) a manifestação da crença religiosa.

Uma medida, por exemplo, que tivesse o objetivo de prevenir e/ou cessar as ações de grupos extremistas sobre os estudantes no ambiente universitário, quando identificadas como proselitismo e coerção política e religiosa. Isto faria com que se preservasse o pluralismo – permitindo a expressão religiosa -, e a neutralidade do Estado turco. Se não houvesse outra abordagem possível, e a limitação do uso do véu fosse realmente necessária diante de um risco comprovado às mulheres que o optam por utilizá-lo, deveria ter havido uma tentativa plausível de diminuir os danos causados as estudantes, sendo que esta solução não se coaduna com expulsões de sala de aula e da Universidade²⁷³. O voto divergente pauta-se em ações para buscar incentivar Leyla a remover o véu temporariamente e continuar estudando, a qual é uma forma de evitar o deslocamento da aluna para outra Universidade²⁷⁴.

Encaminhando-se para a conclusão deste tópico, cabe esclarecer alguns fatos novos decorridos após a decisão de Leyla, que demonstram que a Turquia nunca foi um país politicamente estável. O golpe militar realizado por Mustafa Kemal foi um entre outros tantos ocorridos ao longo dos anos. A tentativa mais recente ocorreu em 2016, que acabou por desencadear a instauração do estado de emergência na Turquia, o qual somente foi encerrado depois de ultrapassados dois anos, com a reeleição do presidente Erdogan e com o peso de 150 mil pessoas demitidas ou suspensas e entorno de 80 mil pessoas encarceradas²⁷⁵. O presidente turco, há oito anos neste cargo, segue uma linha conservadora islâmica, e isto refletiu no desfalecimento, ao longo do governo, do laicismo instaurado e reconhecido pela Constituição²⁷⁶. E tal postura refletiu nas mudanças de tratamento do uso do véu islâmico no ambiente público ao longo dos anos neste país.

²⁷³ EVANS, Malcon. *Manual on the...*, p. 88 e GUNN, T. Jeremy. *Religious Symbols in...* p. 141

²⁷⁴ TEDH. *Leyla Sabinn. Turquia*. Voto dissidente, parágrafo 17.

²⁷⁵ Reportagem do Diário de Notícias. *Estado de emergência foi levantado na Turquia*.

²⁷⁶ CAGAPTAY, Soner. *The Rise of...*, p. 04.

A primeira tentativa de dismantlar a proibição do lenço nas Universidades ocorreu em fevereiro de 2008, quando o partido de Erdogan, o AKP (Partido da Justiça e do Desenvolvimento), apresentou proposta para a modificação de artigos constitucionais relativos ao acesso à educação, porém, mesmo após o Parlamento ter aprovado as modificações, o Tribunal Constitucional anulou tais emendas, alegando que as modificações infringiam o princípio do secularismo²⁷⁷.

Os esforços não estancaram. Em 2010, o AKP formulou outra reforma constitucional com o objetivo de democratização do país. Como tais alterações não receberam o número de votos necessários no Parlamento, um referendo foi instado, e o pacote de emendas foi aprovado por 58% dos eleitores no dia 12 de setembro de 2010²⁷⁸. Após isto, o Conselho Superior de Educação da Turquia determinou que a Universidade de Istambul devesse impedir a expulsão das alunas que usam o lenço islâmico no espaço universitário²⁷⁹. Tal ato desencadeou a possibilidade das mulheres, alunas e professoras usarem o lenço em Universidades e escolas, e em outras instituições estatais, como por exemplo, para as funcionárias públicas e policiais²⁸⁰.

As reformas promovidas por Kemal foram extremamente importantes para conduzir a Turquia para o lugar que atualmente ocupa: é o único Estado dentre seus vizinhos muçulmanos que adotou uma política secularista e afastou a influência religiosa. Por mais abruptas que foram as mudanças de sistema, a valorização da mulher buscada por Kemal é significante em um país muito conservador em seus costumes religiosos e patriarcais.

Contudo, a busca por um ambiente público neutro levou a atos contestáveis, como a proibição do uso do véu islâmico nas Universidades, pois deixou clara a tentativa de apagar a historicidade religiosa turca, mantendo-a contida ao âmbito privado. Com o tempo, percebeu-se que o modelo implementado era de sobremaneira racional e europeu para o Estado turco²⁸¹, e em 2002, o secularismo entrou em colapso na Turquia, 'baixando a guarda' para o retorno de

²⁷⁷ Humans Rights Watch. *Turkey: Constitutional Court Ruling Upholds Headscarf Ban*. Como retaliação, foi cortado o financiamento concedido pelo Estado para o partido AKP. Reportagem do The Guardian. *Turkish prime minister's attempt to lift ban on headscarves ruled anti-secular*.

²⁷⁸ KALAYCIOGLU, Ersin. *Kulturkampf in Turkey: The Constitutional Referendum of 12 September 2010*. South European Society and Politics. vol. 17, nº. 1, março 2012. p. 02 e 06.

²⁷⁹ Reportagem da REUTERS. *In quiet revolution, Turkey eases headscarf ban*. Publicada 17 de outubro de 2010.

²⁸⁰ Reportagem da BBC News. *The islamic veil across Europe*.

²⁸¹ KUNG, Hans. *Islão: passado, presente...*, p. 532.

tradicionalistas²⁸², que mascaram suas pretensões na liberdade religiosa, permitindo o uso do lenço islâmico devido às suas concepções islâmicas.

Estas mudanças de regime, e a instabilidade política que inevitavelmente aporta uma grande insegurança nacional, para nós chega em forma de uma conclusão simples e dolorosa: não importa se para favorecer a neutralidade estatal e a liberdade das mulheres quanto a não usarem o lenço, ou sob um olhar religioso e conservador em que o véu não só é aceito como por vezes obrigatório, nestes dois âmbitos nos quais a Turquia vive permutando, a mulher turca, em nenhum deles, é efetivamente respeitada.

O relato que se extrai é de abusos, violências, discriminação de gênero. O grito de protesto uníssono: independentemente de quem estiver no poder, deseja-se que os direitos fundamentais das mulheres passem a ser respeitados e garantidos pelo Estado, sem envolver um interesse político. Elas querem poder ser livres e seguir seu livre arbítrio para usar uma minissaia, uma *hiyab*, um vestido decotado, ou uma *burka*, ou seja, querem ser livres para escolher seu vestuário em qualquer ambiente público em que frequentarem, e acima de tudo poder manifestar livremente a sua crença religiosa.

A harmonia de um governo político não pode jogar todo o seu peso em cima do véu islâmico. Deve, sobretudo, poder lidar com as divergências de argumento de uma forma que não restrinja a religião de nenhuma pessoa à esfera privada. Temos consciência do peso dos anos e das dificuldades enfrentadas pela Turquia, principalmente motivadas por grupos fundamentalistas, assim acreditamos que foi um avanço ter-se desfeito as medidas restritivas do uso do véu no ambiente de ensino. Porém, ainda existe um longo caminho a ser percorrido, e para o avanço, o Estado turco deve ser extremamente sensível à sua realidade. Deve estar comprometido, independentemente da posição política, em aniquilar com a discriminação de gênero, e em paralelo projetar um caminho no qual as mulheres, quaisquer que sejam os seus trajes, sejam ouvidas e cresçam intelectual e profissionalmente, com liberdade para seguir suas ambições e, claro, a partir da crença que desejarem cultivar, professar seus ditames (ou não).

²⁸² CAGAPTAY, Soner. *The Rise of...*, p. 143.

2.2.2 *Nous sommes français*: as restrições de símbolos religiosos na França

2.2.2.1 Conciso progresso histórico da religião na França

O caminho percorrido para se tornar um Estado secular e assim se separar das referências confessionais e do poder exercido pela religião rompeu com as revoluções modernas. A laicidade, por sua vez, surgiu no âmbito educacional na década de 1870, no qual este fenômeno se tornou gradativamente mais independente com o intuito de cessar a influência exercida pela Igreja no ensino público e assim fundar uma ‘educação nacional’. Um ensino ‘desconfessionalizado’ buscava que a escola fosse um ambiente tolerante das diversas religiões, crenças, filosofias e culturas para os alunos²⁸³.

Para a concretização de uma educação sem influência religiosa, em que prevalecesse um ambiente neutro para o ensino, bem como o pluralismo religioso, houve a necessidade de adotar diversas medidas legislativas ao longo dos anos. As primeiras referências trazidas pela doutrina e pelo próprio Tribunal remontam aos anos de 1882 e 1886, período no qual foram elaboradas leis destinadas à educação pública, que em seu conteúdo tinham o intuito de instituir a necessidade dos professores serem leigos durante a transmissão de conhecimento, como também a remoção do ensino religioso de dentro dos muros escolares²⁸⁴.

A norma mais relevante adotada pela França e que atualmente continua em vigor, com cada vez mais filamentos normativos e conduzindo a política do Estado de forma intensa, é a Lei de 09 de dezembro de 1905, denominada de “Lei da separação entre a Igreja e o Estado”. Imbuídos pela Revolução Francesa, os Republicanos mantinham uma aberta hostilidade perante a religião católica, e devido sua condição de governabilidade, começaram a instaurar diversas medidas para desvincular a religião do Estado²⁸⁵. A França não atuava com indiferença perante seus oponentes²⁸⁶ e, assim, para firmar de forma clara e inequívoca essa separação, em 1905 foi elaborada uma lei estipulando o princípio da laicidade (*laïcité*), a qual declarou que o Estado francês garante a liberdade de consciência, porém não reconhece, nem paga ou subsidia qualquer religião²⁸⁷. O TEDH, ao elencar as “leis e práticas domésticas relevantes”, menciona que a Lei de 1905, além de instituir a neutralidade estatal, reconhece também o pluralismo religioso, e por

²⁸³ CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e...*. p. 285, 295 e 330.

²⁸⁴ TOURNEAU, Dominique Le. *La laïcité à l'épreuve de l'Islam*. Le cas du port du « foulard islamique » dans l'école publique en France. *Revue générale de droit*, vol. 28nº2, 1997. p. 277/278. TEDH. *Doğru v. França*. Julgado em 04 de dezembro de 2008.

²⁸⁵ ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A Liberdade Religiosa e o Estado*. Portugal: Almedina, 2002. p. 164.

²⁸⁶ CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e...*, p. 237.

²⁸⁷ Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat.

este ângulo, para que os indivíduos garantam o exercício da sua liberdade religiosa, devem preservar a neutralidade do espaço público, haja vista ser este utilizado por todas as pessoas²⁸⁸.

Após seu estabelecimento houve uma pluralidade de outras leis e circulares emitidas a respeito da religião na educação, compreendendo temas como o proselitismo e o respeito dentro do ensino público das variadas crenças que podem coexistir em uma sala de aula²⁸⁹. O preâmbulo da Constituição de 27 de outubro de 1946, também fez menção à laicidade do ensino: “l'organisation de l'enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés un devoir de l'État”. Contudo, foi na Constituição de 04 de outubro de 1958 que o princípio da laicidade foi incluído propriamente em artigo constitucional, através do artigo primeiro, que dispõe: “la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances”²⁹⁰.

Em 1989, sobressaiu-se o tema dos símbolos religiosos nas escolas. Neste ano foi promulgada a Lei Jospin que, seguindo a linha das demais medidas já divulgadas, buscou garantir a educação a todos, para que possam aprimorar sua vida e personalidade, bem como declarou que alunos devem respeitar as regras escolares (como a obrigatoriedade da presença em sala de aula). Ainda, referiu que os estudantes têm direito à liberdade de expressão e de informação, contanto que o exercício desses direitos não atrapalhe o desenvolvimento das aulas. Não obstante, foi neste mesmo ano que diversas meninas não aceitaram despir os lenços islâmicos quando do comparecimento em sala de aula, e destacando-se o caso de três alunas do colégio Gabriel-Halvez na cidade de Creil que foram suspensas devido à recusa. Tal fato causou alvoroço na sociedade e motivou a requisição, pelo Ministro de Estado, de um parecer com o propósito de obter uma resposta sobre qual deveria ser a atitude frente à manifestação religiosa dos alunos²⁹¹.

Este parecer foi enunciado no dia 27 de novembro de 1989, sendo que os componentes desta assembleia chegaram à conclusão de que o secularismo na educação pública

²⁸⁸ TEDH. *Dogru v. França*. Parágrafo 18.

²⁸⁹ A Lei de Debré de 31 de dezembro de 1959 tem o conjunto de normas que busca garantir a todos um ensino público que valorize e aprimore as habilidades dos alunos e ao mesmo tempo, respeite diversidade de crenças e religiões. Outra circular emitida em 28 de maio de 1970 reconheceu que a escola deve ser um local que prepara os alunos para a sociedade, e para isso deve prepara-los para serem responsáveis, tolerantes, por meio de atividades intelectuais, manuais e desportivas. TOURNEAU, Dominique Le. *La laïcité à...*, p. 279/281.

²⁹⁰ TEDH. *Dogru v. França*. Parágrafo 18. e Constitution du 4 octobre 1958.

²⁹¹ TOURNEAU, Dominique Le. *La laïcité à...*, p. 281/282.

é essencial para manter a laicidade estatal, e quando presente em uma escola, representa não só um ensino neutro como também que os alunos têm o direito de gozar de sua liberdade religiosa, desde que dentro de uma perspectiva em que exista e se respeite o pluralismo religioso e os direitos e liberdades dos terceiros. Haja vista que o uso de símbolos religiosos está abrigado pelo direito à liberdade de religião, ele *per se* não viola a laicidade. Porém, se algum símbolo estiver vinculado enquanto meio de protesto e vier a ser usado em sala de aula causando, por exemplo, uma provocação, um comprometimento a saúde do indivíduo ou ainda afetar a ordem e o funcionamento da escola pública, pode ser restringida sua exibição²⁹².

Como o número significativo de casos nos quais alunos se recusavam a descobrir o cabelo não reduziu, mesmo com a publicação da circular Bayrou em 1994 que estimulou a modificação dos regulamentos escolares para impedir o uso dos símbolos classificados como ostensivos²⁹³, uma nova Comissão foi formada para analisar de que forma o princípio do secularismo estava sendo empregado. O resultado deste estudo referiu que o véu islâmico, símbolo facilmente identificável como religioso, não compactuava com os preceitos que a escola busca passar para os seus alunos, como por exemplo, o da igualdade de gênero, o que supostamente configura uma ameaça para os valores republicanos²⁹⁴. Em mãos deste resultado, foi criada a Lei nº 2004-228 de 15 de março de 2004, a qual inseriu um novo artigo no Código de Educação que impõe aos alunos a proibição do uso de símbolos religiosos ostensivos dentro de escolas, colégios e institutos públicos²⁹⁵.

Passados seis anos, a França promulgou no dia 11 de outubro de 2010 uma lei de âmbito nacional proibindo a ocultação da face nos espaços públicos, como também o uso do véu islâmico integral. O fundamento da lei foi a preservação da seguridade pública e das exigências mínimas da vida em sociedade²⁹⁶.

Desta forma, extrai-se que a escola, para o Estado francês, deve desde a tenra idade e antes de qualquer escolha cultural e religiosa, internalizar nos alunos os princípios republicanos,

²⁹² TEDH. *Dogru e Kervanci v. França*. Parágrafos 26.

²⁹³ FROIDEVAUX-METTERIE, Camille. *The Ambiguous position of French muslim women: between republican integration and religious claims*. In KOSMIN, Barry A. KEYSAR, Ariela. *Secularism, women...*, p. 168

²⁹⁴ TEDH. *Dogru e Kervanci v. França*. Parágrafo 21.

²⁹⁵ É o artigo 1º da Lei de Educação que contém a seguinte redação “dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit”. Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004.

²⁹⁶ ALÁEZ CORRAL, Benito. RUIZ RUIZ, Juan José. *Democracia constitucional y...*, p. 49.

pois acima de tudo eles são franceses e devem respeitar os fundamentos do país²⁹⁷. Assim, as pessoas possuem liberdade religiosa, mas para uma convivência social saudável devem primeiramente aceitar o laico, para que isto resulte em um tratamento igualitário entre todos²⁹⁸.

2.2.2.2 Os casos franceses julgados pelo Tribunal de Estrasburgo

Retornando o enfoque para o Tribunal de Estrasburgo, o tema do uso de símbolos nas escolas públicas francesas não foi discutido apenas uma, mas em oito oportunidades. Destes casos, seis envolveram o uso do lenço islâmico por alunas, e dois restringiram o turbante 'keski' usado pelos homens que seguem a religião monoteísta do sikhismo. Dois casos se passaram antes da promulgação da Lei nº 2004-228, e por isso obtiveram maior atenção do Tribunal, enquanto que os outros seis, sob a vigência da referida lei, não passaram pelo filtro da admissibilidade.

Os primeiros julgamentos foram proferidos em 04 de dezembro de 2008. Entre o ano de 1998/1999, Kervanci estava matriculada em uma escola pública da cidade de Flers na França, quando, por diversas oportunidades, dirigiu-se às aulas de educação física usando o lenço islâmico, contrariando os pedidos de sua professora para não usá-lo devido à incompatibilidade do véu com a realização de exercícios físicos. Como Kervanci acabava por não participar das aulas, o Conselho de Disciplina da Escola decidiu, em 11 de fevereiro de 1999, excluir a requerente da escola. A decisão do colégio foi corroborada pelos Tribunais Administrativos de Caen e Nantes, bem como pelo Conselho de Estado²⁹⁹.

No julgamento do caso Dogru v. França, ocorrido na mesma oportunidade, foi apresentado semelhante quadro, ou seja, Dogru também desejava utilizar o véu islâmico nas aulas de educação física, porém devido o impedimento consequente da inatividade esportiva, foi igualmente expulsa do colégio³⁰⁰. Desta forma, ambas as requerentes alegaram uma violação injustificada ao art. 9.º da CEDH.

Enquanto que para Dogru e Kervanci a restrição imposta pelo Colégio não possuía um objetivo legítimo, para o Tribunal de Estrasburgo este propósito era a proteção dos direitos

²⁹⁷WING, Adrien Katherine. *Critical Race Feminism Lifts the Veil? Muslim Women, France, and the Headscarf Ban*. University of Iowa Legal Studies Research Paper. N° 08-23, junho de 2008.p.755.

²⁹⁸ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.08.

²⁹⁹ TEDH. *Kervanci v. França*. Parágrafos 05 a 16.

³⁰⁰ TEDH. *Dogru v. França*. Parágrafos 06 a 16.

e liberdades de terceiros e a salvaguarda da ordem pública. Neste contexto, o critério da ‘necessidade em uma sociedade democrática’ foi satisfeito, uma vez que as autoridades nacionais aplicaram as regras internas da escola referentes à segurança, higiene e assiduidade dos alunos (prescritas sem realizar distinção entre os estudantes), perante a recusa das requerentes em retirar o lenço islâmico unicamente durante as aulas desportivas. Sublinhou ainda que, em mais de uma oportunidade, foi requisitado que as estudantes despojassem o véu, tendo ocorrido diversas tentativas de diálogo e um período extenso de reflexão, que foram frustrados³⁰¹.

Ao analisar a parte do regulamento interno do colégio Jean Monnet referente à utilização de roupas adequadas com o intuito de evitar desconfortos e acidentes, observa-se que ele explicitamente elenca que os alunos devem frequentar as aulas de educação física com roupas esportivas, ao passo que serão permitidos apenas símbolos religiosos discretos, pois os que forem considerados mais visíveis e por si só encarados como proselitistas ou discriminatórios serão proibidos. Se observarmos o caso sob a perspectiva do cuidado com a saúde e segurança dos alunos, denotamos que no espaço educacional, a diretoria e os professores são responsáveis pela segurança dos alunos, por prevenir e assegurar que não ocorram incidentes que os coloquem em risco, de modo que o Memorando 94-116 de 1994 incute ao professor a tarefa de identificar os comportamentos temerários e, se possível, refreia-los³⁰².

Contudo, observamos que o motivo pelo qual o véu islâmico prejudica a saúde e a segurança das alunas na prática esportiva permaneceu na obscuridade, não sendo possível compreender o âmago da composição deste conflito. Não nos encontramos na posição de dizer se afeta ou não o desempenho das requerentes, mas podemos afirmar que se tivesse sido aportado um estudo e provas contundentes, essa avaliação seria mais exata, segura e verídica. Destaca-se que o motivo não restou claro nem mesmo para as alunas, pois estas referem que, ao questionarem a professora enquanto decorria o Conselho de Disciplina, esta optou por não responder.

Se existisse o referido conjunto probatório, surgiria efetivamente um conflito no caso concreto no qual, de um lado, estariam as meninas muçulmanas que dentro da sua crença se sentem obrigadas a ostentar seu símbolo religioso independente do local ou da atividade a ser realizada, e do outro, a escola que deve preservar a saúde e a segurança dos alunos. Nesta

³⁰¹ TEDH. *Kervanci e Dogru v. França*. Parágrafos 49/59.

³⁰² Memorando 94-116 de 09 de março de 1994: “while managing his or her class the teacher must be capable of identifying and putting a stop to any behaviour on the part of pupils – other than sudden or unforeseeable conduct – that may present a danger”. TEDH. *Kervanci e Dogru v. França*. Parágrafo 10.

circunstância particular, se não houvessem alternativas plausíveis, poderia ser cogitada a restrição da manifestação da liberdade religiosa para garantir a segurança dos alunos e de terceiros, principalmente no caso de ser uma proibição de âmbito restrito ao colégio e a aula de educação física.

Contudo, o Tribunal guiou a decisão de forma muito semelhante ao caso *Leyla Sahin*. Imbuído por uma ampla margem de apreciação, trouxe o argumento quanto à importância do princípio constitucional do secularismo para a França, oportunidade em que referiu que para a sua sustentação dentro das escolas, estas devem priorizar um ambiente neutro, no qual não se permita o proselitismo, nem a exposição de símbolos ostensivos que possam vir a influenciar ou pressionar os demais alunos, ou ainda ir contra os princípios fomentados pelo ensino público, como a igualdade de gênero³⁰³.

Nestes julgados, a primeira questão que cabe tratar diz respeito à importância da secularidade para o Estado francês, bem como à paridade referida pelo TEDH, existente entre França e Turquia e quanto à relevância e aplicação do princípio da laicidade³⁰⁴.

Conforme vimos, a Turquia se espelhou no modelo francês de neutralidade estatal para construir suas bases de Estado democrático e, em sua semelhança, buscou que a religião ficasse o máximo possível adstrita ao espaço privado. Contudo, as realidades destes países são bem diversas. A partir das raízes históricas pudemos ver que por longos anos a religião muçulmana ditava as ações do Estado turco, e mesmo com o desfecho deste vínculo, a Turquia enfrenta há muitos anos um ‘cabo de guerra’ entre um sistema político que deseja a manutenção do secularismo, e outro que deseja o retorno das raízes islâmicas.

Enquanto isso, a Revolução francesa impactou e mudou definitivamente o curso da história da França, pois com a queda da monarquia absolutista, o despotismo e a religião deixaram de ditar os princípios e as regras do Estado. A lei de 1905 almejou desfazer os últimos laços que a França mantinha com a religião católica, estabelecendo a prevalência do secularismo para conduzir as ações do Estado. Não obstante, o catolicismo convive com a França tão longamente quanto à própria existência deste país. O islã, por outro lado, é algo novo a ser integralizado no Estado francês³⁰⁵, advindo de uma imigração a partir da Segunda Guerra

³⁰³ TEDH. *Kervanci v. França e Dogru v. França*.

³⁰⁴ MARTÍNEZ TORRÓN, Javier. *La cuestión del...*, p. 104.

³⁰⁵ CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares...*, p. 350.

Mundial que inicialmente ganhava contornos temporários, mas com o tempo representou um novo lar para essas pessoas, isto é, um lugar para se fixar e adquirir a nacionalidade francesa³⁰⁶.

Na França, a neutralidade estatal é bem recebida pelos franceses³⁰⁷, e mesmo que mais de cinquenta por cento da população seja católica³⁰⁸, mais de setenta por cento, no ano de 2017, discordava que a religião ocupava uma parte importante de sua vida³⁰⁹. Os muçulmanos, por outro lado, permitem que sua religião e cultura invadam todas as esferas do seu cotidiano, independente do local em que estejam. Mesmo que corresponda a segunda maior religião³¹⁰ no território francês, os muçulmanos se enquadram na categoria de minoria religiosa, e por isso os problemas enfrentados pela Turquia com o lenço islâmico e movimentos fundamentalistas não podem ser comparados com a situação francesa³¹¹³¹².

Deste medo, o problema versa sobre a integração desta cultura e visão religiosa na sociedade francesa, pois se tenta resolver a inclusão dos adeptos ao Islã com os mesmos instrumentos que foram usados para desvincular a religião católica da França³¹³. Os muçulmanos, sob a sombra da lei 1905, mantiveram sempre um diálogo penoso com o Estado francês para que houvesse um efetivo respeito às suas liberdades, direitos e garantias. Isto vem se agravando com a associação do Islã ao fundamentalismo islâmico, ou seja, a atribuição da culpa pelos ataques terroristas às pessoas que optam por seguirem tais ditames religiosos. Assim, o temor a essas pessoas, somado à bagagem cultural e hábitos diversos, acaba por gerar hostilidade e aversão da sociedade³¹⁴. Para um muçulmano, não é suficiente possuir uma certidão de nascimento francesa, pois enquanto não houver integração cultural e semelhantes condições

³⁰⁶GAUDEMET, Brigitte Basdevant. *The legal Status of islam in France*. In FERRARI, Silvio. BRADNEY, Anthony. *Islam and European legal systems*. Vermont: Ashgate Publishing Company, 2000. p. 97/98.

³⁰⁷ Pesquisa realizada pelo instituto Ipsos para verificar o papel da religião e do secularismo na corrida presidencial na França em 2017 demonstrou que 90% dos franceses acreditava que o secularismo é “um valor essencial da República”. Cabe destacar que o secularismo, possuía para os entrevistados diferentes significados dependendo do direcionamento do voto, pois para alguns representava “a preservação da identidade nacional” e outros “a prática da religião que quer” ou “possibilidade de pessoas de crenças diferentes viverem juntas”. IPSOS. *La place de la religion et de la laïcité dans l'élection présidentielle*. p. 05.

³⁰⁸ Apresentamos duas pesquisas: uma refere que até 2010, 63%. Outra mais adjacente estima que esse número cairá para uma para 58,1% em 2020. PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: Project France*.

³⁰⁹ IPSOS. *La place de...*, p. 04.

³¹⁰ PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: project France*.

³¹¹ KUNG, Hans. *Islão: passado, presente...*, p. 701.

³¹² Segundo Adrien Wing e Ozan Varol: “it is entirely possible for an individual to support the ban against the wearing of the Islamic headscarf in Turkish educational institutions due to Turkey’s unique context, and at the same time, disapprove of the ban in France, a country with no threat or history of religious extremism”. WING, Adrien Katherine. VAROL, Ozan O. *Is secularism Possible...*, p. 32.

³¹³ CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares...*, p. 350.

³¹⁴ GAUDEMET, Brigitte Basdevant. *The legal Status...*, p. 97/98.

de empregabilidade, educação, saúde e moradia, em raros casos se considerarão verdadeiramente franceses³¹⁵.

Tal razão reflete indubitavelmente nas escolas públicas. A França optou pela laicidade ideológica cega³¹⁶, que através de circulares, pareceres do Conselho de Estado e leis, realiza um julgamento sobre a qualidade do lenço islâmico, taxando-o como ostensivo. Este símbolo, portando tal estigma, não pode ser utilizado nas escolas, sob pena de gerar um clima de tensão e causar má influência aos demais alunos. Sobretudo, também lhe é atribuído um caráter depreciativo e que revela uma desigualdade de gênero, pois imputa a imagem que as mulheres são obrigadas a utilizá-lo, mesmo contra sua vontade³¹⁷, o que conduz a um tratamento condenável da sociedade francesa³¹⁸. Ou seja, foram atribuídos significados negativos ao lenço islâmico que dizimaram todos os outros sentidos, porém sem efetivamente demonstrar qual é a incompatibilidade do lenço com o princípio da igualdade e neutralidade, como não ficou claro a forma que a sua proibição de fato fará com que esta tensão se desfaça.

Liberté, Egalité, Fraternité. Sob o peso destas três palavras, acreditamos que a França não pode defender o secularismo no ensino público com uma consideração tão fechada e negativa, que inclusive ganha ares de islamofobia³¹⁹. Uma escola pública deve ter como finalidade ser neutra, passar um ensino desvinculado de prioridades religiosas e manter um ambiente plural e harmônico, em que possa haver, ao mesmo tempo, manifestações religiosas dos alunos. Para as crianças e adolescentes em desenvolvimento apreenderem e vivenciarem a diversidade, bem como desenvolverem respeito e tolerância, é fundamental poderem expor os símbolos representantes de sua religião ou demonstrar sua ausência de fé e conviverem com os dos outros³²⁰.

³¹⁵ KUNG, Hans. *Islão: passado, presente...*, p. 701.

³¹⁶ Laicidade ideológica considera a religião algo danoso à esfera pública, e por isso a exclui deste espaço. Existe a laicidade legal, que trata sobre a separação entre Estado e Igreja, sem que seja necessária a expulsão da religião, pois tenta-se uma organização do espaço público. A referência a palavra 'cega' é que ela caracteriza um aspecto do dilema atual da prática da neutralidade sob as minorias. ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.107/108.

³¹⁷ SCHARFS, Brett G. *Secularity or Secularism: two competing visions for the relationship between religion and the State in the new Turkish Constitution*. In BYU Law Research Paper n° 15-16. O autor coloca este assunto em uma frase clarificadora: "muslim girls or women may have a different understanding of what the headscarf means, but when the state declares in an authoritative, official voice, those alternative meanings are not just undermined, they are delegitimized" p. 371.

³¹⁸ BENNOUNE, Karina. *Secularism and Human...*, p. 392.

³¹⁹ Devido à existência dos grupos fundamentalistas islâmicos que foram responsáveis por alguns ataques terroristas, e da fácil vinculação do véu a religião muçulmana, Estados que não são majoritariamente muçulmanos, como a França, acaba realizando a seguinte equação: "terrorista=fundamentalista=muçulmano=mulher velada". *Idem*, p. 394.

³²⁰ ALÁEZ CORRAL, Benito. *Simbolos religiosos y ...*, p. 119.

Em um país onde se constata uma tensão com a religião muçulmana, pensamos que afastar uma aluna que deseja utilizar o véu islâmico é uma ação que apenas incita mais o preconceito, pois além da lei basicamente privá-la diretamente de manifestar sua religião, é taxada como ‘errada’ e é excluída da convivência com os outros alunos. Ao criar um ambiente em que se possa mostrar a cultura e a religião de cada um, se reduz aos poucos os estigmas sobre uma raça, e ajuda em sua integração. Do contrário “if you exclude them on the basis that their presence breaches formal equality, you will reinstate their economically disadvantaged status, thereby creating a vicious circle”³²¹.

Como nos outros dois casos, a violação do princípio da igualdade entre homens e mulheres é trazida à tona para justificar a proibição do véu islâmico. Os mesmos argumentos reunidos previamente também são válidos para estes casos. Porém, acrescenta-se uma observação: nesta briga entre violação ou não da igualdade de gênero, a mulher se vê ocupando dois papéis: o da vítima, pois se argumenta que ela usa o véu apenas devido à imposição e pressões paternalistas que a impedem de deixá-lo, de modo que uma norma restringindo-o está ajudando-a a se libertar. E a outra posição é de agressora, pois utiliza um símbolo portador do fanatismo, de uma forma indissociável de proselitismo e que causa pressão às pessoas ao seu redor³²². Assim, “(...) the applicants need rescuing from Islam, but at same time, they are Islamic women from whom everyone else needs rescuing”³²³.

Por fim, cremos que a expulsão foi uma medida extrema e desproporcional, principalmente quando considerado que a autoridade pública negou a proposta apresentada pelas requerentes referente à substituição do véu por um boné ou uma balaclava, a qual representava uma tentativa válida de consenso e seria uma medida menos lesiva para a resolução do conflito³²⁴. Filtros religiosos ocorrem para a admissão em escolas privadas, porém em um colégio público, pressionar estudantes a escolherem entre suas crenças ou estudar vai contra os fundamentos de uma escola pública pela qual eles têm direito e na qual deve ser indiferente as escolhas religiosas dos alunos³²⁵.

³²¹ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.09.

³²² JERÓNIMO, Patrícia. *Intolerância religiosa e minorias islâmicas na Europa: a censura do ‘islão invisível’ – os minarettes e o véu – e a jurisprudência conivente do Tribunal Europeu de Direitos do Homem*. In Atas do I Colóquio Luso-Italiano sobre liberdade religiosa, 2014. p. 106/107

³²³ HOWARD, Erica. *Law and the...*, p. 62.

³²⁴ MARTÍNEZ TORRÓN, Javier. *Islam in Strasbourg: can politics substitute for law? In Islam, Europe and...* p.57/58

³²⁵ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.146. Este autor trás o exemplo de uma escola que permite apenas o ingresso de alunos que pertencem a mesma religião; é a Jewish Free School. Nesta oportunidade Zucca comenta

Houve outros seis casos julgados pelo TEDH envolvendo o uso, por alunos, de símbolos religiosos na escola pública. A grande diferença destes para Dogru e Kervanci é que a Lei nº 2004-228, que trata especificamente sobre a proibição do uso de sinais ou vestimentas religiosas no âmbito escolar já vigorava, de modo o Tribunal julgou que a restrição contida nesta lei é justificada e proporcional ao objetivo almejado, qual seja a preservação da laicidade. Desta forma, concluiu que os seis recursos não preencheram as condições de admissibilidade necessárias³²⁶.

Esta lei intenta restringir o uso de todos os símbolos e vestes religiosas classificadas como ostensivas em instituições educacionais públicas, visando um local que seja neutro e possibilite a integração de todas as crenças. Dirige-se tanto a professores quanto aos alunos, sendo válida em praticamente toda a extensão territorial francesa, diferindo dos casos Dogru e Kervaci, nos quais operamos a partir de normas internas de apenas um colégio. Devido aos diversos casos que despontaram ao longo dos anos envolvendo as alunas muçulmanas, e diante de todos os debates que suas expulsões acarretaram, mesmo não sendo explícito que esta lei tenha sido redigida para vetar os símbolos religiosos muçulmanos, fica claro que na verdade foi justamente promulgada com este intuito³²⁷, já que indubitavelmente os símbolos islâmicos são enquadrados como ostensivos, enquanto que os símbolos da religião majoritária francesa permanecem intactos por oferecer meios para sua manifestação considerados discretos³²⁸.

O âmbito da lei é delimitado ao ensino público primário e secundário, porém se comparado aos outros dois casos previamente analisados, abrange um número maior de situações, pois enquanto os primeiros restringiam o uso do véu nas aulas de educação física, a norma nº 2004-228 visa não só os locais onde decorrem as aulas, mas toda a área de convivência entre alunos como, por exemplo, o pátio e a lanchonete escolar³²⁹.

Assim, o âmbito de restrição foi ampliado, de modo que a limitação cabe independentemente da atitude ou intenção da pessoa ao usar o símbolo. Desta forma “the prohibition, which had been so far the exception, was transformed into the principle”. Ainda, a

que tal atitude é discriminatória, pois o Protocolo sobre direito à instrução não diferencia entre escolas públicas e privadas, posto isto o Estado deve transmitir as escolas que independente da condição pública ou privada devem criar um espaço plural que permita o crescimento da tolerância.p. 145

³²⁶ TEDH. *Mahmoud Sadek Gamaleddyn; Tuba Aktas; Ranjit Singh; Jasvir Singh; Sara Ghazal; Hatice Bayrak v. França* Julgados separadamente em 30 de junho de 2009.

³²⁷ OBIN, Jean-Pierre. *Les Signes et Manifestations d'Appartenance Religieuse Dans les Etablissements Scolaires*. Relatório de inspeção geral da educação nacional publicado em junho de 2004.

³²⁸ MACHADO, Jónatas E.M. *Freedom of religion...*, p.490.

³²⁹ MARTÍNEZ TORRÓN, Javier. *Islam in Strasbourg...*, p. 59

lei em si não definiu critérios para possibilitar o enquadramento de qual maneira identificar a religiosidade de uma veste e de um símbolo, nem como defini-lo como ostensivo ou discreto, havendo apenas o parâmetro dos relatórios parlamentares que citam o exemplo do véu islâmico e da cruz de tamanho grande na qualidade de ostensivos³³⁰.

A França viveu um período de laicidade aberta, com decisões proferidas pelo Conselho de Estado que efetivamente olhavam para o caso concreto e avaliavam se a restrição era justificada ou não, havendo jurisprudências em que foram anuladas regras gerais de escolas que proibiam sinais religiosos³³¹. Na bifurcação da discussão de quais eram as soluções definitivas mais adequadas para questão do uso de símbolos religiosos em uma escola pública, o estado francês foi contra este movimento e seguiu o caminho do secularismo fechado, criando a Lei 2004-228³³². Esta lei secularizou a ‘liberdade, igualdade e a neutralidade’, pois a liberdade religiosa somente é permitida se os símbolos religiosos permanecerem no espaço privado, o que indica ser mais importante a manutenção dos valores republicanos do que a proteção da consciência. A lei francesa, com o propósito de não permitir mais a coação para as alunas muçulmanas usarem o véu islâmico, usa o mesmo instrumento – coação – para que elas retirem os lenços das cabeças, sem demonstrar porque não recorreu a um caminho menos lesivo³³³.

Escapando do âmbito do ensino público, não poderíamos deixar de tecer um comentário sobre a Lei nº 2010-1192 de 11 de outubro de 2010, a qual representa a maior digressão francesa, pois saiu do patamar de Estado preservador dos alunos para ocupar a posição de “(...) paternalist state that is blind to the fact that new immigrants are not integrated and because of that use religious symbols as a last resort to communicate anxieties about their status in an exclusive society”³³⁴³³⁵. Este regulamento busca proibir o uso de peças de vestuário que ocultem o rosto e que impossibilitem a identificação da pessoa. Em outras palavras, objetiva proibir o uso da *burqa* (véu integral islâmico) nos espaços públicos, por ser ela incompatível com

³³⁰ CUSTOS, Dominique. *Secularism in French Public Schools: back to War? The French statute of march 15, 2004*. The American Journal of Comparative Law, vol 54, 2006. p. 367/373.

³³¹ FROIDEVAUX-METTERIE, Camille. *The Ambiguous position...*, p. 170.

³³² CUSTOS, Dominique. *Secularism in French...*, p. 367.

³³³ MACHADO, Jónatas E.M. *Freedom of religion...*, p. 490/492.

³³⁴ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.108.

³³⁵ A Bélgica, um ano depois, também promulgou uma lei com a mesma conotação, proibindo a circulação geral nos espaços públicos com a face coberta. Para tanto, foi modificado o Código Penal belga, prevendo pena de multa e/ou prisão se descumprida a determinação. ALAÉZ CORRAL, Benito; RUIZ RUIZ, Juan José. *Democracia constitucional y...*, p. 45/46.

a segurança pública, igualdade de gênero e as exigências mínimas de convivência em sociedade³³⁶.

O TEDH teve a oportunidade de analisar essa lei no caso *S.A.S v. França*, em que proferiu o julgamento em 01 de julho de 2014. Quanto ao argumento relacionado à segurança pública, a Corte entendeu que a França desejou evitar os perigos decorrentes do encobrimento e impossibilidade de identificação da pessoa, porém reconheceu que devido ao abalo no direito das mulheres, a proibição geral só é justificada quando existir ameaça no mesmo nível, o que não foi demonstrado pelo governo. O TEDH também considerou que o argumento da igualdade de gênero não poderia ser utilizado enquanto justificativa para lei, pois mulheres como a requerente utilizavam-no por vontade própria, não cabendo uma taxaçoão do tipo uso coercitivo para todos os casos. E mais, nem mesmo cabia alegar o desrespeito pela dignidade humana, pois por mais que ainda não fosse comum aos ocidentais ver mulheres utilizando o lenço, ele é uma ‘expressão de uma identidade cultural’ e não se denotou da sua utilização a intenção de ofender a dignidade das outras pessoas³³⁷.

Contudo, o Tribunal ‘nadou, nadou e morreu na praia’. Com a reflexão sobre o ‘respeito pelas exigências mínimas da vida em sociedade’, afirmou que a utilização do véu quando oculta a face impede a convivência em local público. Mencionou que o Estado é o responsável por manter as condições para que as pessoas convivam e possam se comunicar socialmente, algo básico para alcançar o pluralismo e a tolerância. Mesmo ao reconhecer certa desproporcionalidade da norma a nível nacional perante o número reduzido de mulheres que usam a *burqa* na França, e enxergando a posição desconfortável das mulheres ao serem forçadas a decidir se seguem suas crenças ou mantêm sua autonomia de andar livremente, referiu que esta legislação recaiu na margem de apreciação do Estado e configura uma ‘escolha da sociedade’³³⁸.

Este específico argumento em prol da lei francesa reincide na vala das críticas já construídas e é rebatido por Martha Nussbaum pela forma que é empregado. A autora mostra que existem várias situações nas quais nos cobrimos e ficamos praticamente inidentificáveis,

³³⁶JERÓNIMO, Patrícia. *Intolerância religiosa e...*, p.115.

³³⁷ TEDH. *S.A.S v. França* Julgado em 1.º de julho de 2014. Parágrafos 115/120 e 137/139. O caso dizia respeito a uma mulher francesa devota ao islamismo que usava tanto a burqa como o niqab por acreditar fazer parte da manifestação da sua crença, usando publicamente quando acreditava ser conveniente, porém com a entrada em vigor da referida lei, ela estava proibida de continuar sua prática religiosa, por isto alegou violação ao art. 9.º.

³³⁸ *Idem*. Parágrafos 141/157.

como por exemplo, no inverno, em que buscamos nos proteger das baixas temperaturas embaixo do máximo de roupas possíveis. Neste sentido, afirma não ser necessário para a comunicação entre pessoas estarmos com a face totalmente despida e em contato visual³³⁹. Ainda, o voto divergente refere que proibições deste nível ocorrem pelas pressuposições incutidas ao véu, e mesmo que a comunicação seja algo relevante em uma sociedade, deve ser igualmente respeitada a vida privada e a vontade de não comunicação – “the right to be an outsider”³⁴⁰.

Posto isto, entendemos que legislações como estas e outras³⁴¹ não poderão continuar a ser sustentadas na França. A laicidade resultou bem no Estado francês quando seus elementos ‘legais e ideológicos’ caminhavam para o mesmo sentido, ou seja, a sociedade aceitando que a religião deveria ser mantida de fora do espaço público. Porém, isto não resulta para os imigrantes fixados sob seu território. O véu islâmico é tradição religiosa e forma de identificação pessoal que não condiz com este modelo de secularidade. Como Lorenzo Zucca refere: “(t)he fact of imposing on all a single precise view of the world only exacerbates the divisions among the different elements of society”. Pode até parecer um bom modo de se alcançar a igualdade que todos ajam de forma neutra em ambiente público, contudo, ressalta o autor que conforme experiências como a da ‘*les cités*’³⁴², denota-se que a política de assimilação que buscou apagar a tradição e incutir o valor único para todos - laicidade - não resulta, pois apenas reforça mais o abismo da desigualdade³⁴³.

³³⁹ NUSSBAUM, Martha C. *The new religious...*, p. 105/108 e 111/112.

³⁴⁰ TEDH. *J.A.S v. França*. Voto divergente. Parágrafos 06 e 08.

³⁴¹ Importante referir que além destas duas leis, outro regramento visou atingir as muçulmanas: a proibição do uso do traje de banho islâmico, denominado de *burkini*, em algumas praias francesas no ano de 2016. Tal limitação foi promulgada após a ocorrência do atentado terrorista ocorrido na cidade francesa de Nice, de autoria do DAESH. A medida causou muita polêmica, sendo revogada em alguns lugares poucas semanas depois da implementação. Reportagem extraída do site The Guardian. [*Nice becomes latest French city to impose burkini ban*](#).

³⁴² As ‘*les cités*’ foram cidades construídas a margem das cidades francesas, nos conhecidos *banlieues* (subúrbios), destinados a abrigar os imigrantes com a intenção de adaptá-los modo francês – tradições, cultura, e claro laicidade. Contudo, o projeto falhou, e estes locais viraram guetos, locais onde se entranham a desigualdade e segregação social, bem como se fomenta a revolta pelas más condições de vida que decorrem pelo fato de possuírem religiões e culturas diversas do padrão francês. Isto é um grande exemplo da falha da política francesa para a integração dos imigrantes. ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.31.

³⁴³ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.29/31.

2.3 “*Una d’arme, di lingua, d’altare, di memorie, di sangue e di cor*”³⁴⁴: o crucifixo na Itália

Uma escola pública fixada em ambiente democrático deseja garantir às crianças e adolescentes um local de ensino em que o processo de socialização seja introduzido, e repassados valores, a exemplo dos históricos e sociais, para que os alunos reconheçam suas origens, os esforços, as batalhas e as conquistas de seus antepassados, bem como sua cultura e tradições. Neste ínterim, também é importante instruí-los sobre preceitos tais quais a respeitabilidade e convivência com diferentes modos comportamentais de pensar, crer, comer e vestir, pois o presente e o futuro dos países ocidentais são construídos pela e na diversidade³⁴⁵.

O estudo do processo *Lautsi v. Itália* transcorre no mesmo ambiente dos demais casos já vistos: o ensino público. Desta vez, porém, mostra uma perspectiva distinta, qual seja a do símbolo religioso sendo ‘vestido’ pelo próprio prédio público. E não somente isto. Diferentemente dos casos anteriormente abordados, este irá tratar sobre o crucifixo, símbolo proveniente da religião majoritária italiana, no qual iremos discutir a legitimidade da sua exposição³⁴⁶.

O litígio envolveu a requerente Lautsi, que morava na Comuna italiana Abano Terme com seus filhos - à época com onze e treze anos -, os quais estudavam em um colégio público fixado nesta cidade. Devido a este instituto de ensino exibir em todas as suas salas de aula um crucifixo, a requerente solicitou durante uma reunião promovida pela escola, que o símbolo fosse retirado do ambiente escolar, pois desejava que seus filhos fossem educados em um espaço secular. Contudo, este pedido foi negado pela diretoria escolar. Após passar pelo Tribunal Regional, Tribunal Administrativo e Tribunal Constitucional, o Conselho de Estado, em acórdão proferido em 13 de fevereiro de 2006, também reclinou o pedido de Lautsi, e referiu que o crucifixo é um símbolo dos valores seculares e civis italianos³⁴⁷.

No Tribunal de Estrasburgo, discutiu-se a questão em dois graus: pela Segunda Seção, que decidiu favoravelmente pelo pleito da requerente em 03 de novembro de 2009, e em 18 de

³⁴⁴ Este é um pequeno trecho da poesia escrita por Alessandro Manzoni, denominada de ‘Marzo 1821’, a qual é embebida na época do Ressurgimento, na luta para a unificação da Itália e versa sobre patriotismo e valores religiosos. Explicações e a poesia completa no site scuola.zanichelli.it.

³⁴⁵ FOLLESDAL, Andreas. *Religion and the State – the European Court of Human Rights and the ‘Lautsi’ Case about crucifixes in Italian Rooms*. Abril de 2017. p. 01.

³⁴⁶ MANCINI, Susanna. *Taking Secularism (not too) seriously: the italian ‘crucifix case.’ Religion and Human Rights*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2006. p. 179.

³⁴⁷ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Julgado 03 de novembro de 2009. Parágrafos 06/15.

março de 2011, a pedido do governo italiano e imbuído de grande agitação de outros países e entidades discordantes da primeira sentença, o caso foi reanalisado pelo Grande Tribunal, que deferiu positivamente a demanda para a Itália.

2.3.1 Conciso progresso histórico da religião na Itália

Desde o Império Romano, a religião católica constrói sua história, perpassando e modificando o mundo, especificamente o ocidental, influenciando direta ou indiretamente o poder político de diversos Estados, e compondo as convicções de milhares de pessoas. Neste cenário, não é uma arbitrariedade que a Cidade-Estado do Vaticano, sede da Igreja Católica seja na Itália, nem que cerca de 80% da população italiana adote o catolicismo³⁴⁸³⁴⁹. No presente contexto, antes mesmo da Itália ser unificada, já existia uma legislação prevendo que todas as escolas deveriam estar equipadas com crucifixos. Com a Independência em 1861 (após o *Risorgimento*³⁵⁰), a Constituição adotada na época consagrou a religião católica na qualidade de única religião deste Estado³⁵¹.

Os movimentos liberalistas foram responsáveis por causar uma ruptura com a Igreja Católica para que os novos valores do secularismo pudessem emergir. Para tanto, diversas medidas foram tomadas, a exemplo da restrição do ensino católico nas escolas públicas, do casamento civil obrigatório e da extinção de igrejas³⁵². No entanto, o governo fascista de Mussolini deu um novo fôlego à religião católica, ao instaurar um novo ciclo, onde buscou a reposição de algumas tradições católicas por meio da emissão de circulares que volviam a obrigação da existência de crucifixos nos colégios públicos, bem como exaltavam a importância do catolicismo e deste símbolo enquanto meio de inspiração para os jovens³⁵³.

³⁴⁸PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: Project. Italy*.

³⁴⁹ A forma como a fé é manifestada mudou. Por exemplo, não ocorre mais o comparecimento à missa com a frequência de épocas passadas. Então, o modelo católico deixou de ser aplicado na sua forma oficial, e vem sendo adaptado por seus praticantes. MARCHISIO, Roberto. PISATI, Maurizio. *Belonging without believing: catholics* In Contemporary Italy. Journal of Modern Italian Studies. Routledge, n° 4, 1999.p. 240 e 246

³⁵⁰ *Il Risorgimento* foi o processo responsável por concretizar a integração da política italiana e quanto à modernização civil do Estado, sendo que este começou em 1848 e terminou em 1870 quando deu cabo ao poder exercido pelo Papa no Estado. ERCOLESSI, Giulio. *Italy: The contemporary condition of italian Lacity*. In KOSMIN, Barry A. KEYSAR, Ariela. *Secularism Women...*, p. 09.

³⁵¹ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Parágrafo 17.

³⁵² ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A liberdade religiosa e...*, p. 208.

³⁵³ ERCOLESSI, Giulio. *Italy: The contemporary...*, p. 12.TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Parágrafos 19/20.

Existem duas disposições que se destacam pelo tempo que estão em vigor e por terem sido aplicadas ao caso em discussão: o artigo 118 do Real Decreto nº 965, de 30 de abril de 1924, que estipula a necessidade de haver em todas as salas de aula das escolas secundárias italianas um crucifixo e um retrato do rei, e o artigo 119 do Real Decreto, de 26 de abril de 1928, que coloca o crucifixo na qualidade de equipamento indispensável de se possuir no local de ensino. Com a realização dos Pactos Lateranenses (*Patti Lateranensi*) em 1929, consagrou-se um novo entendimento entre a Igreja Católica e o Estado italiano, no qual o catolicismo foi reconhecido enquanto religião oficial do Estado, como também continha as diretrizes para gerir esta relação³⁵⁴.

Porém, com a atual Constituição Republicana italiana de 1948 ficou claro que o Estado e a Igreja não poderiam mais ser identificados na qualidade de um único ente³⁵⁵. A partir do ano de 1950, o processo de secularização na Itália ganhou força através da recomposição social e econômica e mudanças significativas foram feitas tal qual a lei que legalizou o aborto³⁵⁶. Entretanto, somente passados trinta e sete anos é que o Pacto de Latrão foi modificado, e nesta oportunidade se anulou o artigo que reconhecia o catolicismo a religião oficial³⁵⁷.

Desde então ocorre um debate progressivo sobre a exposição do crucifixo em ambientes públicos italianos, que não compreende apenas os locais de ensino, mas também os tribunais e hospitais. Neste contexto foram proferidas decisões ambíguas devido à impossibilidade do Tribunal Constitucional reavaliar a validade dos Decretos Reais³⁵⁸. Assim, algumas sentenças visaram retirar o crucifixo do ambiente público por julgarem sua exposição ilegítima (caso da assembleia de voto), porém em outras a permanência do crucifixo motivou a suspensão, por exemplo, de uma professora. Posto isto, o que se observa na Itália é que cada

³⁵⁴ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Parágrafos 20 e 21.

³⁵⁵ Isto encontra-se disposto no art. 7.º da Constituição italiana: “o Estado e a Igreja Católica são, cada um na própria esfera, independentes e soberanos. As relações entre ambos são regulamentadas pelos Pactos Lateranenses. As modificações dos Pactos, concordadas pelas duas partes, não requerem procedimento de revisão constitucional”. CONSTITUZIONE ITALIANA.

³⁵⁶ ERCOLESSI, Giulio. *Italy: The contemporary...*, p. 13.

³⁵⁷ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Parágrafo 23.

³⁵⁸ Esta impossibilidade ocorre porque os decretos são administrativos, assim o Tribunal Constitucional não pode realizar uma revisão no conteúdo e na validade constitucional dos mesmos. Consequentemente os tribunais, tanto administrativos como o constitucional acabam produzindo decisões divergentes sobre a validade dos decretos. MANCINI, Susanna. *Taking Secularism...*, p. 183.

órgão regional tem competência para decidir quanto à exposição ou não do crucifixo, e ressalta-se que a exibição se confirma na maioria das regiões³⁵⁹.

2.3.2 Lautsi *versus* Itália

Exposta à forte influência católica sobre a Itália e à divergência existente internamente neste país em relação à exposição do crucifixo em ambientes públicos cabe retornar a análise dos julgamentos proferidos no caso Lautsi. Alega-se no presente caso a violação de dois artigos: o art. 9.º quanto à liberdade religiosa negativa dos estudantes e o art. 2.º do Protocolo adicional nº 1 da CEDH referente ao direito à instrução.

Os requerentes declararam que a permanência dos crucifixos na instituição de ensino violou o direito à liberdade religiosa e o pluralismo educativo, tendo em vista ter exteriorizado que o Estado italiano possui uma preferência por uma religião, em prejuízo das outras, o que não só vai contra a neutralidade estatal, como igualmente privilegia e realiza uma propaganda inadequada do catolicismo. Ademais, a existência do crucifixo feriu também o direito dos pais de educarem os filhos consoante suas convicções religiosas e filosóficas. Lautsi desejava um ambiente secular onde fosse concedido um ensino plural e que houvesse a concessão de ferramentas para que as crianças desenvolvessem um julgamento crítico sobre as religiões e sua autonomia de pensamento³⁶⁰.

Ao analisar o conteúdo do artigo 2.º do Protocolo adicional³⁶¹, denotamos que este surgiu com o intuito de garantir o acesso das crianças às instituições educativas, e especificamente na sua segunda parte, instituiu o direito dos pais terem garantida pelo Estado a educação de seus filhos em conformidade com suas convicções religiosas e filosóficas. Neste contexto importa ressaltar que a Convenção não tentou secularizar o ambiente de ensino, pois permite que cada Estado forme sua grade curricular alicerçada nos princípios e na dogmática que acredita ser adequada para transmitir o conhecimento em um colégio público. E isto pode significar a influência ‘direta ou indireta’ de concepções religiosas e filosóficas, porque do

³⁵⁹ MCGOLDRICK, Dominic. *Religion in the European Public Square and in European Public Life – Crucifixes in the Classroom?* Human Rights Law Review. 11:3, 2011, Oxford University Press. p. 465 e TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Parágrafo 23.

³⁶⁰ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Parágrafos 31/33.

³⁶¹ Artigo 2.º, Protocolo 1.º da CEDH. Direito à instrução: “A ninguém pode ser negado o direito à instrução. O Estado, no exercício das funções que tem de assumir no campo da educação e do ensino, respeitará o direito dos pais a assegurar aquela educação e ensino consoante as suas convicções religiosas e filosóficas”.

contrário ocorreria um estancamento automático da instrução escolar, uma vez que diversas matérias envolvem discussões filosóficas e morais, e a religião (para o bem e para o mal) sempre esteve envolvida na construção da história da humanidade³⁶².

O debate imparcial acerca das diversas crenças e filosofias existentes auxilia a capacidade crítica dos estudantes, logo é precípua em um ambiente escolar inclusivo e pluralista. Não obstante, o Estado deve estar atento à qualidade do ensino repassado, para verificar se este é ‘objetivo, crítico e pluralista’, não se admitindo a doutrinação das crianças de forma que contrarie tanto sua postura de neutralidade quanto as convicções dos pais³⁶³.

O Estado não é responsável unicamente pelo cuidado com a elaboração do currículo, visto que deve estar atento a tudo que circunda o ensino e a educação, e isto inclui o ambiente escolar em si e a fixação ou não símbolos na escola. Extrai-se de ambos os julgamentos proferidos no caso *Lautsi* uma preocupação comum, qual seja a preservação da neutralidade no ambiente de ensino, com o objetivo de estancar qualquer forma de proselitismo, a fim de garantir que os estudantes tenham uma formação condizente com suas convicções e com a de seus pais. Para a Grande Seção, a decisão sobre inserir ou não o crucifixo no ambiente escolar recai dentro da margem de apreciação do Estado italiano, haja vista não existir um consenso entre os países membros do Conselho da Europa quanto à autorização ou proibição do uso de símbolos religiosos nas escolas públicas. Isto faz com que estes julgadores se abstenham de analisar a compatibilidade do crucifixo com o secularismo na Itália, referindo que decisões desta dimensão cabem aos tribunais italianos³⁶⁴.

Ao realizar um enquadramento expansivo da margem, em que se analisa a legislação pertinente na matéria ‘símbolos religiosos em instituições educacionais públicas’ pelos casos analisados neste estudo, já é possível perceber a distinção de tratamento conferida por cada Estado. Contudo, se olharmos unicamente sob a perspectiva da existência de leis que impõem a exposição de um símbolo na escola pública, altera-se o cenário. Assim, pontua-se o fato do

³⁶² A decisão na qual o Tribunal interpreta o artigo 2.º do Protocolo 1.º envolve *Kjeldsen, Busk Madsen e Pedersen v. Dinamarca*. Este caso compreendia o pedido dos progenitores para que seus filhos não participassem de aulas para instrução sexual. Parágrafo 53 EVANS, Malcolm. *Religious Liberty and...*, p. 343, 344, 359 e 354. TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafo 62

³⁶³ TEDH. *Kjeldsen, Busk Madsen e Pedersen v. Dinamarca*. Parágrafo 60. EVANS, Malcolm. *Religious Liberty and...*, p. 356.

³⁶⁴ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Seção. Parágrafo 63,70/71.

TEDH não deixar claro os requisitos e a forma correta de fazer esta análise. Na verdade a margem de apreciação “it is more complex than a mathematical calculation”³⁶⁵.

O memorando elaborado por Grégor Puppinck e Kris J. Wenberg reuniu a política dos 47 países integrantes do Conselho da Europa em relação à religião e disposição de crucifixos no ambiente público. Em análise a este documento, denota-se que à época, onze Estados não se opunham à exposição do crucifixo em sala de aula e em locais como um tribunal³⁶⁶. Contudo, destes Estados, conforme apontado pela Grande Câmara, Áustria, Itália, Polônia e em algumas regiões da Alemanha e cantões da Suíça existem leis obrigando a exibição do crucifixo em sala de aula, sendo que nos outros Estados ocorria a exibição, mas sem uma prescrição legislativa específica³⁶⁷.

O caminho traçado pela Grande Câmara é questionável ao interpretar estes dados concluindo por uma divergência que justifique a ampla margem³⁶⁸, pois pelos dados apresentados no texto da decisão, mesmo que exista a complacência de alguns Estados com a exposição do crucifixo em sala de aula, o número de países que efetivamente possuem uma lei que obriga a fixação do crucifixo no ambiente de ensino é reduzido, o que demonstra um consenso quanto ao tema na direção oposta da delineada pelo TEDH. Assim, denota-se uma maior preocupação do Tribunal com as diferentes disposições legais dos países do que efetivamente com o fato de questionar a obrigatoriedade do crucifixo³⁶⁹.

Sem deixar a margem de apreciação de lado, importa adentrar no ponto central de divergência do caso Lautsi. Quando nos questionamos se o crucifixo pode ser exibido em sala de aula pública, inevitavelmente temos que entender o valor deste símbolo, se sua presença neste espaço infringe a neutralidade do Estado italiano, se a liberdade religiosa negativa dos alunos foi violada e se o direito dos pais de educarem seus filhos conforme suas crenças não foram respeitados. Assim, as sentenças colidem na divergência de entendimento quanto à natureza doutrinadora (ou não) do crucifixo na sala de aula. Ou seja, a presença deste símbolo é condizente com a neutralidade estatal, mantendo um ensino objetivo, crítico e pluralista, que

³⁶⁵ MCGOLDRICK, Dominic. *Religion in the...*, p. 476.

³⁶⁶ PUPPINCK, Grégor. WENBERG, Kris J. *Legal Memorandum. ECHR – Lautsi v. Italy*. European Centre for law and justice. Abril de 2010. p. 21/46.

³⁶⁷ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafos 26/28.

³⁶⁸ *Idem*. Parágrafos 26/28 e 70.

³⁶⁹ CEBADA ROMERO, Alicia. *The European Court..*, p. 89/90

preserva as convicções dos pais e conjuntamente não inflige à liberdade religiosa contida no art. 9.º CEDH?³⁷⁰

Para o governo italiano, o crucifixo incorpora diversos significados, pois devido ao vínculo histórico e a importância social, ele remete a valores essenciais fomentados em uma democracia, como igualdade, dignidade, justiça e amor ao próximo, de modo que representa a tradição italiana. Assim, o aspecto religioso seria minimizado, o que o torna compatível com o secularismo, podendo ser fixado na parede de uma sala de aula pública³⁷¹. Os julgadores de ambas as sentenças reconheceram essa possibilidade de atribuição de diferentes significados ao crucifixo, contudo, declararam que não se pode ignorar que ele continua a ser predominantemente um símbolo religioso. A partir disto, para a Segunda Seção, este fato faz com que a fixação do crucifixo na parede escolar passe a ideia de preferência pela religião católica, e devido ao seu caráter de ‘poderoso símbolo externo’ (em similitude com a conclusão alcançada em Dahlab), é assim identificável pelos alunos, o que pode afetar a sua liberdade religiosa negativa, de modo a exercer uma pressão, ou perturbação para aqueles que não são católicos³⁷².

Em alternativa, a Grande Câmara focou em examinar o caso sob o direito dos pais de educar seus filhos conforme suas próprias convicções religiosas e filosóficas, e referiu que a inclusão da palavra ‘respeito’ na redação do art. 2.º do Protocolo 1.º provoca uma responsabilidade positiva do Estado. Porém, mencionou que as exigências que isto implica cambiam em cada país, pois há uma ampla margem de apreciação destinada para estes casos. Ao analisar o pleito, o TEDH declarou que não foi comprovado que a presença do crucifixo em sala de aula causasse uma influência negativa nos alunos, pois este não tem força suficiente de doutrinação religiosa, pois se trata de um símbolo passivo que não pode ser elevado à mesma categoria do lenço islâmico em Dahlab, como também não deve ser equiparado a um ‘discurso didático’ ou uma ‘participação em atividades religiosas’. Ainda, mencionou compreender a posição da requerente de acreditar que sua convicção foi ferida, mas afirmou que a ‘percepção subjetiva’ era insuficiente para caracterizar uma ofensa ao protocolo adicional³⁷³.

³⁷⁰ SABAU, José Ramón Polo. *Símbolos Religiosos, escuela pública y neutralidad ideológica estatal: el caso del crucifijo*. In Revista de Derecho Político, nº 85, set/dez 2012p. 283 e 284.

³⁷¹ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Parágrafo 35.

³⁷² *Idem*. Parágrafos 54/55.

³⁷³ *Idem*. Parágrafo 59/61, 66 e 70/72.

A minimização do religioso em contraposição com sua exaltação subjetiva se deve à forte presença do catolicismo na história ocidental. De um lado, a Igreja Católica transmitiu ao longo dos anos valores morais e democráticos (como os ressaltados pelo Estado italiano), porém não se pode negar a existência de um lado obscuro de sua história, no qual durante a busca pela unidade social, houveram diversas perseguições instauradas para os não fiéis e a execução do proselitismo para forçar o angariamento de novos seguidores³⁷⁴. Não obstante, é indiscutível a contribuição da religião católica na Itália, pois influenciou e esculpiu a sociedade e também contribuiu no âmbito político.

Assim, devemos considerar que o catolicismo circunda não só a vida dos italianos, mas dos ocidentais em geral, sendo que diversos âmbitos a nível pessoal, social e estatal permanecem com traços que seguem ditames teológicos. Existem elementos do cristianismo que se infiltraram na sociedade de forma tal que perderam seus valores religiosos, como exemplo alguns feriados para comemorações de datas e santos católicos, bem como a cruz quando inserida em contextos históricos, bandeiras e monumentos. No caso do crucifixo, sua inserção na sociedade não fez com que perdesse o valor inerentemente religioso, isto porque expõe a figura representativa da religião católica, Jesus na pregação na cruz³⁷⁵, e é utilizado enquanto símbolo de devoção para os católicos^{376,377}.

A Grande Câmara referiu que deveriam ser colocados em patamares diferentes o véu islâmico e o crucifixo. Quanto ao primeiro, o TEDH considera-o um símbolo poderoso, que vincula indubitavelmente a pessoa que o porta à religião muçulmana e que pode ter um efeito proselitista. O crucifixo, em contrapartida é um símbolo passivo, e mesmo que seja reconhecido como símbolo religioso, ele é estático e não influencia os seus observadores, sendo muito diferente de realizar um culto em torno dele ou alguma oração³⁷⁸. Ou seja, passivo é considerado um objeto ‘não-coercitivo’, de modo que tal termo é empregado para ignorar a influência

³⁷⁴ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa...*, p. 92/93.

³⁷⁵ ALÁEZ CORRAL, Benito. *Neutralidad del Estado...*, p. 237. Ressalta que a diferença entre a cruz e o crucifixo podem causar diferentes impressões nos seus visualizadores, que não podem ser pré-determinadas.

³⁷⁶ MANCINI, Susanna. *Taking Secularism (not too)...*, p. 188.

³⁷⁷ Existe uma classificação criada que separam em três categorias os símbolos: ‘objetos religiosos secularizados’ como o feriado que perdeu sua característica religiosa, os ‘objetos puramente religiosos’, que para o autor agrega o crucifixo, pois faz parte da religião cristã e ainda é usado para devoção, e por fim os ‘multifacetados objetos religiosos’, que é quando um objeto tem características religiosas importantes para determinada religião, mas não são utilizados como objeto de culto, e neste sentido representam diferentes sentimentos para os crentes e não-crentes quando estão na sua presença. RAVITCH, Frank S. *Religious Objects as legal Subjects*. In Wake Forest Law Review. Vol. 40, 2005. p.10/14.

³⁷⁸ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafo 72.

comunicativa dos objetos visuais e não textuais³⁷⁹. Tanto a diferenciação entre estes dois símbolos, quanto à classificação em ativo e passivo são controversas.

Mediante pesquisas realizadas na área da neurociência cognitiva, denota-se que a imagem e o objeto religioso podem afetar de igual maneira as pessoas que visualizam um texto ou escutam uma oração. Analisando sob uma percepção de cunho mais subjetivo, a forma através da qual interpretamos um símbolo vem carregada dos nossos conhecimentos e experiências anteriores, do contexto no qual ele é inserido, mas também pode mudar se o indivíduo está ou não vinculado à religião na qual o símbolo retrata. Assim “(i)mages speak at least as loudly as words, and sometimes (...) a message may be conveyed even more intensely by images than by words. There should not be a constitutionally relevant distinction between images and words that discounts the communicative impact of images and privileges words”³⁸⁰.

Porém é inexistente uma avaliação como esta no julgamento realizado pela Grande Câmara, pois para o Tribunal o crucifixo é passivo não pela sua natureza, mas pela ausência de provas da influência negativa que este causa aos alunos³⁸¹. Esta ausência de provas para legitimar uma posição é um tanto contestável quando nos permitimos olhar para trás e atentamos à forma com que foram julgados os outros casos previamente analisados. Por exemplo, justamente em Dahlab, o TEDH presumiu que o véu islâmico poderia causar efeitos danosos sobre os alunos, sem exigir do Estado qualquer comprovação neste sentido, nem como o véu acometia o secularismo e a democracia. Contudo em Lautsi, a mesma ausência de provas quanto à afetação do crucifixo, serviu na verdade para corroborar e presumir que este símbolo não produz prejuízos aos alunos. Assim, a forma como o Tribunal de Estrasburgo decide transforma-se conforme a sua valoração do símbolo³⁸².

Acreditamos que esta diferenciação entre o véu islâmico e o crucifixo ocorreu ao considerar que em um país ocidentalizado como a Itália, é mais costumeiro conviver e ver o crucifixo do que o véu, até por que existe uma igreja católica em cada praça central de suas cidades. Desta forma, não podemos esperar que os italianos se desnudem de todas as suas tradições, e que o Tribunal deixe de levar em conta esta tradição cultural e social, a qual envolve de forma indubitável o crucifixo³⁸³. Porém, legitimar a presença deste símbolo baseada na sua

³⁷⁹ HAUPT, Claudia E. *Active Symbols*. In Boston College Law Review, vol. 55, ed. 3. 2014. p.833.

³⁸⁰ *Idem*, p. 843, 857/858 e 863.

³⁸¹ SABAU, José Ramón Polo. *Simbolos religiosos, escuela...*, p. 286.

³⁸² TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols...*, p 12.

³⁸³ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 95 e 99.

passividade, sem que exista uma avaliação pericial ou a apresentação de pesquisas e dados, restringindo-se as avaliações empíricas é algo questionável³⁸⁴. Ademais, não se recomenda ao TEDH realizar uma classificação intransmutável, pois um enquadramento entre ativo e passivo não pode ser algo taxativo em razão da sua mutação a cada contexto que o símbolo é inserido, à intenção de quem o porta e expõe, e ao impacto comunicativo causado³⁸⁵.

Ainda neste âmbito, para os apoiadores da manutenção do crucifixo no ambiente de ensino, este símbolo não pode ser visto como uma forma de doutrinação, mesmo que conceda maior visibilidade à religião católica, pois ele é a ‘expressão de uma unidade e identidade cultural’³⁸⁶, e bem como é considerado um objeto “inanimado”³⁸⁷, sem poder de coação sobre os alunos, os quais não são obrigados a adorá-lo, cultuá-lo ou tomar qualquer atitude positiva com relação a ele³⁸⁸.

Winfried Brugger expõe e estuda essa polaridade. Para o autor, quando um Estado decide fixar um símbolo de uma religião tradicional em uma escola, deve-se verificar o valor imposto pelo país e a forma que ele é utilizado. À vista disso, se ele é exibido para apoiar uma tradição e lembrar valores como igualdade, dignidade humana e tolerância, o símbolo extrapola seu significado religioso e pode fazer parte daquele ambiente. Contudo, se for utilizado para o proselitismo, a fim de instruir os alunos para uma específica religião, tornar-se inconstitucional sua presença. Refere ainda que mesmo em um país que deve promover a neutralidade, se existir um símbolo religioso que já se tornou habitual para aquela sociedade, ultrapassando a vinculação estrita com crença, isso representa sua secularização³⁸⁹.

Como contraposição, Maria Zhurnalova-Jupponov argumenta que a interpretação realizada pelas pessoas que convivem e visualizam o símbolo deve ser respeitada. Portanto, em um ambiente escolar, o fato do crucifixo possuir valor religioso pode ter “efeito excludente” aos alunos que não pertencem à religião católica, independentemente da conotação dada. Assim, afirma que “a message that religious beliefs of some students are more worthy of recognition

³⁸⁴ SABAU, José Ramón Polo. Símbolos religiosos, escuela..., p. 286.

³⁸⁵ TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols...*, p. 13/14. CEBADA ROMERO, Alicia. *The European Court...*, p. 93.

³⁸⁶ Isto foi afirmado pelos trinta e três membros do Parlamento Europeu, que levaram ao julgado a opinião que o crucifixo é um símbolo secular, e por isso não deveria ser removido. TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafo 56.

³⁸⁷ PUPPINCK, Grégor. WENBERG, Kris J. *Legal Memorandum...*, p. 02, 08, 13 e 15.

³⁸⁸ *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafo 35.

³⁸⁹ BRUGGER, Winfried. *Communitarianism as the social and legal theory behind the German Constitution*. International Journal of Constitutional Law, Vol. 2, nº 3, 1º Julho de 2004. p. 451/453.

and respect by the school than those of other students may undermine the latter's own sense of worth and dignity”³⁹⁰.

Destarte, ainda neste âmbito, dado que a laicidade positiva permite a manifestação da liberdade religiosa individual nos ambientes públicos³⁹¹, a Grande Câmara ressaltou, enquanto fator positivo, a não doutrinação pelo Estado italiano, uma vez que este procurou manter um ambiente de ensino plural, onde se permite o uso de vestimentas e símbolos de crenças e religiões diversas, ao passo que os conteúdos ministrados em sala de aula eram neutros, sem inclinações para o benefício de uma religião específica ou qualquer forma de proselitismo³⁹².

Assim, para alguns autores, todo este contexto educativo deveria ter sido considerado pela primeira decisão do TEDH, pois o crucifixo, quando comparado com a visão completa do sistema de educação italiano, tornava-se algo irrisório frente a não alegação, por parte de Lautsi, de qualquer tentativa de doutrinação religiosa na fala dos professores, ou de que a escola não tenha permitido um discurso crítico e construtivo sobre a exposição do crucifixo. E mesmo que os alunos vinculem o crucifixo ao catolicismo, isto não pode ser traduzido como uma educação desrespeitosa às demais crenças. Ou seja, “(...) the presence of the symbol does not in and of itself convert a balanced education into a religiously biased one”³⁹³. Além disso, referem que o crucifixo não impede que seja concedida uma instrução pelos pais e familiares condizente com os dogmas e princípios que acreditam serem os mais certos³⁹⁴.

Entretanto, esta estrutura educacional apresentada, em que se respeita a manifestação religiosa de todos os estudantes e se concede um ensino livre de proselitismo, é de fato o esperado para um Estado neutro que visa o pluralismo no ambiente público. Além destes elementos, o local do ensino em si também deve refletir os mesmos objetivos, e isto se espelha na opção quanto à fixação do crucifixo.

Desta forma ainda que o Estado não tenha almejado a doutrinação dos alunos com a exposição do crucifixo, isso por si só não garante que o ambiente escolar seja plural e universalmente acessível. A existência de um símbolo claramente vinculado a uma específica religião pode forçar os progenitores a escolherem entre abrir mão do ensino público por este ir

³⁹⁰JUPPUNOV, Maria Zhurnalova. *Religious Displays at...*, p. 485/486.

³⁹¹CERIOLI, Jlia Pasquali. *Laicità dello stato...*, p. 10.

³⁹²TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafo 71 e 74.

³⁹³EVANS, Malcolm D. *From Cartoons to crucifixes: current controversies concerning the freedom of religion and the freedom of expression*. Before the European Court of Human Rights. *In*. *Jornal of Law & Religion*. Vol. XXVI. ed. 1º. 2010. p. 345.

³⁹⁴PUPPINCK, Grégor. WENBERG, Kris J. *Legal Memorandum...*, p. 10.

contra suas convicções religiosas e filosóficas, ou abdicar do direito previsto no protocolo 1.º, para que seus filhos possam frequentar a escola. A preocupação expressada por Lautsi acerca da vinculação do Estado a um modelo de religião exemplar ao expor o crucifixo não é descabida, e pode vir sim a impactar os pais e os estudantes que frequentam diariamente a escola, de modo que deveria ter sido considerado com mais diligência³⁹⁵. A questão aqui é que o secularismo foi visto enquanto uma ideologia da requerente, e não como um pleito desta pela aplicação de uma doutrina legal de administração do espaço público³⁹⁶.

É relevante lembrarmos que a neutralidade de um Estado existe para justamente tornar possível a liberdade de pensamento, consciência e religião, de modo que, é importante nos voltarmos para o indivíduo e como o crucifixo é encarado dentro da sua esfera de liberdade religiosa negativa. Para tanto, considerar os fatores discutidos previamente é crucial. Tendo em vista que o crucifixo é um símbolo facilmente identificável como pertencente à religião católica, é impreciso presumir que pelo fato dele estar fixado na parede, e torna um símbolo passivo, até porque, se o Estado deseja que os valores seculares nele incrustados sejam percebidos pelos alunos, o crucifixo deve ser notado, e mesmo que hipoteticamente existisse uma legenda abaixo do crucifixo determinando exatamente qual o sentido que deveria ser dele extraído, nem isso seria capaz de determinar a interpretação que todos vão extrair dele³⁹⁷.

Continuando; deve-se ter em consideração que as crianças e adolescentes são mais vulneráveis, pois seu nível cognitivo ainda está em evolução, e com isso passar horas sob o olhar vigilante do crucifixo, bem como frequentar diariamente a escola (e assim conviver constantemente com este símbolo) pode ser sim considerada uma forma de coação na liberdade religiosa negativa dos estudantes³⁹⁸, pois pode ser interpretada por eles como perseguição, discriminação ou proselitismo impróprio. Ademais, ainda que não seja obrigatória sua adoração, pois não se realizam discursos didáticos sobre a religião católica, e existindo um ambiente pluralista, para algumas pessoas o valor religioso do crucifixo se sobrepõe a tudo isso, e pode causar impacto aos estudantes pertencentes a minorias religiosas.

³⁹⁵ TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols...*, p. 23/26.

³⁹⁶ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 95.

³⁹⁷ Aliás, sobre a acepção do crucifixo, aprovamos a denominação de ‘curto-circuito lógico’ o antagonismo do seu significado na história, porque “the crucifix, which was meant to symbolize the confessional relationship between State and Church during the fascist regime, has become the symbol of secularism, that is to say of the separation between State and Church in a liberal context”. MANCINI, Susanna. *Taking Secularism...* p 185.

³⁹⁸ ALÁEZ CORRAL, Benito. *Neutralidad del Estado...*, p. 243.

A título exemplificativo, um Estado que passou por semelhante situação, mas que alcançou uma solução diferente é a Alemanha. Antes de Lautsi, já havia discutido em seus domínios acerca da presença do crucifixo no Lander da Bavária. Isto ocorreu no ano de 1995, quando o Tribunal Constitucional afirmou que a exposição do crucifixo em sala de aula da escola pública, na qual o ensino é obrigatório e não confessional, viola o princípio da neutralidade, e assim a Lei Fundamental alemã (mais precisamente o art. 4.º, n. 1). Argumentou-se que o crucifixo não pode ser tratado como uma representação dos valores culturais que foram inspirados na religião católica, pois ele é principalmente um símbolo vinculado a esta religião. Ademais, também fundamentou na liberdade religiosa negativa dos pais e dos alunos que não estão vinculados ao cristianismo, e que por esse motivo teriam interesse na retirada do crucifixo do ambiente de ensino, e isto deveria prevalecer sobre a vontade da maioria³⁹⁹⁴⁰⁰.

Por sua vez, o governo italiano e o Tribunal de Estrasburgo entenderam que pelo fato da maioria populacional italiana pertencer à religião católica, deveria ser respeitada a vontade destes em manter o crucifixo em sala de aula, deixando estaque um hábito social há muito incrustado, e que não poderia ser abalado de forma satisfatória por uma requisição manifestada pela minoria, ora representada por Lautsi e sua família⁴⁰¹. O juiz Bonello, neste sentido, referiu que os pais de todos os alunos têm o direito que seus filhos recebam uma educação conivente com suas crenças. Posto isto, o julgador não entende que a vontade minoritária de alguns pais no sentido de retirar o crucifixo, possa prevalecer perante a vontade de todos os outros pais⁴⁰².

O simples fato de um grupo ser caracterizado como maioria religiosa não consente que o Estado siga as orientações desta religião, nem que os símbolos representantes desta maioria sejam expostos nos lugares públicos que mais lhe convierem. A lógica apresentada pelo juiz

³⁹⁹ ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A Liberdade Religiosa...*, p. 199/201.

⁴⁰⁰ Outro exemplo jurisprudencial que pode ser concedido neste âmbito é o realizado pela Corte Suprema dos Estados Unidos no caso *Stone v. Graham*, em que foi declarado inconstitucional, com base na Cláusula do Estabelecimento da Primeira Emenda, um estatuto do Estado de Kentucky que impunha nas salas de aula das escolas públicas, a exposição de uma cópia dos Dez Mandamentos. A justificativa para a fixação do texto religioso é que estava imbuído de propósitos laicos, onde logo a baixo do texto vinha a seguinte frase: “the secular application of the Ten Commandments is clearly seen in its adoption as the fundamental legal code of Western Civilization and the Common Law of the United States”. Como tinha um evidente segmento religioso, foi declarado que nenhum propósito legislativo secular poderia ‘cegar’ este fato, sendo assim considerado inconstitucional. US SUPREME COURT. *Stone v. Graham*. 449 U.S 39 (1980). A exposição dos dez mandamentos nos Estados Unidos é algo conturbado, pois existem diversas esculturas espalhadas pelo país expondo o texto sagrado. Mais recentemente, em agosto de 2018, uma estátua de Baphomet, criatura que possui um corpo de homem com uma cabeça de bode, foi colocada em frente ao Capitólio do Estado de Arkansas por um templo satânico, para protestar contra o monumento dos Dez Mandamentos fixado em 2017 no mesmo local. US NEWS. [Satanic Temple Unveils Baphomet Statue at Arkansas Capitol.](#)

⁴⁰¹ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafo 71.

⁴⁰² *Idem*. Voto concorrente do Juiz Bonello Parágrafo 3.5.

Bonello leva a crer quanto à necessidade de ser feito um levantamento em cada uma das salas de aula das escolas públicas italianas para se verificar qual é a religião predominante, e assim expor o símbolo da vencedora, porque sim, a maioria religiosa cambia, não só de turma para turma, mas de comunidade para comunidade, cidade para cidade, e por vezes atingindo uma mudança nacional⁴⁰³.

Então, a regra da ‘maioria vence’ não é a prevalente? No presente contexto nem sempre, pois nesta dicotomia não podemos impor uma perspectiva delineada pelo número quantitativamente maior de pessoas a todos, olvidando a liberdade religiosa negativa individual⁴⁰⁴ e concedendo um tratamento prejudicial às minorias religiosas⁴⁰⁵, tendo em vista que esta lógica não pode ser empregada aos direitos fundamentais⁴⁰⁶.

A liberdade religiosa não é um direito fundamental para apenas proteger as religiões dominantes e tradicionais, pois do contrário não conseguiria tutelar a pluralidade atual e em crescente expansão⁴⁰⁷. Este direito tem o intuito de proteger a minoria de sofrer coações, e isto deve ser respeitado pelo Estado dentro do seu dever ativo de fornecer a educação. Assim, “(...) it is in fact typically the case that the presence of a state-imposed symbol does, prima facie, engage religious and educational freedoms whilst the absence of state symbols does not, prima facie, engage those same freedoms”⁴⁰⁸. Ademais, por ser uma obrigação positiva do Estado, ele deveria se preocupar em estabelecer a tolerância e o respeito mútuo no ambiente de ensino⁴⁰⁹.

E mesmo assim, por que uma restrição como esta foi legitimada pela Itália e pelo TEDH? Esta resposta decorre da ampla margem de apreciação e da abstenção do Tribunal em verificar a compatibilidade do crucifixo com o secularismo, o que faz que retomemos a pergunta anteriormente proposta. A exposição deste símbolo é condizente com a neutralidade estatal? Aqui se apresenta o mesmo dilema: o desejo do Estado ter em suas salas de aula um símbolo que representa sua cultura e a tradição, para que os estudantes, desde tenra idade absorvam seus valores, e por outro lado, a representação do apoio do governo a uma religião específica,

⁴⁰³ TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols...*, p. 06.

⁴⁰⁴ DIENI, Edoardo. *Simboli, religioni, regole e paradossi*. In *Crocifisso, velo e turbante simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*. Campobasso, vol. 21-22. Abril de 2005. p. 05.

⁴⁰⁵ CERIOLI, Jlia Pasquali. *Laicità dello stato...*, p. 10.

⁴⁰⁶ MANCINI, Susanna. *Taking Secularism...*, p 193.

⁴⁰⁷ CANOTILHO, J J Gomes. MACHADO, Jónatas. *Bens culturais, propriedade privada e liberdade religiosa*. In *Revista do Ministério Público de Lisboa*. Ano 16. Out/dez. nº 64, 1995. p. 15. Estes autores ainda referem que “o tratamento das confissões religiosas como iguais obriga à concessão a todas elas de uma mesma medida de liberdade, tão ampla quanto isso seja compatível, por via de um processo de ponderação proporcional de bens”.

⁴⁰⁸ TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols...*, p. 06.

⁴⁰⁹ GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da...*, p. 595.

bem como o doutrinamento sobre os dogmas desta crença em um colégio público, local onde deve ser preservado a neutralidade e o pluralismo⁴¹⁰.

O governo italiano argumentou que mesmo sendo o crucifixo um símbolo religioso, ele transmite mensagens que podem ser partilhadas ‘fora da fé cristã’ por pessoas crentes no catolicismo, como por não crentes, e por isto, sua exposição é compatível com a neutralidade. Em seus argumentos, mencionou que no princípio o secularismo não era aplicado de forma consensual pelos Estados, e com isto, decisões que implicassem a proibição geral de símbolos religiosos estariam formulando uma concepção que iria contra a diversidade de tratamento concedida pelos países, o que levaria a ‘consequências imprevisíveis’. Por fim, a exposição do crucifixo era uma decisão política, e mesmo a Itália sendo um Estado secular, foi motivada por diversas razões a manter os crucifixos em sala de aula, inclusive para contentar partidos políticos de maioria cristã⁴¹¹.

Existe um quadro desenhado pelo Tribunal de Estrasburgo ao longo de suas decisões que demonstra que a neutralidade e a imparcialidade são formas de atuação do Estado necessárias para que as religiões e crenças coexistam de forma harmoniosa em sociedade. Dentro deste parâmetro, cada Estado pertencente ao Conselho da Europa adota um modelo específico de secularismo, pois os Estados reagem e legislam de formas diferentes perante a religião⁴¹². Na situação da Itália, embora não tenha sido adotado explicitamente em sua Constituição, o secularismo pode ser extraído a partir da interpretação de diversos artigos do instrumento constitucional, e é considerado um dos princípios fundamentais do sistema jurídico deste país, conforme já sustentado pelo Tribunal Constitucional italiano⁴¹³. Divergindo do modelo francês que busca delimitar o exercício da liberdade religiosa para o âmbito privado, mantendo-se distante e imparcial a qualquer religião, a laicidade italiana (*laicità*) é conhecida

⁴¹⁰ JUPPUNOV, Maria Zhurnalova. *Religious Displays at public schools – courts, crucifixes and máster identities*. In Maastricht Journal of European and Comparative Law. vol. 18, nº 04, 2011. p. 484.

⁴¹¹ TEDH. *Lautsi v. Itália*. Segunda Seção. Parágrafos 40/42.

⁴¹² MCGOLDRICK, Dominic. *Religion in the...*, p. 453.

⁴¹³ CORTE COSTITUZIONALE. *Sentenza 203/1989*. para. 04 São cinco artigos que denotam o princípio do secularismo (artigos 2, 3, 7, 8 e 19), que em resumo buscam garantir a igualdade perante a lei, a separação entre o Estado e a Igreja, e que todas as confissões religiosas são igualmente livres perante a lei, podendo todos professar de forma livre sua fé religiosa de forma individual ou em conjunto, sem ir contra aos bons costumes. CONSTITUZIONE ITALIANA.

como positiva, existindo certa integração da religião com o Estado⁴¹⁴ através de acordos e convênios bilaterais⁴¹⁵.

A postura da Segunda Seção, ao ser favorável a Lautsi, foi uma sucessão dos demais julgados emitidos pelo TEDH quanto aos símbolos religiosos nos espaços educacionais, pois conforme explorado previamente, o Tribunal sempre favoreceu a prevalência do secularismo estatal, apoiando a exclusão do véu islâmico para que não ocorressem influências negativas nos terceiros que visualizassem o lenço. Diante disso, a Segunda Câmara interpretou ser o crucifixo incompatível com a neutralidade necessária por parte do Estado na educação. Porém, diferentemente dos outros casos em que o Tribunal apoiou um secularismo estatal e o fez com base na margem de apreciação, neste ele corroborou a posição da requerente, comprometendo-se com uma interpretação sobre o secularismo, o que não havia ocorrido nos demais casos expostos⁴¹⁶.

O governo italiano criticou a decisão quanto à imposição de um dever geral de neutralidade devido à eleição do secularismo absoluto para o ambiente educativo, oportunidade na qual afirmou ser tal modelo não condizente com a neutralidade pregada pela Itália, o que aparentou uma confusão da Segunda Câmara quanto aos conceitos de neutralidade e secularismo⁴¹⁷. Diante desta manifestação e da indignação exteriorizada por outros países, a Grande Câmara retomou e aplicou a doutrina da margem de apreciação para proferir o seu julgamento, e assim levou em conta a neutralidade seguida pela Itália e a vontade deste Estado em exibir o crucifixo⁴¹⁸.

Independente das diversas conotações seculares dadas pelos atores do processo Lautsi, verificamos que a Itália, ao optar por expor o crucifixo no ambiente de ensino público, adotou

⁴¹⁴ MANCINI, Susanna. *Taking Secularism (not too)...*, p.181/182. Na Itália, espera-se que as instituições públicas sejam neutras, mas a sociedade e os indivíduos não necessitam ser, enquanto que a França requer dos seus habitantes que mantenham um comportamento neutro, ausente de manifestações religiosas, ao adentrarem no âmbito público. ERCOLESSI, Giulio. *Italy: The contemporary...*, p. 10.

⁴¹⁵ PALOMINO LOZANO, Rafael. *Manual breve de Derecho Eclesiástico del Estado*. Madrid: Universidad Complutense, 2016. p. 18.

⁴¹⁶ MCGOLDRICK, Dominic. *Religion in the European ...*, p. 482/483. TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafo 35.

⁴¹⁷ O governo italiano afirmou que houve na decisão da Segunda Câmara uma confusão entre os conceitos de ‘neutralidade’ – ‘conceito inclusivo’ e ‘secularismo’ – ‘conceito exclusivo’, pois os julgadores quiseram imputar uma imagem na Itália de Estado irreligioso, porém expôs que esta não é a sua realidade, até por que é apoiador e membro da União dos ateístas, agnósticos e racionalistas. Para o governo italiano, ser neutro é não apoiar nenhuma religião em específico, o ateísmo e o secularismo. TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Parágrafo 35.

⁴¹⁸ MCGOLDRICK, Dominic. *Religion in the European ...*, p. 483/484.

o secularismo confessional, coadunável com uma religião específica⁴¹⁹. Mesmo que o governo italiano tenha dito que a exibição do crucifixo não é uma forma de doutrinação, e sim de simples exposição de um símbolo importante para o país, fato é que isto demonstra um vínculo, uma preferência do Estado pelo símbolo da religião católica, e isto não possibilita a convivência de todas as religiões e crenças em igualdade⁴²⁰. O tratamento especial conferido à religião histórica em contraposição a uma tolerância de todas as demais crenças acaba afetando as minorias religiosas. Assim, não se critica a exposição dos crucifixos em si, mas o papel do Estado em elevar uma religião como a ‘correta’, permitindo a permanência de Decretos Reais obtusos e convenientes apenas à maioria, o que demonstra equidistância insuficiente, concessão de privilégios e o desrespeito à parcialidade⁴²¹. Não há como ser neutro entre as crenças e religiões quando se permite a exposição do crucifixo e se exclui a presença dos outros símbolos do espaço público⁴²².

Desta forma, um Estado laico não precisa desprezar os valores religiosos e não religiosos existentes em seu território, mas “deveria abster-se de tomar posição, *per se*, quanto às convicções religiosas dos seus cidadãos”, pois isto não impediria a cooperação entre o Estado e as crenças religiosas, nem impossibilitaria a manifestação religiosa no espaço público⁴²³.

Em termos conclusivos, acreditamos que a decisão da Segunda Câmara falhou ao determinar que todos os crucifixos fossem retirados das escolas públicas italianas, pois não mostrou respeito pelas tradições deste país que expôs claramente no julgamento a importância do crucifixo e dos valores e histórias por ele carregadas a sociedade, e a sentença da Grande Câmara equivocou-se em aplicar uma convivência cega pela permanência do crucifixo⁴²⁴. Assim, compreendemos que Decretos produzidos em tempos fascistas, os quais obrigam a colocação de crucifixos no ambiente de ensino, não devem continuar sendo legítimos. Sabemos que a religião católica fez parte da construção da história de vários países ocidentais, e que na Itália

⁴¹⁹ MANCINI, Susanna. *Taking Secularism (not too)...*, p.187.

⁴²⁰ ROSENFELD, Michel. *Unveiling the limits of Tolerance: comparing the Treatment of Majority and Minority Religious Symbols in the Public Space*. In Benjamin N Cardoso School of Law. Research paper n° 309. Nova Iorque, setembro de 2010. p. 10. Os autores referem que o modelo de secularismo italiano é uma ‘reencarnação no passado’, sendo uma nova forma de pacto entre a religião e o Estado.

⁴²¹ CERIOLI, Jlia Pasquali. *Laicità dello stato ed esposizione del crocifisso: brevi note sul (difficile) rapporto tra la presenza del simbolo religioso nelle strutture pubbliche e il principio di separazione degli ordini*. In Osservatorio delle libertà ed istituzioni religiose. Julho de 2005. p. 09. TEDH. *Lautsi v. Itália*. Grande Câmara. Voto divergente Parágrafo 2.

⁴²² ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 107.

⁴²³ GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da...*, p. 596. A autora ainda refere que a manifestação da liberdade religiosa “deverá implicar antes uma intervenção efectiva da categoria tolerância, enquanto fundamento extrajurídico da delimitação juridicamente negativa e positiva destas liberdades”.

⁴²⁴ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 99.

ela está incorporada em diversos âmbitos do dia a dia da sociedade, além de representar a religião com mais crentes no país. Isto faz com que o crucifixo integralize todos estes elementos e possa representar os valores que uma democracia deve preservar, mas o fato de ser um símbolo religioso continua imutável.

Deste modo, ao manter decretos deste cunho, a Itália coloca em prática um modelo de secularismo que não é exatamente o anunciado por seu Tribunal Constitucional, pois mesmo buscando reduzir o valor religioso do crucifixo, imbuindo valores seculares e morais e mantendo um bom sistema educacional, o crucifixo não pode ser taxado como inanimado/passivo, pois dentro do ambiente escolar, pode ser incutido por qualquer aluno o valor religioso e isto vir a perturbá-lo emocionalmente, seja por ser ligado a uma crença minoritária, seja por não estar vinculada a nenhuma prática religiosa. Assim, o valor do objeto é dado sob a perspectiva de quem o visualiza e deve ser ponderada a afetação na liberdade religiosa negativa dos alunos, bem como para preservação de um ambiente ‘plural, crítico e objetivo’.

A solução não poderia perpassar pela exibição de todos os símbolos representantes das diversas religiões e crenças, pois mesmo que a eleição destes seja feita limitada às opções religiosas existentes em uma sala de aula, isto é uma forma superficial de resolução, pois é inviável que todos os espaços públicos, independente de grande ou pequena magnitude (seja uma sala de aula ou uma praça pública), passem a exibir os diversos símbolos para satisfazer minorias e majorias, ou ainda a retirá-los toda a vez que alguém se sentir afetado. As consequências se tornariam uma bola de neve, o que traria mais conflitos do que uma pacificação, e sempre haveriam lesados e crenças, religiões e filosofias não abrangidas⁴²⁵.

O Parlamento do Lander da Bavária na Alemanha, após a decisão que desobrigou a exposição do crucifixo nas salas de aula, promulgou uma lei que permitiu a exibição do crucifixo, mas se alguém contestasse sua permanência baseado em uma razão séria – que seria a fé ou visão de mundo pessoal –, poderia intentar um processo de conciliação, ou soluções que levassem em conta o caso em concreto, buscando uma harmonia entre o contestador do símbolo e as convicções expostas pelos estudantes⁴²⁶.

⁴²⁵MANCINI, Susanna. *Taking Secularism (not too)...*, p.191.

⁴²⁶ *Idem*. p.190. A Alemanha abriga diversas discussões sobre símbolos religiosos. Já detalhamos na nota de rodapé 183 os referentes ao véu islâmico. Quanto ao crucifixo, em maio deste ano, em matéria do [site The Guardian](#) representantes do Lander da Bavaria referiram a intenção de promulgar uma lei tornando obrigatória a presença do crucifixo em todos os prédios públicos, com o objetivo de reforçar a identidade que vem sendo prejudicada pela imigração muçulmana. O Lander da Baixa Saxônica, conforme notícia do [site G1](#) está em processo de

Existem algumas críticas que foram tecidas à solução alemã quanto à necessidade dos alunos e seus pais precisarem expor a qual religião ou crença pertencem para conseguir que o crucifixo fosse retirado da sala de aula, o que vai contra a Convenção. Também referem que a subjetividade do que seria uma ‘razão séria’ que concede margem para a fácil negação dos pedidos, e por fim, que não deixa claro se os pedidos deveriam ser fundamentados no desejo por um ambiente secular ou no direito negativo à religião violada⁴²⁷.

Mesmo perante estas críticas construtivas, o modelo intentado na Alemanha já é mais eficiente por tentar englobar todos os presentes e buscar uma forma de conciliação, ao invés de somente obrigar a presença do crucifixo sem conceder outros caminhos alternativos para quem não aceita estudar na presença deste símbolo. Acreditamos que cada Estado, mediante seu Legislativo e Judiciário, deve buscar adaptar e mudar suas tradições conforme sua sociedade também muda, de modo que a derrubada desses decretos, com a construção de uma política pública que possibilite a retirada (ou uma isenção) dos crucifixos do ambiente de ensino deve ser pensada.

formulação de uma lei para proibir que os juízes usem qualquer símbolo religioso, seja um crucifixo ou um véu islâmico tendo em vista o cargo que exercem, pois devem ser neutros e sem preconceitos religiosos.

⁴²⁷ MANCINI, Susanna. *Taking Secularism (not too)...*, p.191.

3. ANTES DO MARCO FINAL, PONTOS DECISIVOS E REPERCUSSÕES (IN)EVITÁVEIS

"I hope that people watching, that they will just acknowledge it and that they will look at it as a new change in history" Charanpreet Singh Lall⁴²⁸

As democracias modernas são assumidamente seculares e buscam uma separação consistente da religião no espaço público, o que a partir do viés da teoria normativa significa um ajuste entre tolerância e liberdades religiosas para que o Estado, dentro de uma política secular, atue de forma neutra, ao passo que as crenças e religiões, por outro lado, exerçam sua influência adstrita ao setor privado. Porém, como vimos através dos casos analisados na segunda parte deste estudo, as religiões não aceitaram o papel de atuação privada, e o véu islâmico tirou Estados laicizadores (como a França) da sua posição de conforto, demonstrando a incompatibilidade com o mundo multicultural atual querer manter uma cisão rigorosa da religião com a política e as demais esferas públicas⁴²⁹.

Porém, o Tribunal de Estrasburgo, através da margem de apreciação e até mesmo de um palpável receio quanto a aversão dos países a suas decisões que vão contra a expurgação das religiões ditas incomuns do ambiente público (do modo ocorrido com a primeira sentença em Lautsi), realiza mudanças paulatinas de entendimento (como verificado em S.A.S e a aceitação que o véu islâmico não viola princípios como o da igualdade de gênero), mas em certo grau ainda coaduna com as respostas dadas pelos modelos de secularismo atuais, mesmo que estes não apresentem as melhores soluções. Ainda, a condução dos processos ocorreu de forma assimétrica, a depender de qual religião o símbolo pertencia.

Nesta parte final do estudo, cabe entender a evolução da tolerância e de que maneira ela culminou na aplicação atual, a fim de apresentar uma nova perspectiva de solução que leve em conta a mudança europeia advinda do multiculturalismo e do pluralismo, abrindo espaço para a manifestação religiosa da minoria, desprendida de medos e de obscurecimentos da

⁴²⁸ Fala do soldado Charanpreet Singh Lall, pertencente à religião sikh, ao participar do desfile anual *'Trooping the Colour'* para a celebração do aniversário da Rainha Elisabeth II. Ele foi o primeiro soldado autorizado a substituir o tradicional chapéu de pelo de urso usado pela guarda britânica, pelo seu turbante religioso, mostrando a tentativa de inclusão das minorias religiosas e a busca pela aceitação dos seus símbolos. O pronunciamento do soldado retirado do [site da CNN](#).

⁴²⁹ BADER, Veit. *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*. Amsterdã: Amsterdam University Press, 2007. p. 18

verdade sobre elas, buscando uma harmonização da liberdade religiosa enquanto autodeterminação do sujeito, com os valores societários.

3.1 Tolerância: interpretações e o caminho da secularização

Pode-se conceituar tolerância como “(...) the social virtue and the political principle that allows for the peaceful coexistence of individuals and groups who hold different views and practice different ways of life within the same society”⁴³⁰. Se a observarmos de modo elementar e em atenção aos primórdios de sua aplicação, denotamos que ela surge como harmonização das dissimilaridades sociais, pois onde prolifera a discordância e o conflito, esta irrompe para conduzir a ordem. Sendo assim, surge para que as pessoas, ao identificarem no outro um ato ou pensamento que desaprovam, ajam com ‘condescendência’ e suportem esse sentimento. A tolerância parte do princípio que existe uma assimetria devido a uma incompatibilidade, sendo classificadas as polaridades como alguém que está errado (‘mal’) e será o tolerado, em contrapartida ao certo (‘bem’) que figurará como o tolerante, sendo este sujeito que vence ou abrande suas impressões, em nome de algo que cambia conforme interpretamos tolerância, para que se possa conviver com o diferente⁴³¹.

O processo histórico que repassamos no primeiro capítulo é relevante para compreender a vinculação da tolerância ao liberalismo. A secularização dos países ocidentais constituiu um processo longo, já que por séculos a religião mantinha uma relação estrita com o Estado; e possuía, devido a esta conexão, legitimação política. Através do monismo religioso-político e posteriormente do dualismo católico⁴³², a religião era prevalente na arena pública, impondo suas convicções e respostas às interrogações da humanidade. Os impasses envolvendo a religião até o século XVII giravam em torno da hegemonia de uma fé sobre todas as outras, onde um Estado pudesse exercer sua soberania através da homogeneidade religiosa. O nascimento da primeira concepção de tolerância ocorre nesta fase, e é utilizado como política estatal obrigatória para solução dos conflitos religiosos⁴³³. O significado atribuído era negativo,

⁴³⁰ GALEOTTI, Anna Elisabetta. *Toleration as Recognition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 20.

⁴³¹ ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias e relações com os direitos humanos*. Curitiba: Appris, 2018. p. 141 e GALEOTTI, Anna Elisabetta. *Toleration as Recognition...*, p.20/21.

⁴³² ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A liberdade religiosa...*, p. 31 e 35.

⁴³³ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 04. A tolerância surge para se esquivar dos conflitos, de modo que: “(...) mais vale um reino seguindo uma religião diferente a persistir num conflito cuja vitória se mostra incerta”. ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p. 112.

de condescendência e coexistência⁴³⁴, representando o ato de aturar o outro por suas diferenças (e consequente inferioridade)⁴³⁵.

A tolerância era então tratada no domínio teológico, concedida por quem acreditava dispor da verdade⁴³⁶. Posteriormente, foi o Estado confessional que assumiu a posição central-territorial para a instauração da paz, que depois evoluiu para o reconhecimento da soberania absoluta estatal, e com o contratualismo jusnaturalista, adveio o Estado civil, ao qual se transferiu a guarda dos direitos naturais dos indivíduos. O acordar da tolerância religiosa, ainda que com certas dificuldades ocasionadas pela forte tradição cristã na Europa (que inclusive culminou na Revolução francesa), possibilitou a consolidação constitucional da liberdade religiosa⁴³⁷. Assim, a era da luz abriu espaço para o racionalismo, de modo que a tolerância civil⁴³⁸ gradativamente se tornou na liberdade de religião e crença⁴³⁹. Assim, com o jusnaturalismo moderno, houve a defesa pela igualdade e a liberdade dos homens, fazendo o indivíduo se voltar

⁴³⁴ Para Hugo Espíndola, esse é o segundo conceito de tolerância. O primeiro é o chamado ‘tolerância como permissão’ onde um governador/soberano concede clemência à minoria, desencadeando a tolerância a partir de uma relação de poder. A ‘tolerância como coexistência’ existe mais equilíbrio na relação e se busca a paz social. ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p.178/180.

⁴³⁵ GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da...*, p. 44/45. No período pré-moderno, a palavra tolerância ainda não era utilizada. O seu sentido era reconhecido na ‘virtude’ que primeiro era interpretado como algo subjetivo, traduzido na ‘ética do autodomínio’, e depois no lado externo, na relação com o outro que já significava a exclusão do diferente, a relação com o tolerado. Conforme explanado “(...) o longo ciclo pré-moderno, consubstancializando uma moral inicialmente mitológica e posteriormente ético-religiosa, não permitirá distinguir uma *virtude* de tolerância enquanto categoria – moral ou ética – autonomamente inteligível, sendo, não obstante, proliferantes neste período as reflexões acerca da diferença”. Com o Pacto de Vestfália não significava uma nova ‘virtude’, mas sim era como se fosse uma nova versão (‘recompreensão’) agora denominada de tolerância. p. 48/50 e 59.

⁴³⁶ CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares...*, p. 71 e 73. A lei da Tolerância celebrada em 1689 proclamava a tolerância religiosa para os protestantes, batistas e congregacionistas, porém as demais religiões minoritárias permaneceram à mercê de perseguições religiosas. Assim, a tolerância não era algo subjetivo, adaptando-se aos interesses políticos e a ‘benevolência’ do governo. ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p. 120.

⁴³⁷ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa...*, p. 61/62, 68/69 e 84/85.

⁴³⁸ SOUZA, Draiton Gonzaga. *Religião e sociedade pós-secular no pensamento de Habermas*. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito. Set-Dez de 2015. p.279/280. Segundo ao autor, esta transição entre a prevalência religiosa para o racionalismo, onde a quem se deve dar ouvidos não é mais Deus e sim o ser humano, ele afirma: “(...) dá-se passagem do teológico ao antropológico, do transcendente ao imanente, do eterno ao passageiro, do divino ao humano, do céu a terra, do além ao aquém, do sagrado ao profano” ou seja, inicia a secularização do Estado.

⁴³⁹ CANOTILHO, J J Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 7º ed. Portugal: Almedina, 1941. p. 383. Conforme Jónatas Machado: “a diferença entre liberdade religiosa e tolerância radica, fundamentalmente, no facto de que a primeira é vista como integrando a esfera jurídico-subjetiva do seu titular, ao passo que a segunda é vista como uma concessão graciosa e reversível do Monarca, do Estado ou de uma maioria política ou religiosa. A tolerância religiosa consistiu, assim, num momento de transição no processo que conduziu à consagração constitucional do direito à liberdade religiosa”. MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa...*, p. 73.

para a sua consciência, para sua moral, em possuir liberdade de pensamento e decisão, libertando-se das amarras do dogmatismo⁴⁴⁰.

Um dos filósofos que estudou a tolerância com o intuito de cessar conflitos religiosos com regimes absolutistas, concedendo-lhe um viés modernista, foi John Locke. Embasado na existência do pluralismo religioso e da autossuficiência dos indivíduos, afirmou que a tolerância com os outros seres humanos não cristãos é uma “(...) genuine reason of mankind, that it seems monstrous for men to be so blind as not to perceive the necessity and advantage of it in so clear a light”. Para Locke, a tolerância não era um problema religioso ou somente político, requerendo uma mentalidade racional, em não ser intolerante, nem lesar e perseguir o outro apenas por ser diferente, pois uma postura tolerante é intentar o ‘bem público’ e a ordem da cidade⁴⁴¹, e nesta condição “(...) peace, equity, and friendship are always mutually to be observed by particular churches, in the same manner as by private persons, without any pretence of superiority or jurisdiction over one another”. Em defesa da separação entre Igreja e Estado, refere que este tem o dever de garantir igualmente a todos direitos como liberdade, saúde e propriedade. Caso algum indivíduo violar uma lei, pode-se aplicar uma punição ou privação de alguns direitos. Contudo, a atuação estatal é restrita ao âmbito civil e à promoção do bem comum, não podendo se estender à ‘salvação das almas’, pois isto diz respeito à intimidade de cada pessoa. Por fim, no que concerne à Igreja, este é um local onde as pessoas frequentam por livre e espontânea vontade, de modo que a penalização de indivíduos não pode extrapolar o ‘foro espiritual’⁴⁴². Misturar Igreja e Estado gera intolerância, não paz civil⁴⁴³.

Na modernidade, enfrentar a intolerância religiosa ao passo que se consolida uma estrutura jurídico-constitucional inclusiva significou a secularização das áreas sociais, desde a educação até a ciência e a política⁴⁴⁴. Foca-se na liberdade, na capacidade do indivíduo formular

⁴⁴⁰ . ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p. 123 e 150.

⁴⁴¹ Catroga, Fernando. *Entre Deuses e Césares...*, p. 80.

⁴⁴² LOCKE, John. *A letter concerning toleration*. Traduzido por Willian Popple. 1689. p. 06, 12/13 e 23. Cabe ainda colocar esta afirmação de Locke: “But those things that are prejudicial to the commonweal of a people in their ordinary use and are, therefore, forbidden by laws, those things ought not to be permitted to Churches in their sacred rites. Only the magistrate ought always to be very careful that he do not misuse his authority to the oppression of any Church, under pretence of public good”.p. 26. e GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da...*, p. 65/67.

⁴⁴³ Catroga, Fernando. *Entre Deuses e Césares...*, p. 81. Como Locke acreditava ser importante a crença em Deus, afirmava que os ateus, por negarem isto, não podiam se de todo tolerados, referindo que “(p)romises, covenants, and oaths, which are the bonds of human society, can have no hold upon an atheist”. LOCKE, John. *A letter concerning...*, p. 36. Isso faz com que Fernando Catroga conclua que a tolerância para Locke não se refere somente a liberdade de consciência, mas aos ‘laços morais necessários a vida coletiva’. p. 84.

⁴⁴⁴ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa...*, p. 93. O autor menciona que são realizadas diversas críticas a secularização, pois com este processo reduziu a moral pública e casou o declínio das crenças com

suas compreensões e pensamentos, na racionalidade e na igualdade dos seres humanos, distanciando-se nas normas religiosas e dogmáticas, concedendo à tolerância uma interpretação mais ativa. Voltaire refere que a intolerância é ‘absurda e bárbara’, pois não se pode agir com ódio e rejeição às pessoas que se filiam a religiões diversas da cultuada pela maioria. A tolerância, para este filósofo, é uma virtude que deve estimular as pessoas a serem justas, e se considerarem na pureza da palavra como ‘irmãos’, seguindo ditames morais e sociais⁴⁴⁵.

Desta forma, verifica-se a mudança da rota da tolerância através da “(...) superação da intolerância através da superação da ignorância”, estabelecida pela aceitação da liberdade do outro e no seu direito de agir⁴⁴⁶, os quais são incorporados à justiça liberal, bem como se tornam um ideal político que não representa apenas um ato de condescendência com a crença diversa, de coexistência pacífica e de permissão de tolerância⁴⁴⁷, de modo que o Estado passa a atuar de forma neutra, a fim de assegurar a todos uma liberdade religiosa igualitária e que englobe a pluralidade de crenças existentes⁴⁴⁸. Através dos dispositivos da Declaração de Princípios sobre a Tolerância, denota-se que a tolerância representa o consentir, pois “(...) toda a pessoa tem a livre escolha de suas convicções e aceita que o outro desfrute da mesma liberdade”⁴⁴⁹, ou seja, desprende-se da perspectiva do tolerante como sempre a correta, para o respeito e receptividade da diversidade, sendo a tolerância essencial para a paz e o desenvolvimento da democracia⁴⁵⁰.

A tolerância foi e é aplicada de maneiras discordantes. Cada país, no desenvolvimento da secularização e da sua história, e frente ao desafio do pluralismo, atua de formas diferentes para manter uma sociedade coerente⁴⁵¹. A França, por exemplo, se tornou “uma pátria no lugar

sua privatização. Ele refere que isto é uma má interpretação da ideia da secularização. Este foi o modo encontrado para harmonizar a religião com os demais direitos dos cidadãos, não importando as convicções religiosas pregadas por estes. Mas isto não interdita a religião de “(...) realizarem significativas performances nos restantes subsistemas de acção social e de manterem, por essa via, uma significativa influência na esfera pública”. p. 97/98.

⁴⁴⁵ GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da...*, p. 72/73. CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares...*, p. 88. VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*: por ocasião da morte de Jean Galas. Trad. Willian Lagos. p. 28, 85 e 88.

⁴⁴⁶ ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p. 142 e 144.

⁴⁴⁷ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.

⁴⁴⁸ AUGENSTEIN, Daniel. *Tolerance and Liberal Justice*. Ratio Juris, vol. 23 n° 04, dezembro de 2010.

⁴⁴⁹ UNESCO. *Declaração de Princípios sobre a Tolerância*. Aprovada pela Conferência Geral da Unesco. Paris, 16 de novembro de 1995. Esta declaração foi produzida devido o aumento de fatores como intolerância, xenofobia, racismo, discriminação das minorias, aumento da violência, os quais obstam a concretização da paz e da democracia. No primeiro artigo, conceitua tolerância como a ‘harmonia na diferença’ e uma ‘virtude que torna a paz possível’. Refere também que esta “(...) não é concessão, condescendência, indulgência. (...) é, antes de tudo, uma atitude ativa fundada no reconhecimento dos direitos universais da pessoa humana e das liberdades fundamentais do outro”.

⁴⁵⁰ ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p. 165 e 169.

⁴⁵¹ Charles Taylor refere a dificuldade de realizar estudo global sobre a evolução da secularização e implementação do secularismo, pois “(...) like other features of ‘modernity’ – political structures, democratic forms, uses of media, to cite a few examples – in fact find rather different expression, and develop under the pressure of different

de Deus”⁴⁵² -, em razão dos mencionados conflitos religiosos ocorridos no século XVII, os quais evidenciaram a necessidade de haver um Estado soberano e posicionado acima da Igreja, proclamando uma relação regalista entre este e Deus, em seguida elevando a soberania popular para instalar a paz. O iluminismo e a Revolução Francesa foram responsáveis por modificar o quadro político e social do país, atacando de forma incisiva os antigos ideais, bem como o poder e a influência da Igreja. Iniciou pela ‘descristianização’, decorrente da implementação de uma religião civil⁴⁵³ que progrediu para secularização e ‘laicização do religioso’ como movimento anticlerical, desassociando-se de um Deus para algo “neutro” (devoção à Pátria⁴⁵⁴).

Nos demais países examinados, a modernização das políticas públicas internas também conflitou com os interesses da Igreja, por isto, foram necessárias medidas de oposição para a afirmação da nova soberania nacional. Porém, não houve uma hostilidade generalizada, pois se reconheceu o valor do catolicismo para ajudar a promover e criar uma consciência social sobre essa nova ordenação que iria dirigir o país. Diferente da experiência francesa, onde a laicização foi um processo contínuo e constante, e que até hoje é reafirmado, essa solidez não é encontrada no processo de secularismo dos demais países. A laicidade foi uma pretensão, ‘um projeto de luta ideológica, política, social e cultural’, que em alguns países foi mais enérgica, e em outros mais moderada. Nestes a religião católica teve espaço para reflorescer e estancar o processo de laicização⁴⁵⁵.

A tolerância aplicada nas legislações modernas ultrapassou o pedantismo e a idealização de superioridade do tolerador. Através do respeito, reconhece-se a existência de

demands and aspiration in diferente civilizations”. TAYLOR, Charles. *A secular Age*. Inglaterra: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. p. 21

⁴⁵² Apropriando-nos do título do capítulo VI do livro do Fernando Catroga. p. 227.

⁴⁵³ A religião civil segue os moldes de Rousseau, que identificou não ser possível contar com o cristianismo para ajudar o Estado a efetuar a paz civil e assim concedeu enfoque a religião do cidadão que mantinha uma conexão com o Soberano, e buscava extrair da religião dos homens seus melhores valores para permanecer na religião civil, como crença em um Deus, deveres morais, julgamento divino e assim vida pós morte. Não aceitava a intolerância, e acabava com a oposição ‘cidade dos homens – cidade de Deus’, almejando “(...) conciliar o concreto com o universal, não lhe interessando tanto o problema da verdade, mas mais os efeitos sociais da sua prática, cujos limites seriam a utilidade pública”. Como finalidade “(...) centrou-se na renovação permanente do contrato social, mediante a educação do sentimento coletivo (...) a razão só desempenharia um papel social válido se os indivíduos reconhecessem, afetivamente, os institutos que dão corpo à vontade geral, vivência que deveria ser praticada como amor do dever”. Assim, no princípio a França também fundou uma religião civil, onde existia o ‘Ser Supremo’, ‘crença na imortalidade da alma’ e ‘julgamento final’. Quanto mais a Igreja tentava contra atacar a essas mudanças, a nova França se firmava mais em valores cívicos e na secularização, onde refere-se que a reconhecia como “(...) espécie de contra-Igreja, ou melhor, como um catolicismo sem cristianismo” CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares...*, p. 109/119 e 238/239.

⁴⁵⁴ *Idem*. p. 236/242.

⁴⁵⁵ CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares...*, p. 376/383.

crenças discrepantes em ambos os lados, e que estas merecem tratamento igualitário através da mutualidade de deveres e direitos, a fim de garantir a autonomia dos indivíduos⁴⁵⁶.

Neste contexto, cada país do Conselho da Europa introduziu o secularismo de forma diferente: alguns modelos mais rígidos (a laicidade francesa e turca), outros mais abertos (como Alemanha, Espanha, Itália, Suíça) existindo ainda outros que instituíram uma religião oficial e conferem uma tolerância as demais religiões (exemplo Gécia e Reino Unido)⁴⁵⁷. Na prática, todos tomaram medidas para que as religiões (pelo menos as minoritárias e perturbadoras) não frequentassem o espaço público. Porém novos problemas vêm sendo apresentados, desafiando estas antigas concepções.

Nos últimos anos, vislumbra-se a recessão da razão e o ‘afastamento do modernismo’⁴⁵⁸ em contraposição à progressiva emergência das religiões que pugnam pela sua ‘desprivatização’⁴⁵⁹ devido à insaciabilidade de permanecer nesta posição repelida. Neste interim, soma-se o multiculturalismo e a migração, que aumentam progressivamente na Europa, causando uma constrição para que toda esta pluralidade seja encaixada nas sociedades ocidentais. Ainda, a partir de 11 de setembro de 2001, o contato do Ocidente com o fundamentalismo islâmico desencadeou em preocupações e medos em relação a essas tradições e modos de vida diversos aterrissaram na forma preocupações e medos aflorados devido ao fundamentalismo islâmico, e coincidentemente ou não, antigas oposições religiosas voltaram à tona⁴⁶⁰, através de uma polarização irreconciliável entre ‘secularismo antirreligioso com o fundamentalismo religioso’⁴⁶¹.

O sonho da homogeneidade e de um ambiente público livre de qualquer influência, interferência ou aparição religiosa está cada vez mais obtuso. Soluções irracionais como a construção de muros nas fronteiras mexicana e no deserto do Saara, a fim de barrar a entrada de imigrantes, ocupam a pauta política internacional⁴⁶². Devido à desagregação social, a emergência da religião é malquista, mas não o suficiente para impedi-la de confrontar o Estado com a busca

⁴⁵⁶ ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p. 165 e 169.

⁴⁵⁷ MANCINI, Susanna. ROSENFELD, Michel. *Unveiling the Limits...*, p. 03.

⁴⁵⁸ *Idem.* p. 21.

⁴⁵⁹ CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Estados Unidos: The University of Chicago Press, 1994. p. 05.

⁴⁶⁰ BADER, Veit. *Secularism or Democracy?...*, p. 19

⁴⁶¹ MANCINI, Susanna. ROSENFELD, Michel. *Unveiling the Limits...*, p. 05.

⁴⁶² Reportagem extraída do site [dnoticias](#), publicada dia 20 de setembro de 2018.

pela resolução de suas reivindicações as quais os atuais modelos de secularismo não conseguem responder⁴⁶³.

Isto motivou alguns países europeus a reforçar o secularismo mais agressivo e negativo, tornando-os em nações cristãs que contrapõem estes ‘novos’ grupos em seu território⁴⁶⁴, em defesa da maior coesão social e do fortalecimento da identidade nacional. Posto isto, consoante visto no caso Lautsi, a Itália se apoiou em valores sociais comuns e em um símbolo indubitavelmente religioso, utilizando-o como fonte de tolerância e integração. Verifica-se assim uma adaptação da religião católica ao secularismo, retornando a esfera pública em nome da tradição. A tolerância se curvou para aceitar a presença da religião majoritária, concedendo-a um tratamento preferencial⁴⁶⁵.

A tolerância foi a melhor saída para resolver os conflitos religiosos e conseguir um ambiente de convivência em equilíbrio entre as minorias e majorias, porém ela até então não alcançou uma ‘igualdade valorativa entre as religiões’⁴⁶⁶, pois não se libertou da ideia que a crença do outro é vista como a errada, porém tolerável. Isto traz incoerências e atualmente fazem que tais ideais se tornem questionáveis diante do inevitável pluralismo religioso desembarcado na Europa, desafiando esse amedrontado secularismo que cada vez que é confrontado, isola crenças minoritárias (como a muçulmana) no espaço privado⁴⁶⁷.

3.2 Novos Paradigmas

Nos últimos parágrafos do tópico anterior, pudemos observar a instauração da crise do secularismo diante da nova realidade europeia. A imigração de minorias religiosas para a Europa trouxe novas demandas à arena pública, bem como fez com que o fascínio pela religião majoritária fosse revivido, o que causou a divisão entre as pessoas que buscam reafirmar seu pertencimento nacional, de tradição cristã, e quem incentiva uma Europa laica. Esta assimetria, refletida nas decisões do TEDH, alavancou os debates expostos ao longo do segundo capítulo. Esta caminhada evolutiva deve culminar na discussão sobre uma nova resposta a este cenário, que é apresentada por Lorenzo Zucca.

⁴⁶³ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 25

⁴⁶⁴ *Idem*, p. xxiv.

⁴⁶⁵ MANCINI, Susanna. ROSENFELD, Michel. *Unveiling the Limits...*, p. 05 e 07.

⁴⁶⁶ ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p. 187.

⁴⁶⁷ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 05.

Este autor é um dos idealistas do novo modelo de secularismo europeu, o qual denomina de “inclusivo”. Para ele, o debate sobre este assunto deve ultrapassar o binômio Estado e Igreja, pois o atual contexto inevitavelmente leva à discussão sobre uma forma de acomodar e integrar a religião no espaço público, de modo a atender seus pleitos e alcançar a paz social. Assim, não se trata da busca por uma nova resposta ao significado da vida ou que uma visão transcendental passe a organizar a sociedade, mas sim que o secularismo assegure espaço para todas as visões de mundo (religiosas ou não), sem eleger uma específica, a fim de responder aos conflitos incessantes, tendo em vista o pluralismo moral e político no mundo imanente⁴⁶⁸.

Apesar do estilo francês laicizante se afigurar como confortável solução à crise secular, visto que todos são tratados de forma igualitária por um Estado neutro que mantém a religião adstrita ao âmbito privado, esse modelo, na prática, demonstra um apadrinhamento de perspectivas não religiosas e a concessão de privilégios a determinadas religiões, o que demonstra ser difícil para um Estado agir de forma verdadeiramente neutra entre religiosos e não religiosos. Zucca requer que os Estados ajam minimamente para “(...) strive to be agnostic in matters of conscience”, isto é, que se distanciem suficientemente para não ostentar nenhuma opção religiosa ou visão de mundo, porém sem impedir que todas as vozes religiosas se pronunciem no espaço público, de modo que o direito secular é aquele que permite a participação através de uma linguagem uníssona, na qual todos possam compreender⁴⁶⁹.

Para tanto, a palavra-chave é diversidade. No momento em que se busca homogeneidade social através de uma identidade monolítica, se está olvidando todas as visões religiosas e não religiosas existentes que não se encaixam nestes moldes e não aceitam (mais)⁴⁷⁰, serem suprimidas. Por isso, Lorenzo Zucca defende a maximização da diversidade, através de uma estrutura secular jurídico-constitucional unificada para a manutenção do pluralismo e a consagração da integração europeia⁴⁷¹.

⁴⁶⁸ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 59, 190/191.

⁴⁶⁹ *Idem* p. xxi. Outra crítica é a inviabilidade de fazer com as pessoas tenham um comportamento neutro, pois como visto, a França, ao buscar a homogeneidade e o desaparecimento da diversidade, além de não conseguir o objetivo, apenas causou isolamento, discriminação e o florescimento de sentimentos fundamentalistas. p. 31.

⁴⁷⁰ Esse ‘mais’ entre parênteses vem para lembrar que as minorias religiosas, ao longo da história, foram tratadas de forma moralmente inadequadas, como foi o caso dos judeus, por exemplo. Contudo, atualmente, a Europa necessita da imigração, ao passo que as minorias vêm em número que os concede força para não permitir mais um tratamento violento e discriminatório e para reivindicar posições comuns às religiões ocidentais e voz no espaço público. Mesmo que hoje se constate tentativas de abafar tais manifestações, cada vez mais elas ganham coro e unicidade. NUSSBAUM, Martha C. *The new religions...*, p. 61.

⁴⁷¹ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.174, 178, 183/184.

O entendimento atual de que a religião e suas exigências no espaço público são o problema, e que a solução mais plausível seria sua eliminação, isolando-a para o âmbito privado é, na opinião do autor, deturpado, pois a religião é “(...) symptom of the crisis confronting the secular state”. A polarização da sociedade e as novas e constantes demandas religiosas causam o colapso do Estado secular, que ao invés de excluir posições consideradas como não aceitáveis, deve encarar que elas são enquadradas assim porque não se integralizaram, sendo incorreto afastá-las por um erro do próprio Estado. Posto isto, a estratégia deve ser outra: os conflitos dos modelos seculares devem ser olhados com mais acuidade para que seja possível encontrar novas respostas ao pluralismo e ideias melhores para a diversidade. O Estado deve fornecer condições para a compreensão mútua e propiciar uma convivência que perdure diante de dissensos contumazes. Para isso, o secularismo deve ser uma autoridade prática e teórica exata, inequívoca, vigorosa no tocante as suas obrigações e no ajuste de seus princípios, sem agir com violência, nem ditando respostas, pois deve atuar ao lado da razão, possibilitando a formação cognitiva para que as pessoas não ajam imbuídas pelo medo, e ainda propondo as melhores soluções para os conflitos⁴⁷².

Ou seja, no momento em que não se busca um romanesco consenso e homogeneidade da sociedade, e quando o idealismo e a comunicação não forem suficientes, fica perceptível que em um meio onde exista uma pluralidade de valores, sempre haverá hostilidades e interesses conflitantes, e alguns destes nunca serão totalmente resolvidos. Nesta ocasião, temos que entender que a busca pelo consenso não pode ser a qualquer custo, e que o fato da diversidade causar divergências é algo natural, que faz parte dos valores que amparam o secularismo. As pessoas devem estar preparadas para ‘concordar no discordar’, isto é, em aceitarem as regras deste jogo, que são normas que buscam evitar que a diversidade e a dissensão conduzam a atos de violência e de conflitos sociais, consentido com a coexistência⁴⁷³.

No que concerne à tolerância, Lorenzo Zucca refere que “(...) is a political ideal allegedly imposed by natural reason that requires people to put up with a certain amount of wrong beliefs”. A concepção original da tolerância foi importante para resolver os conflitos religiosos do século XVII, porém não é mais adequado para as divergências entre uma maioria secular e uma minoria religiosa, porque a versão moralizante da tolerância (que separa como um dogma as crenças em certas, erradas e toleráveis) causa instabilidade perante o atual e crescente

⁴⁷² ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p 30, 33, 44.

⁴⁷³ *Idem.* p. 24, 41/42. Em resumo, Zucca refere que “(...) Europe should accept the possibility of conflict as a way of life, as its central tenet, and as its engine for change”.

pluralismo, bem como tolhe a liberdade de pensamento. Para o autor, é mais apropriado falar em tolerância não moralizante, onde se permita que cada indivíduo, sozinho, seja livre para pensar e formar suas próprias concepções, ouvir suas emoções e pensamentos, sem verdades pré-prontas, tendo em vista que a tolerância é uma reação natural às emoções geradas ao se deparar com a diversidade, não podendo ser uma conduta determinada pela doutrina moral, política, ou legal⁴⁷⁴.

Com essa abordagem, busca-se afirmar que todos os seres humanos reagem e criam conflitos internos ao se deparar com algo que diverge dos valores que acreditam serem os mais corretos, de modo que estes sentimentos podem os conduzir à aceitação ou rejeição do outro, não havendo maneira de dissipar nem forma de evitar estas emoções. Porém, a partir da capacidade de reflexão, deve ser estimulada a busca pelo conhecimento e compreensão do desconhecido, e se possível um diálogo para que a partir disto, a prática da tolerância seja possível, sem que se edifiquem preconceitos⁴⁷⁵.

É fácil recairmos em pensamentos e atitudes intolerantes quando adentramos no âmbito religioso, porque o fato de alguém crer em algo (ou não crer em nada) diferente da minha fé, via de regra gera um incômodo que pode desabar em preconceitos e discriminações. O quadro piora quando acumulamos ignorância e medo. A nossa história e realidade estão transbordando de exemplos desumanos que visões religiosas deturpadas causaram a grupos de crenças e religiões minoritárias. Martha Nussbaum ressalta que geralmente essas inseguranças são produto de preocupações importantes como a ‘segurança nacional’ e a ‘não dominação’, porém, culpar uma minoria por causar ou ameaçar estes preceitos é inverídico, ocorrendo tais julgamentos viciados devido ao desconhecimento e também pela persuasão política⁴⁷⁶. A islamofobia é resultado de um processo semelhante, pois devido a alguns ataques terroristas terem sido provocados por muçulmanos fundamentalistas, o medo gerado por estes atos foi canalizado na exclusão e discriminação de todas as pessoas seguidoras da religião islâmica⁴⁷⁷.

⁴⁷⁴ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.06, 14, 21. O autor ainda refere que pensamento algum pode ser considerado errado desde o seu princípio, e a nutrição de sentimentos negativos que fazem as pessoas se odiarem pelo motivo do outro não ser igual, ou não pensar da mesma forma, demonstra a ausência de pensamento adequado. Por isso a necessidade da proteção da liberdade de pensamento e de uma abordagem não moralizante, onde haja um raciocínio para a tolerância mais equilibrada.

⁴⁷⁵ *Idem* p.15/17. Como o autor refere “mutual knowledge that dispels prejudices is, therefore, absolutely necessary to promote and encourage a flourishing practice of tolerance”. p.17.

⁴⁷⁶ NUSSBAUM, Martha C. *The new religions...*, p. 23.

⁴⁷⁷ ÇARKOGLU, Ali. TOPRAK, Binnaz. *Religion, Society and Politics in a changing Turkey*. Istanbul: Turkish Economic and Social Studies Foundation, 2007. p. 35. Este autor também ressalta que mesmo não sendo os extremistas muçulmanos os culpados por todos os ataques terroristas ocorridos no mundo, preconceitos com pessoas que

Assim, a lei secular pode propiciar a tolerância quando houver um incentivo para o conhecimento mútuo, para que as pessoas compreendam as diferenças culturais e religiosas, libertando-se de medos infundados e padrões impostos, incentivando a liberdade de pensamento e o processo cognitivo, e por fim, incitando a empatia, para que as pessoas entendam o que é estar no lugar do outro e assim repensem suas emoções e ações negativas sobre a diversidade⁴⁷⁸.

Quem também escreveu sobre tolerância, revisando-a frente aos novos desafios apresentados para o Estado liberal secular, é Anna Galeotti. A autora refere que os grupos minoritários lutam pelo acolhimento de suas diferenças e um lugar legítimo no espaço público através do ‘reconhecimento simbólico’, enquanto que a teoria liberal barra seu acontecimento, não tolerando as diferenças em público. O desafio da tolerância é o “(...) recognition of (usually ascriptive) collective identities linked to the excluded, marginalized or invisible groups inhabiting contemporary democracies”⁴⁷⁹.

O desprezo da maioria pela minoria ocorre, segundo a autora, por desacordos morais, e por estes serem considerados uma ameaça à organização social e política consagrada, ao passo que aqueles ocupam posição social privilegiada e que permite estipular as práticas da sociedade. Deste modo, ao passo que a minoria é taxada de “diferente” e fica restrita ao seu núcleo social, isso gera sua antipatia e exclusão da esfera pública. Apenas a inclusão formal não é capaz de resolver estes dilemas, pois requerer que as minorias se desprendam do que as torna uma minoria, ou seja, suas características pessoais. Também não é só uma questão de ter mais oportunidades, pois se necessita da concessão dos meios para usufruir destes recursos⁴⁸⁰.

Deve-se possibilitar a evidência pública da diversidade, e com este ato simbólico, angariar sua legitimação, que por seu turno, acarretará em uma paridade com as práticas ‘normais’ da maioria. Isto gera aprovação da presença dos indivíduos publicamente e também da sua identidade e escolhas pessoais, desprendendo-os de uma invisibilidade, de medos e

professam a religião islâmica só aumentam desde o 11 de setembro. Martha também escreve que ato de cobrir os cabelos e/ou esconder o rosto por trás do lenço tem um significado simbólico sobre o islamismo inserido na Europa. A autora refere quanto ao imaginário de que por trás do véu pensasse estar escondido um assaltante ou um terrorista, e por isso o lenço deve ser proibido no espaço público para garantir a segurança das pessoas. Isto é um julgamento sem um fundamento racional, baseado apenas em medo, quanto a um perigo que não é real, no sentido de que se possa fazer uma generalização a todos os muçulmanos ou mesmo as mulheres que usam o véu, identificando suas tradições religiosas como ameaçadoras para a segurança social. NUSSBAUM, Martha C. *The new religions...*, p. 25.

⁴⁷⁸ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p.20/21.

⁴⁷⁹ GALEOTTI, Anna Elisabetta. *Toleration as Recognition...*, p.85/86.

⁴⁸⁰ *Idem*. p. 88, 91, 98/99.

inseguranças, para que possam ser verdadeiramente vistos, desenvolverem sua autoestima e se sentirem seguros como atores sociais. Não é necessário fazer uma avaliação, nem uma apreciação do diferente, pois o que se requer é a simples aceitação e consequente inclusão desta variedade de identidades em consonância com a justiça social. Se isto ocorrer “(...)the symbolic aspect of toleration will contribute to the peaceful coexistence in a pluralist democracy of various groups who all show one another mutual respect”⁴⁸¹⁴⁸².

Ao adentrar no âmbito supranacional, fica claro que a União Europeia adota o secularismo, pois seu intento é promover a diversidade através da proteção da crença das pessoas religiosas e não religiosas como também objetiva a igualdade entre estas, sem beneficiar uma visão de mundo específica, ouvindo todos os lados ao definir a identidade política e a respeito do modo como os direitos e os deveres têm de ser estipulados. Através da democracia e da lei, igualmente possui a finalidade de alcançar a paz e o equilíbrio social.-Como a diversidade também é a intenção do TEDH, Lorenzo Zucca trata sobre o assunto fazendo uma analogia a um mercado de religiões, mostrando a ligação da religião com a democracia, com o Estado e com a lei. Importante trazer uma breve análise deste enfoque⁴⁸³.

Os princípios do pluralismo, da neutralidade e da secularidade são os responsáveis por regular este mercado. O pluralismo para o Tribunal advém do direito à liberdade de pensamento, consciência e religião, que deve ser usufruído por indivíduos religiosos ou não. Tem como objetivo evitar a ocorrência de monopólios⁴⁸⁴ para que nenhuma religião ou ideologia prevaleça em sociedade, podendo a diversidade ser protegida, como também garantir a participação da

⁴⁸¹GALEOTTI, Anna Elisabetta. *Toleration as Recognition...*, p. 101/102, 104/105 e 22. Quando uma mulher deseja usar o lenço islâmico no espaço público, não é apenas para ter mais liberdade para manifestar a sua religião em público, mas também pela consequência simbólica que isto acarreta, qual seja sua legitimação e o reconhecimento público de diferentes identidades.p.101.

⁴⁸² A teoria de Galeotti envolve diversas nuances que infelizmente não temos espaço para aprofundar, de modo que apresentamos aqui apenas a ideia principal da sua teoria. Por sua vez, Ana Gaudêncio estuda e critica essa teoria, delineando que o princípio do reconhecimento das diferenças no âmbito público acarretaria a eliminação da ‘divergência de pontos de vista’, ou seja, faria que a tolerância perdesse sua característica. A tolerância não pode ser reconhecimento, pois deve estar embasada na divergência, “(...) ou não será já tolerância, transmutando-se em algo outro cujos contornos haverá que delinear para fundamentar, filosófica, sociológica e juridicamente, o tratamento da diferença”. GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da...*, p. 216/217.

⁴⁸³ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p 90/91 e 93.

⁴⁸⁴ Segundo Zucca, existem dois tipos de monopólios: o monopólio *de jure* é verificado em países que reconhecem uma religião como a oficial e a partir disto concedem privilégios (exemplo a Grécia e eleição da Igreja Ortodoxa), e também se verifica no caso da França e da Turquia, por ambos terem se assumido como Estados laicos e terem promulgado leis afastando, por exemplo os símbolos religiosos ostensivos. O monopólio *de facto* ocorre quando uma crença ou uma religião causa uma influência contundente sobre a sociedade, como no caso da Itália e a incisiva Igreja católica, o que dificulta para as outras crenças calcar um lugar na esfera pública. Para o autor, o pluralismo só pode se desenvolver se estes dois tipos de monopólio forem controlados. ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p 94.

religião no mercado de ideias, que é um espaço mais amplo e representa a democracia. Assim, mesmo podendo diversificar o lugar ocupado por cada religião, ela não pode mais ser considerada inexistente na vida pública⁴⁸⁵.

Nesta linha, as crenças e religiões trazem para a sociedade bens e serviços e o mercado de religiões deve oportunizar o acesso das pessoas a eles, e ao mesmo tempo deve monitorá-los para evitar que ultrapassem os limites e causem efeitos prejudiciais. Para regular a colaboração entre o Estado e as religiões é utilizado o princípio da neutralidade, pois neste quadro e conforme entendimento do TEDH, ele não é compreendido a partir de uma separação cega entre Estado e Igreja, e sim ele faz com que o Estado mantenha uma distância que o impeça de escolher uma crença em particular, sem que isso o iniba a uma atuação que propicie uma coexistência pacífica e harmônica. Posto isto, como dito no parágrafo anterior, conferir um tratamento diferente a cada religião devido suas contribuições específicas para a sociedade, desde que ao fazer isso todas tenham sido respeitadas de modo igual, não torna o Estado um violador do princípio da neutralidade⁴⁸⁶.

O autor examina alguns impasses envolvendo o princípio da neutralidade no contexto constitucional que coincidem com os dilemas encontrados neste trabalho no campo prático da matéria. É intrincado ver as atuais democracias seculares liberais como estruturalmente neutras, pois praticam um secularismo como ‘visão de mundo política’, onde este ao ser concretizado exige uma ‘neutralidade surda’ que implica em funcionários públicos negando que nenhuma voz religiosa possa participar da arena pública. Desta forma, entender o secularismo como uma visão superior, inegociável, torna inviável para as pessoas que são religiosas a sua integração, a sua participação através da exposição dos seus pontos de vista e até mesmo impede que ela desafie este modelo, posto que a estrutura em si é arbitrária para o lado secular⁴⁸⁷.

A neutralidade também é ‘cega’, tendo em vista ela não quer visualizar nem ser confrontada com os símbolos religiosos pertencentes às minorias religiosas, porém acaba por ser conivente com a exposição dos símbolos pertencentes à maioria, concedendo-lhes benefícios e o direito de estar presente em prédios públicos. Isto demonstra a ausência de neutralidade

⁴⁸⁵ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 94/97.

⁴⁸⁶ *Idem*, p. 97/99.

⁴⁸⁷ *Idem*, p. 106.

entre a minoria e maioria devido à seletividade dos símbolos, o que implica a definição do secularismo como uma ideologia, causando mais polarização e segregação⁴⁸⁸⁴⁸⁹.

Assim, o problema com a neutralidade, nos moldes que vem sendo interpretada, é que as pessoas religiosas não podem participar da vida pública e da produção das normas, mas mesmo assim devem aceitar as consequências da execução das leis, mesmo que em alguns casos ocorram diferenças negativas para a minoria quando comparado com a maioria, pois a aplicação tende para a razão secular, sem permitir, em regra, isenções quando constatado um conflito entre a norma e a consciência religiosa. Para Lorenzo Zucca a forma de melhorar este quadro é modificando a neutralidade, tornando-a positiva e capaz de consertar as assimetrias das leis seculares quando aplicadas para as minorias, dissolvendo preconceitos e conseguindo um lugar para a religião na democracia secular liberal⁴⁹⁰.

Em um mercado de religiões, deve ser determinada uma estrutura de normas unitária que fortaleça a liberdade religiosa e o princípio da igualdade. Entretanto, a lei poderá ser acionada apenas como último meio para a resolução de conflitos, pois a ideia de conceder mais espaço à religião e crenças na esfera pública é justamente para que cada uma delas tenha voz e espaço para se pronunciarem e proporem soluções para discordâncias existentes, e que ao fazer isso, sejam ouvidas e respeitadas. Se isto não bastar, é este o momento da lei interceder e sanar os conflitos, atentando que ao fazer isto, não poderá atuar a partir de uma neutralidade negativa, e sim para garantir que ao conceder as repostas, a diversidade esteja preservada, a fim de garantir e integrar tanto pessoas religiosas como não religiosas. Assim, métodos alternativos de resolução de conflitos podem ser aplicados desde que compatíveis com a lei secular, como é o caso da arbitragem, instituindo-se um juiz conhecedor das leis da Xaria para aplica-las a casos restritos quando dois muçulmanos possuírem dissidências⁴⁹¹⁴⁹².

⁴⁸⁸ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 107/109.

⁴⁸⁹ As proibições à utilização do véu islâmico aumentaram por toda a Europa: tirando os países que já comentamos ao longo do trabalho como Bélgica, França e Suíça, a Áustria proibiu em 2017 a utilização da burka e do niqab nos espaços públicos, na Holanda está em votação uma proibição do mesmo cunho e em diversas regiões da Itália, da Alemanha e da Espanha a utilização do véu foi restringido, mas não a nível nacional. A Dinamarca foi o último país a coibir a cobertura da face, a lei sendo votada em 2018. Informações extraídas do site [BBC](#) e [The Guardian](#).

⁴⁹⁰ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 110/112.

⁴⁹¹ Isto já acontece na Inglaterra. Em 1996 foi promulgada uma lei instaurando um Tribunal de Arbitragem muçulmano (conhecido como MAT) que julga casos civis, disputas familiares e divórcios de acordo com as leis da Xaria. Mais sobre este via alternativa no [site oficial do Tribunal](#). Ocorre que existem questionamentos quanto aos métodos e resoluções tomadas. Segundo uma [reportagem do jornal Independent](#), alguns abusos foram cometidos, e algumas mulheres denunciaram decisões discriminatórias, o que aponta a necessidade de uma fiscalização constante quanto à compatibilidade da lei em si e dos métodos utilizados com a lei secular.

⁴⁹² ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 112/113.

Critica-se o mercado de religiões neste ponto, pois se questiona até que momento é possível adaptar as leis religiosas com as seculares, sem que aquelas contaminem estas. Receia-se pela legitimação de normas e práticas religiosas que causem a vulnerabilidade de pessoas, como no caso de algumas normas religiosas preconceituosas com a mulher, que podem ser forçadas a aceitar um acordo prejudicial e discriminatório. Lorenzo Zucca rebate essas críticas afirmando existir em âmbito privado um ‘mercado negro’, onde as regras religiosas (boas e ruins) são aplicadas, sem o conhecimento público. No momento em que estes métodos são carregados para luz, traz-lhes a vantagem do reconhecimento na vida pública e em contrapartida, para que sejam cumpridos no panorama secular, exige-se uma estrita regulação, a exposição de argumentos plausíveis para fundamentar a legitimidade da consideração das regras religiosas, deixando-se claro que normas discriminatórias não poderão ser implementadas⁴⁹³.

Permitir que leis e práticas religiosas sejam válidas e coadunáveis com o elenco de normas legais seculares é tornar o Estado sensível a uma população imigrante e majoritariamente composta por muçulmanos⁴⁹⁴. As pessoas fiéis ao islamismo tem um estilo de vida que incorpora profundamente os mandamentos desta religião e por isso não conseguem restringir suas práticas e manifestações apenas ao espaço de sua casa ou mesquita. Assim, levar em conta a lei da Xaria (direito islâmico) na regulação e resolução dos conflitos para pessoas que já adotam essas normas no seu cotidiano é muito importante, não somente para satisfazê-las e trazer a religião ao espaço público, mas também para monitorar seus efeitos e compatibilidades com a lei secular⁴⁹⁵. Esta adaptação nos parece cada vez mais necessária ao olharmos para a projeção global religiosa, e verificarmos que em trinta anos, o número de adeptos ao islamismo e ao cristianismo será praticamente o mesmo⁴⁹⁶.

Portanto, nenhuma visão religiosa ou não religiosa pode ganhar posição superior em relação às demais, pois as pessoas não abandonarão suas perspectivas para aceitar a do outro simplesmente por ser a escolha majoritária. Deste modo, o mercado de religiões é a forma de estruturação monista destas visões discrepantes, abraçando o pluralismo de valores, onde haja colaboração do Estado para elevar e incluir a diversidade religiosa, e um sistema legal que

⁴⁹³ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p 113/114. Ainda, como derivação da tolerância, as pessoas não são coagidas a aceitar a lei da Xaria. Elas podem ter tomado conhecimento sobre ela ponderando-a com seus valores e concluído que não a aceita, o detalhe é o não refutação de forma absoluta, pois o certo é ser tolerante com os demais que aceitam e querem ter em certos setores da vida o direito islâmico regendo-os, desde que este não seja inconciliável com as normas pertencentes a todos. p. 19.

⁴⁹⁴ PEW RESEARCH CENTER. *Religious affiliation of immigrants to Europe*.

⁴⁹⁵ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 119.

⁴⁹⁶ PEW RESEARCH CENTER. *The Future of World Religions: population growth projections, 2010-2050*.

consiga gerenciar os conflitos entre pessoas religiosas e não religiosas, mas também permita que antes da sua interferência outros meios de resolução que podem ser baseados na cultura e religião local sejam utilizados pelas pessoas⁴⁹⁷.

Por fim, importa falar quanto à estruturação do secularismo inclusivo, a qual ocorre em três esferas: política, ética e legal. O campo político é explicado no mesmo contexto da maior parte dos julgados aqui explorados: o ambiente de ensino público. Para Lorenzo Zucca a sala de aula é o melhor espaço para o Estado experimentar suas políticas de organização da sociedade e verificar qual posição a religião deve ocupar. Para isso, o Estado deve capacitar os alunos na racionalidade e no conhecimento recíproco⁴⁹⁸.

Uma política de integração surge frente à diversidade com o intuito de possibilitar uma coesão social. Neste cenário, a França, por exemplo, para proporcionar a convivência pacífica, busca efetivar os princípios republicanos, de modo que antes de um indivíduo decidir por seguir uma crença, ele deve materializar que é um cidadão francês e, acima e tudo, respeitar a nação republicana. Dessa maneira, o Estado francês trata todos por uma igualdade formal, sem diferenciar religião e etnia, pois o republicanismo os transcende⁴⁹⁹. Porém, as pessoas são confrontadas com duas opções de escolha: ou adotam o modelo ou são preteridas. A segunda opção é o que resta às mulheres muçulmanas que decidem não se despir do véu islâmico para frequentar o colégio público, o que demonstra o problema desta estratégia de integração francesa, pois lida com a igualdade e com a liberdade de forma abstrata, impondo um modelo republicano que não compactua com o modo de vida de todos⁵⁰⁰.

A integração referida por Lorenzo Zucca se diferencia no processo de execução, pois para ele a ideia de uma sociedade ideal é abstrata, e por isso deve haver maior preocupação em

⁴⁹⁷ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 60, 117/118. Quando trata em capítulo próprio do livro sobre o conflito entre lei e religião, dá um panorama antecipado do que vimos, referindo que em nível teórico, deve-se promover o conhecimento mútuo, pois isto estimula a melhores soluções. No nível prático, deve-se evitar uma divisão societária insuperável, onde conflitos mais locais devem permitir um diálogo e soluções que envolvam concepções religiosas, porém mais amplamente, a lei secular perante um conflito em que as visões religiosas e não religiosas não conseguiram chegar a uma resposta, deve fornecer um caminho. p. 63.

⁴⁹⁸ *Idem* p. 135.

⁴⁹⁹ Esta interpretação de igualdade formal foi extraída de ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias...*, p. 185.

⁵⁰⁰ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 139/141. O autor refere que outros Estados, para atingirem o objetivo da integração, promovem o processo de acomodação. Isto é, concede-se a divergência para se afastar do desmembramento da sociedade, de modo que todos são aceitos e tratados como iguais, mas cada um deve permanecer no seu 'quadrado'. Porém, isto às vezes pode ter resultados indesejados e discriminatórios. O autor dá como exemplo o Reino Unido, que apesar de implementar um plano multicultural onde se reconhece a diversidade, este simples reconhecimento não assegura uma convivência harmoniosa entre os diferentes, pois nada garante que essa diversidade seja considerada de forma coerente quanto a tomada de decisões que a afete.

praticar a solidariedade entre aqueles que são provenientes de diferentes grupos socioculturais. Para que isto de fato ocorra, o Estado é o responsável por assegurar os meios para se chegar a este objetivo, inclusive através da educação. Dentro dos muros escolares, este é o melhor local para ensinar e mostrar desde cedo as crianças sobre as diversas culturas, modos e compreensões da vida existentes, sobre as variadas crenças e filosofias presentes no mundo, e que isto não torna o outro ‘errado’ ou ‘perigoso’, pois todos somos seres humanos que apenas divergem em suas origens. Assim, através do conhecimento mútuo, possibilita-se a convivência harmoniosa, sem preconceitos e estereótipos, além de promover a tolerância (não aquela que o tolerante é superior, mas sim onde todas as opções religiosas são valoradas e forma igual⁵⁰¹).

Existem diversos elementos que influenciam para que essa tolerância e coesão social sejam alcançadas dentro de uma escola (que vão desde a concessão da mesma oportunidade para o ingresso à educação, passando pelo currículo que deve ser ‘plural, objetivo e crítico’, o fomento à diversidade, bem como, a decisão quanto ao lugar da religião na educação, se deve ser ministrada aulas sobre religiões, e até mesmo na eleição e exposição de um símbolo) e para que sejam logrados nos inúmeros setores sociais. Porém, claro deve ficar que a educação é onde devem ser plantadas as formas de avanço que possibilitem a integração de todas as pessoas em prol de uma sociedade plural e tolerante⁵⁰².

Por isso Lorenzo Zucca requer que os institutos educacionais dediquem um espaço no seu currículo para aulas cívicas e sobre as diversas concepções religiosas e não religiosas, proporcionando um conhecimento abrangente sobre estes temas, o que evitará desde cedo que alunos sejam alimentados com medos infundados. Não é a conversão das pessoas, pois além de inadequado, constituiria proselitismo impróprio, mas trata-se do reconhecimento da não necessidade de refutar o outro, pois se pode não aprovar e até mesmo depois de uma devida apreciação considerar uma prática ou pensamento como errado, não obstante isto não deve levar a uma oposição, e sim ao conhecimento mútuo que por sua vez resulta em um enriquecimento cultural e faz com que seja possível desenvolver a tolerância⁵⁰³.

Dado que ninguém nasce portando essas inseguranças, medos e discriminações, pois são noções instigadas pela família, pelo meio social, pela mídia e principalmente pela falta de conhecimento, o dever do Estado, para não dar continuidade a esta fatalidade, é estruturar a

⁵⁰¹ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 141/142.

⁵⁰² *Idem* p. 143/145.

⁵⁰³ *Idem* p. 146/147.

educação pública de uma forma que não isole a religião do ensino público, não afaste as minorias religiosas, nem privilegie cegamente apenas a religião da maioria, e sim que leve o pluralismo verdadeiramente em conta, através do planejamento que resulte na compreensão mútua entre os indivíduos⁵⁰⁴.

Apoiador da neutralidade inclusiva, Silvio Ferrari afirma que para atingir este objetivo, deve ser possível que alunos e professores utilizem os símbolos e vestuários condizentes com suas crenças e religiões. Para ele, não é correto uma exclusão compulsória nem a presença inquestionável do símbolo eleito pelo Estado, devendo-se estimular a consideração das perspectivas de todos os atores envolvidos no ensino: professores, alunos, funcionários e pais, para que juntos possam expor suas opiniões e vontades, a fim de alcançar uma solução. E mesmo se esta não for obtida, o diálogo nunca é perdido, pois além de agregar conhecimento, estimula a compreensão e o respeito pela visão alheia, bem como insere o debate sobre os símbolos na educação⁵⁰⁵.

Lorenzo Zucca refere que nada impede que o Estado, devido sua ligação histórico-cultural com determinado símbolo religioso, eleja-o para demarcar a sua identidade. Contudo, deve possibilitar que pais e alunos se isentem dessa regra, proporcionando meio de deliberação para que quando se sentirem discriminados possam ser ouvidos, compreendidos e respeitados, estimulando-se uma tomada de decisão conjunta⁵⁰⁶.

Sintetizando as ideias de Lorenzo Zucca então abordadas, o autor, mesmo perante a crise que assola os Estados seculares, não quis abrir da nomenclatura “secularismo” para intitular sua nova proposta, de modo que o secularismo inclusivo é a busca pelo aprimoramento da lei secular e consideração prática dos novos elementos religiosos surgidos na Europa. A partir disto, busca-se uma estrutura jurídico-política unitária com o intuito de alcançar a paz social para a sociedade plural, promovendo a diversidade, a integralização da religião na esfera pública, o desenvolvimento tanto de pessoas religiosas como não religiosas, tudo isso em respeito igualitário e resolução de conflitos de modo estável. Assim, nem uma visão transcendental e religiosa deve imperar, nem a visão de mundo secular que elimine todas as outras formas perceptivas de vida. O secularismo inclusivo deve maximizar o pluralismo e potencializar a liberdade de pensamento, de consciência e de religião, sem diminuí-la a um modo exclusivista e

⁵⁰⁴ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 156.

⁵⁰⁵ FERRARI, Silvio. *State-Supported Display of religious Symbols in the Public Space*. In *Journal of Catholic Legal Studies*. vol. 52. n° 1, 2013. p. 18 e 20/21.

⁵⁰⁶ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 151 e 155.

sem causar a ruptura intransponível entre o âmbito público e o privado desenvolvendo e agravando as diferenças de tratamento entre pessoas religiosas e não religiosas⁵⁰⁷.

A estabilidade social vem sendo perturbada por medos e fobias fomentadas em relação à diversidade, que causam a divisão da sociedade e o afastamento e discriminação de minorias. A lei secular, neste contexto, quer acabar com estes sentimentos negativos através da promoção do conhecimento mútuo perpassado em primeiro lugar pelas escolas, propiciando a convivência com alunos de diferentes culturais e religiões para que assim possam crescer respeitando o outro. A tolerância mútua é um instrumento para isso. Quando desprendida da imposição de valores prévios, permite que cada pessoa construa suas percepções sobre o outro através da convivência e do respeito mútuo⁵⁰⁸.

A lei secular construída por Lorenzo Zucca não se aplica apenas aos Estados, devendo ser abrangida pelas instituições internacionais e pela União Europeia. O Tribunal de Estrasburgo é um órgão transnacional, que através do seu objetivo de supervisão dos Estados, deve garantir que estes respeitem os direitos e garantias fundamentais, assim, emite decisões que refletem a realidade europeia, e que possuem também a força de modificar tratamentos discrepantes para assim ocorrer uma condensação social.

O TEDH, como inferimos, não pode impor o modelo de secularismo que crê ser o mais correto para a aplicação uníssona por todos os países integrantes do Conselho da Europa, pois isto repercute em modificações que afetam as culturas, tradições e modos de vida, ultrapassando em demasiado sua área de atuação. Porém, ele não deve se isentar do papel essencial que exerce neste contexto. Conforme Zucca, o Tribunal deve conseguir encontrar um ‘mínimo denominador comum’ para a aplicação do secularismo e isto está calcado na proteção da diversidade e não mais quanto à separação entre Estado e Igreja⁵⁰⁹.

Ou seja, o Tribunal não pode mais, através da margem de apreciação, permitir que a neutralidade estatal dizime as minorias religiosas e promova apenas a religião que lhes interessa. A religião cristã não pode mais definir a identidade europeia, pois apesar da importância e influência desta na história dos países ocidentais, a raiz católica se desvanece perante o pluralismo religioso e o multiculturalismo, realidade irrefutável da Europa. Portanto, o TEDH

⁵⁰⁷ ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe...*, p. 178 e 184

⁵⁰⁸ *Idem* p. 190.

⁵⁰⁹ *Idem*. p. 196

deve ser capaz de reestruturar a dita neutralidade cristã, para dar mais espaço a todas as crenças, religiosas ou não.

O Tribunal não deve evocar a tolerância para limitar a liberdade religiosa, pois pode utilizá-la de forma positiva para permitir a manifestação deste direito. Conforme Ana Gaudêncio “a convocação directa da tolerância como fundamento (...) e mesmo como critério da titularidade do exercício de direitos apenas se efectivará se a respectiva tutela for operada pela via positiva, do reconhecimento da diferença”⁵¹⁰. Deste modo, o TEDH acima de tudo, é o guardião contra a intolerância religiosa através da proteção da liberdade de pensamento, consciência e religião, não podendo permitir que um Estado utilize exceções para restringir o direito do art. 9.º da CEDH, devendo encarar a nova realidade e encontrar maneiras de adaptação e integralização das diferenças.

⁵¹⁰ GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da...*, p. 607.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A força e a vivacidade da religião jamais deixaram de ser reconhecidas, pois ela nunca se despregou do destino da humanidade: foi através dela que nações foram lideradas, exércitos foram comandados e políticas foram determinadas, de modo que sua influência se estendeu ao modo de vida da população e da governabilidade do Estado, como também por meio dela que indivíduos de todo o mundo viveram, lutaram, sonharam e morreram. Em contrapartida, se através dela se observaram gestos de generosidade e arrependimento, foi também em seu nome que se justificaram algumas das mais perversas atrocidades já cometidas.

O século das luzes e todo o processo de secularização sofrido pelos países ocidentais que culminaram na separação entre o Estado e a Igreja, não conseguiram impedir o renascimento da religião em plena sociedade moderna, que clama com cada vez mais vigor por um lugar no espaço público. Pensava-se que a esta altura, a religião estaria plenamente deslocada ao âmbito privado de cada indivíduo, tornando-se a sombra da razão. Contudo, não é o que se constata atualmente. Perante países que sofrem graves crises econômicas e sociais, a religião volta como um sopro de esperança e alento, concedendo respostas sobre a vida transcendental, bem como para garantir o conforto através da fé e das particularidades próprias de cada crença para amenizar as dificuldades cotidianas.

A liberdade religiosa, por outro lado, não foi facilmente reconhecida como um direito fundamental. Em nível europeu e internacional, vislumbrou-se no primeiro capítulo que mesmo consideradas as consequências negativas da perseguição e intolerância religiosa, a liberdade não desempenhou, desde o princípio, um lugar de destaque. Porém, com as consequências devastadoras da Segunda Guerra Mundial, percebeu-se o importante papel que a religião pode ocupar como instrumento de alcance da paz. Assim, sua inclusão no seletorol da CEDH confirmou a essencialidade da liberdade religiosa para os seres humanos, considerando que sua proteção é um dos meios para garantir a democracia e a harmonia para e entre os Estados, como também a confirmação de que cada pessoa pode se filiar a religião e a crença que lhe aprouver mais, mudando-a e manifestando-a publicamente ou privativamente, sem possibilidade de restrições injustificadas.

Alguns debates gerados durante a formulação dos artigos da Declaração Universal e da Convenção - por exemplo, sobre a possibilidade das pessoas mudarem de religião e sobre os limites que poderiam ser impostos à liberdade religiosa - demonstram a hesitação de alguns Estados em abrir mão de parte de sua soberania sobre o controle da liberdade religiosa, e de

monitoração das influências advindas de novas culturas e religiões em seu território. Porém, a relevância deste direito fundamental prevaleceu, e barrou que os exemplos dados fossem incorporados. No específico caso da CEDH, foi autorizada a restrição apenas em um número limitado de ocasiões, descritas na segunda parte do artigo 9.º, o que corrobora com mais intensidade o valor deste direito.

Libertando-nos de qualquer dúvida quanto à essencialidade da liberdade religiosa e a importância da sua consagração como um direito fundamental, o percurso natural era nos voltarmos para estudo dos casos concretos que foram julgados pelo TEDH que compreenderam o artigo 9.º. Como o direito de pensamento, consciência e religião envolve uma gama ampla de ações de aspecto positivo e negativo, fez-se imprescindível aplicar um filtro de análise. Para tanto, foram escolhidos os casos com mais destaque que abarcavam os símbolos religiosos nos espaços educacionais públicos. Os símbolos e vestuários religiosos são usados para autodeterminação religiosa, para expressão da conexão do ser humano e do respeito pela crença escolhida, e ao ser inserido em ambiente escolar público, pudemos ver como os Estados reagiram movidos por seu secularismo particular, e também como os conflitos se desenvolveram no Tribunal.

As decisões emitidas pelo TEDH foram embasadas em uma ampla margem de apreciação conferida aos Estados, tendo em vista a percepção formulada quanto à ausência de pleno consenso entre os países integrantes do Conselho da Europa no que tange à possibilidade de utilização e exposição de símbolos religiosos nas instituições públicas e diante dos múltiplos entendimentos sobre a religião e seu mais acertado tratamento proporcionados por cada contexto societário e embebidos por cada conjectura histórica. Ocorre que ao utilizar a margem para a resolução dos conflitos, o Tribunal concedeu um espaço excessivamente amplo aos Estados, permitindo que fossem coniventes com normas que restringiram à liberdade religiosa de forma desproporcional, em prol de argumentos como afetação da neutralidade estatal, proteção efetiva dos direitos e liberdade dos outros e a proteção da ordem e segurança pública, que foram elencados sem provas suficientemente concretas dos danos, como também sem demonstrar que as medidas limitativas aplicadas eram a melhor alternativa para os problemas apresentados.

Observamos com os casos decorridos na França e na Turquia que o TEDH foi conivente com a ideia de neutralidade obrigatória absoluta no ambiente público educacional, o que possibilitou a restrição do uso do véu islâmico pelas alunas com o argumento deste símbolo não ser condizente com os valores democráticos e liberais. O Tribunal aceitou a aplicação de um

secularismo extremo e ideológico, que deseja expurgar as minorias dos espaços públicos europeus antagonizando o secularismo e a liberdade religiosa.

Diversos argumentos foram utilizados para afastar o lenço islâmico. Dentre eles, os que ganham destaque é a taxação como ‘poderoso símbolo externo’ que pode vir a causar um proselitismo pelo simples fato de existir, bem como a alegação de não ser compatível com princípios e valores como igualdade de gênero, tolerância e não discriminação.

O que constatamos ao analisar os casos é o desinteresse pelo conhecimento desta cultura, bem como a ausência de provas que corroborem a restrição. Na prática, o que se verifica é uma espécie de islamofobia promovida pelos próprios Estados e atestada pelo Tribunal, que se vale do clima de medo pela associação desproporcional e catatônica de mulheres muçulmanas ao fundamentalismo islâmico e o lenço a um símbolo de opressão e discriminação das mulheres. Assim, associa-se a cultura a uma noção estritamente negativa, sem buscar entender as particularidades e o significado que a religião possui para os muçulmanos. Obriga a mulher islâmica à escolha paternalista de viver condizente com sua crença ou abrir mão de sua fé para ser aceita e integrada ao espaço público. E caso assuma a primeira opção, é taxada como ‘errada’, pois seu não desprendimento do véu é encarado como fanatismo religioso, algo temido e afastado.

Ou seja, através de leis que mediante uma redação camuflada restringem diretamente o uso do lenço islâmico com o suposto intuito de proteger as mulheres muçulmanas, não compreendem que este símbolo carrega diversos significados, os quais transcendem o mais óbvio que é o religioso, como também representa a cultura, as origens e até mesmo movimentos políticos. Por isto, atribuir o sentido exclusivista negativo é extremamente prejudicial às mulheres que optaram por usá-lo, pois o cobrimento dos cabelos e/ou face nem sempre decorre da imposição familiar, podendo ser uma escolha pessoal de expressão da religiosidade. Ademais, esse posicionamento gera mais hostilidades e intolerância em face dessas pessoas, obrigando-as a gradativamente se isolarem da sociedade.

Utilizar o argumento da neutralidade para afastar a manifestação da liberdade religiosa não é correto no momento que revela um tratamento diferenciado para a religião islâmica. Em nenhum dos casos foi demonstrado como a restrição constituiria em um benefício para a democracia e manutenção do pluralismo e da tolerância. Pelo contrário, a limitação na verdade prejudica a pluralidade social, visto que ser tolerante é entender todos como seres humanos, merecedores de igual respeito na manifestação de suas crenças em locais públicos.

Outra vertente identificada nas decisões do TEDH diz respeito à aceitação da ‘neutralidade cristã’, dito secularismo confessional. Sabe-se da importância do cristianismo para o desenvolvimento das sociedades europeias, devido aos fortes laços históricos e a influência ainda presente na cultura e tradições sociais, o que fez países como a Itália tenham eleito o crucifixo como símbolo cultural da sua democracia, afirmando que este transmite valores seculares que podem ser partilhados por pessoas religiosas e não religiosas, supostamente tornando possível sua exibição nas paredes das salas de aula de ensino público.

A exaltação de um símbolo indiscutivelmente religioso e pertencente à religião majoritária, permitindo que ele seja exposto em sala de aula mesmo que não seja coadunável com as crenças dos pais ou com a liberdade negativa dos alunos, não pode passar despercebida apenas por caracterizar a tradição de um país. O que se deseja dizer é que deve ser encontrada uma solução intermediária onde não se exija a retirada forçada dos crucifixos, pois isto representaria um reforço ao secularismo extremo e uma violação a cultura italiana. Desta forma, faz-se necessário conceber uma forma em que a decisão sobre quais símbolos são os mais adequados para serem expostos em cada sala de aula seja tomada em conjunto, pautando-se pelo diálogo entre os interessados, e não apenas na imposição do crucifixo.

A derrocada da homogeneidade e o advento do pluralismo religioso são dois fatos indiscutíveis para a realidade europeia, os quais colocaram os modelos de secularismo em questão. A religião não pode mais ser vista como um inimigo público, de modo que soluções que funcionaram em conflitos religiosos de séculos passados, ou sua manutenção adstrita ao âmbito privado, são respostas que não se enquadram mais. De acordo com a doutrina de Lorenzo Zucca, é possível refletir sobre uma nova concepção de secularismo, a qual seja voltada à aceitação e integralização da diversidade, em aceitação às diferentes culturas e religiões que podem (e são) abrigadas em determinado país.

Para que pessoas religiosas e não religiosas, bem como minorias e majorias tenham seu lugar no espaço público, deve-se ‘maximizar a diversidade’, concedendo a todos um tratamento igualitário, com intuito de atingir a paz social através de um sistema unificado, onde a lei secular não eleja nenhuma visão particular de mundo e abra espaço para o diálogo onde se proporcione meio de alcançar soluções que levem em conta fatores culturais e locais.

Desta forma, evitando-se que a neutralidade cristã e a decorrente fobia pelo islamismo imperem, o Estado deve, através de um espaço de tolerância, prover os meios para que haja o conhecimento mútuo e a convivência dentre as diferentes culturas e opções religiosas.

Nesta senda, além de configurar um espaço de exemplo onde o pluralismo deve prevalecer, a instituição de ensino é o primeiro local em que deveria ocorrer essa preocupação do Estado em fazer com que as crianças não cresçam em um ambiente que taxe o diferente como errado, desprendendo-os de eventuais dúvidas e temores que possam existir com relação a diferentes valores, culturas e modos de vida.

Por fim, quanto ao Tribunal, espera-se que ele também seja imbuído por esse secularismo inclusivo e consiga formar uma definição mínima comum dele em nível europeu. Ou seja, não se deseja que o TEDH exalte religiões ou concepções transcendentais, pois como ele mesmo refere, não pode um Estado optar por um lado ou outro perante um conflito religioso, mas sim deve agir de forma que se consiga alcançar a tolerância e a convivência harmônica.

Deste modo, espera-se que o Tribunal não se oculte atrás da margem de apreciação, e quando impulsionado para tanto, que efetivamente leve em conta a diversidade, mensurando como os Estados vêm aplicando a lei secular e fiscalizando se realmente o religioso e não religioso são tratados igualmente, a fim de que todos tenham um lugar na vida pública, e desta forma seja preservado e estimulado o pluralismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A Liberdade Religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002.

ALÁEZ CORRAL, Benito. *Símbolos religiosos y ejercicio de derechos fundamentales en los espacios públicos*. In *Derechos y espacio público*. Jornada organizada por la Cátedra de amparo de derechos y libertades celebrada em Oviedo em maio de 2013. Ediuño. pp. 115/166.

_____. *Some Constitutional thoughts about the Islamic full veil ban in Europe*. In *Vienna Journal of International Constitutional Law*, Forthcoming. 30 de abril de 2013. pp. 01/42. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=2311214>> Acesso em 04 de abril de 2017.

_____. RUIZ RUIZ, Juan José. *Democracia constitucional y prohibición del velo islámico en los espacios públicos*. Madri: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2014.

ALVES, Pedro Delgado. *Sinais de identificação e simbologia religiosa na escola pública: um olhar sobre a recente evolução jurisprudencial europeia*. pp. 241/270. In *Estudos em memória do professor Doutor António Marques dos Santos*. Vol. II. Coimbra: Almedina, set. 2015.

ANDRADE, José Carlos Vieira de. *Os Direitos Fundamentais na Constituição Portuguesa de 1976*. 5º ed. Coimbra: Almedina, 2012.

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Trad. Hildergard Feist, Companhia das letras, 2001.

AUGENSTEIN, Daniel. *Tolerance and Liberal Justice*. *Ratio Juris*, vol. 23 nº 04, dezembro de 2010. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=1371154>> Acesso em 22 de outubro de 2018. pp. 01/31.

BADER, Veit. *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*. Amsterdã: Amsterdam University Press, 2007.

BARRETO, Ireneu Cabral. *A Convenção Europeia dos Direitos do Homem: anotada*. 5º ed. Rev. Atual. Portugal: Almedina, 2016.

BARTOLE, Sergio. CONFORTI, Benedetto. RAIMONDI, Guido. *Commentario alla Convenzione Europea per la tutela dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*. Padova: CEDAM, 2001.

BATES, Ed. *The Evolution of the European Convention on Human Rights: from its inception to the Creation of permanent Court of Human Rights*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2010.

BENNOUNE, Karina. *Secularism and Human Rights: A contextual analysis of Headscarves, Religious Expression and Women's Equality Under International Law*. Columbia Journal of Transnational Law, vol. 45 n° 2, 2007. pp.367/426.

BOTTONI, Rossella. *The Origins of Secularism in Turkey*. In The Ecclesiastical Law Society. Vol. 9, n° 2, maio de 2007. pp. 175/186.

BRUGGER, Winfried. *Communitarianism as the social and legal theory behind the German Constitution*. In International Journal of Constitutional Law, vol. 2, n° 3, 1º Julho de 2004. pp. 431/460.

CAGAPTAY, Soner. *The Rise of Turkey. The twenty-first century's first muslim power*. Estados Unidos: Potomac Books, 2014.

CALO, Zachary R. *Islamic Headscarves, Religious Pluralism and Secular Human Rights*. In International Consortium for Law and Religion Studies Conference. Santiago, Chile: setembro de 2011. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=1918446>> Acesso em 22 de junho de 2018. pp. 01/20.

_____. *Pluralism, Secularism, and the European Court of Human Rights*. Journal of law & religion. Vol. XXVI, 2010. pp. 101/120. Disponível em <<http://ssrn.com/abstract=1754198>>. Acesso em 20 de maio de 2018.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 7º ed. Coimbra, Almedina, 1941.

_____. MACHADO, Jónatas. *Bens culturais, propriedade privada e liberdade religiosa*. In Revista do Ministério Público de Lisboa. Ano 16. Out/dez. n° 64, 1995. pp.11/38.

_____. MOREIRA, Vital. *Constituição da República Portuguesa anotada*. vol. I. 4º ed. rev. reim. Coimbra: Coimbra Editora, 2014.

ÇARKOGLU, Ali. TOPRAK, Binnaz. *Religion, Society and Politics in a changing Turkey*. Istanbul: Turkish Economic and Social Studies Foundation, 2007.

CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Estados Unidos: The University of Chicago Press, 1994.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césarés: secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*. 2º ed. Coimbra: Almedina, 2010.

CEBADA ROMERO, Alicia. *The European Court of Human Rights and religion: between 'christian' neutrality and the fear of islam*. In New Zealand Centre for Public Law. v. 11, n. 1, nov., 2013. pp. 75/102.

CERIOLI, Jlia Pasquali. *Laicità dello stato ed esposizione del crocifisso: brevi note sul (difficile) rapporto tra la presenza del símbolo religioso nelle strutture pubbliche e il principio di separazione degli ordini*. In Osservatorio delle libertà ed istituzioni religiose, julho de 2005. pp. 01/16.

CUSTOS, Dominique. *Secularism in French Public Schools: back to War? The French statute of march 15, 2004*. The American Journal of Comparative Law, vol. 54, 2006. pp.337/399. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=2214140>> Acesso em 05 de setembro de 2018.

DENLI, Ozlem. *Between Laicist State Ideology and Modern Public Religion: the head-cover controversy in contemporary Turkey*. In Facilitating Freedom of Religion or Belief: a Deskbook. Estados Unidos: Springer Science+Business Media Dordrecht, 2004. pp. 497/512.

DIENI, Edoardo. *Simboli, religioni, regole e paradossi*. In Crocifisso, velo e turbante simboli e comportamenti religiosi nella società plurale. Campobasso, vol. 21-22. Abril de 2005. pp. 01/10.

DIJK, P.van. HOOFF, G.J.H van. *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*. Holanda: Kluwer Law, 1998.

DODD, Savannah D. *The Structure of Islam in Switzerland and the Effects of the Swiss Minaret Ban*. In Journal of Muslim Minority Affairs. Routledge, vol. 35, No. 1º, 2015. pp. 43/64.

DWORKIN, Ronald. *Religions without God*. Cambridge, Massachusetts e Londres: Harvard University Press, 2013.

ESPÍNOLA, Hugo. *Tolerância: conceitos, trajetórias e relações com os direitos humanos*. Curitiba: Appris, 2018.

EVANS, Carolyn. *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*. Oxford e Nova Iorque: Oxford University Press, 2001.

_____. *The 'Islamic Scarf' in the European Court of Human Rights*. In Melbourne Journal of International Law. n° 52, 2006. Disponível em <<http://classic.austlii.edu.au/au/journals/MelbJIL/2006/4.html#Heading88>> Acesso em 15 de outubro de 2018.

EVANS, Malcolm D. *From Cartoons to crucifixes: current controversies concerning the freedom of religion and the freedom of expression. Before the European Court of Human Rights*. In: Journal of Law & Religion, vol. XXVI. ed. 1°. 2010. pp. 345/370.

_____. *Religious liberty and international law in Europe*. Reino Unido: Cambridge University Press, 1997.

ERCOLESSI, Giulio. *Italy: The contemporary condition of italian Licità*. pp. 09/27. In KOSMIN, Barry A. KEYSAR, Ariela. *Secularism Women & The State: the Mediterranean World in the 21st Century*. Institute for the Study of Secularism in Society and Culture. 2009.

FERRARI, Silvio. *State-Supported Display of religious Symbols in the Public Space*. In Journal of Catholic Legal Studies, vol. 52, n° 1, 2013. pp. 07/22.

FEOFANOV, Dimitry N. *Defining Religion: an immodest proposal*. Hofstra Law Review: Vol. 23: n° 2, 1994. pp. 309/405. Disponível em <<https://scholarlycommons.law.hofstra.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1888&context=hlr>> Acesso em 08 de março de 2018.

FOLLESDAL, Andreas. *Religion and the State – the European Court of Human Rights and the 'Lautsi' Case about crucifixes in Italian Rooms*. Abril de 2017. pp. 01/16. Disponível em <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2957067> Acesso em 17 de setembro de 2018.

FROIDEVAUX-METTERIE, Camille. *The Ambiguous position of French muslim women: between republican integration and religious claims*. pp. 165/175. In KOSMIN, Barry A. KEYSAR,

Ariela. *Secularism, women & State: The Mediterranean world in the 21st century*. Hartford: Institute for the study of secularism in society and culture, 2009.

GALEOTTI, Anna Elisabetta. *Toleration as Recognition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

GAUDEMET, Brigitte Basdevant. *The legal Status of islam in France*. pp.97/124. In FERRARI, Silvio. BRADNEY, Anthony. *Islam and European legal systems*. Vermont: Ashgate Publishing Company, 2000.

GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. *O Intervalo da Tolerância nas fronteiras da Juridicidade – fundamentos e condições de possibilidade da projecção jurídica de uma (re)construção normativamente substancial da exigência de tolerância*. Coimbra: dissertação de doutoramento, 2012.

GRABENWARTER, Christoph. *European Convention on Human Rights: commentary*. Munique: Verlag C. H. Beck, 2014.

GREER, Steven. *The European Convention on Human Rights: achievements, problems and prospects*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

GUNN, T. Jeremy. *Religious Symbols in Public Schools: The Islamic Headscarf and the European Court of Human Rights Decision in Sahin v. Turkey*. pp.111/145 In DURHAM JR, W. Cole. TORFS, Rik. KIRKHAM, David M. SCOTT, Christine. *Islam, Europe and Emerging Legal Issues*. Ashgate Publishing Limited, 2012.

HARRIS, David. O'BOYLE, Michael. WARBRICK, Colin. *Law of the European Convention on Human Rights*. 2º ed. Oxford e Nova Iorque: Oxford University Press, 1995.

HAUPT, Claudia E. *Active Symbols*. In Boston College Law Review, vol. 55, ed. 3, 20 de maio de 2014. pp. 821/877.

HØSTMÆLINGEN, Njål. *The Hijab in Strasbourg: Clear Conclusions, Unclear Reasoning*. pp. 89/110. DURHAM JR, W. Cole. TORFS, Rik. KIRKHAM, David M. SCOTT, Christine. In *Islam, Europe and Emerging Legal Issues*. Ashgate Publishing Limited, 2012.

HOWARD, Erica. *Law and the Wearing of Religious Symbols: European bans on the wearing of religious symbols in education*. Oxon e Nova Iorque: Routledge, 2012.

JAMAL, Arif A. *The impact of definitional issues on the right of freedom of religion and belief*. pp.91/102. In FERRARI, Silvio. *Routledge Handbook of law and religion*. Nova Iorque: Routledge, 2015.

JANIS, Mark W. KAY, Richard S. BRADLEY, Anthony W. *European Human Rights Law: text and materials*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

JERÓNIMO, Patrícia. *Intolerância religiosa e minorias islâmicas na Europa: a censura do 'islão invisível' – os minaretes e o véu – e a jurisprudência conivente do Tribunal Europeu de Direitos do Homem*. pp. 85/130. In DRAGÃO, Paulo Pulido. *Atas do I Colóquio Luso-Italiano sobre liberdade religiosa*. Portugal: Almedina, 2014.

JUPPUNOV, Maria Zhurnalova. *Religious Displays at public schools – courts, crucifixes and máster identities*. In *Maastricht Journal of European and Comparative Law*. vol. 18, nº 04, 2011. pp. 479/510.

KALAYCIOGLU, Ersin. *Kulturkampf in Turkey: The Constitutional Referendum of 12 September 2010*. In *South European Society and Politics*. Routledge, vol. 17, nº. 1, Março 2012. pp. 01/22.

KAPLAN, Benjamin J. *Divided by faith: religious conflict and the practice of toleration in early modern Europe*. Cambridge, Massachusetts, Londres, Inglaterra: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

KORIOTH, Stefan. AUGSBERG, Ino. *Religion and the Secular State in Germany*. pp. 320/330 In MARTINEZ TORRÓN, Javier. DURHAM JR, Cole W. *Religion and the Secular State: National Reports*. Madrid, The International Center for Law and Religion Studies, julho de 2015. Disponível em < <https://www.iclrs.org/content/blurb/files/Germany.pdf> > Acesso em 17 de outubro de 2018.

KUNG, Hans. *Islão: passado, presente e futuro*. Portugal: Edições 70, 2010.

KRISHNASWAMI, Arcot. *Study of Discrimination in the matter of religious rights and practices*. Nova Iorque: Nações Unidas, 1960.

LILLA, Mark. *The Stillborn God: religion, politics and the modern west*. New York: Vintage Books, 2008.

LOCKE, John. *A letter concerning toleration*. Traduzido por Willian Popple, 1689. pp. 01/45. Disponível em <<https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/locke/toleration.pdf>>. Acesso dia 12 de outubro de 2018.

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Freedom of religion: a view from Europe*. in Roger Williams University Law Review. Vol. X. n° 2, 2005. pp. 451/535.

_____. *Liberdade Religiosa numa comunidade Constitucional inclusiva: dos direitos da verdade aos direitos do cidadão*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.

MANCINI, Susanna. *Taking Secularism (not too) seriously: the italian ‘crucifix case.’* In Religion and Human Rights. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2006. pp. 179/195.

_____. ROSENFELD, Michel. *Introduction*. pp. xv/xxxi In Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival. Reino Unido: Oxford University Press, 2014.

_____. _____. *Unveiling the limits of Tolerance: comparing the Treatment of Majority and Minority Religious Symbols in the Public Space*. In Benjamin N Cardoso School of Law. Research paper n° 309. Nova Iorque, setembro de 2010. pp. 01/34.

MANZONI, Alessandro. *Marzo 1821*. Disponível em <<http://online.scuola.zanichelli.it/letterautori-files/volume-2/pdf-online/24-manzoni.pdf>> Acesso em 05 de novembro de 2018.

MARCHISIO, Roberto. PISATI, Maurizio. *Belonging without believing: catholics* In Contemporary Italy. Journal of Modern Italian Studies. Routledge, n° 4, 1999. pp. 236/255.

MARSHALL, Jill. *Conditions for freedom?: European Human Rights Law and the Islamic Headscarf Debate*. In Human Rights Quarterly, vol. 30. Publicado por The Johns Hopkins University Press, 2008. pp. 631/654.

MARTÍNEZ TORRÓN, Javier. *La cuestión del velo islámico en la jurisprudencia de Estrasburgo*. In Derecho y religion, n° 4. Espanha, 2009. pp. 87/109.

_____. *Islam in Strasbourg: can politics substitute for law?* pp. 19/61. In DURHAM JR, W. Cole. TORFS, Rik. KIRKHAM, David M. SCOTT, Christine. *Islam, Europe and Emerging Legal Issues*. Ashgate Publishing Limited, 2012.

MCGOLDRICK, Dominic. *Religion in the European Public Square and in European Public Life – Crucifixes in the Classroom?* In *Human Rights Law Review*. 11:3, 2011, Oxford University Press. pp. 451/502.

MIRANDA, Jorge. MEDEIROS, Rui. *Constituição Portuguesa Anotada*. Tomo I, 2º ed. rev. atual. ampl. Coimbra: Coimbra Editora, 2010.

MORSINK, Johannes. *The Universal Declaration of Human Rights: origins, drafting and Intent*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1999.

MORTANGES, René Pahud de. Religion and Secular State in Switerland. pp. 687/699 In MARTINEZ TORRÓN, Javier. DURHAM JR, Cole W. Religion and the Secular State: National Reports. Madrid, The International Center for Law and Religion Studies, julho de 2015. Disponível em <<https://www.iclrs.org/content/blurb/files/Switzerland.1.pdf>> Acesso em 18 de junho de 2018.

NAHAR, Lutfun. *Freedom of religion – from the perspective of minority religion, Islam, in the context of Europe*. The Faculty of law-Lund University. Janeiro de 2012. pp .01/21. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=2308587>>. Acesso em 02 de abril de 2017.

NUSSBAUM, Martha C. *The new religious intolerance: overcoming the politics of fear in an anxious age*. Estados Unidos: The Belknap Press of Harvard University Press, 2012.

OBIN, Jean-Pierre. *Les Signes et Manifestations d'Appartenance Religieuse Dans les Etablissements Scolaires*. Relatório de inspeção geral da educação nacional publicado em junho de 2004. Disponível em <<http://media.education.gouv.fr/file/02/6/6026.pdf>> Acesso em 05 de setembro de 2018.

PALOMINO LOZANO, Rafael. *Manual breve de Derecho Eclesiástico del Estado*. Madrid: Universidad Complutense, 2016.

PAZ, José Antonio Souto. GALVÁN, Clara Souto. *El derecho de libertad de creencias*. Madrid: Marcial Pons, 2011.

PUPPINCK, Grégor. WENBERG, Kris J. *Legal Memorandum*. ECHR – Lautsi v. Italy. In European Centre for law and justice, abril de 2010. Disponível em <<https://7676076fde29cb34e26d-759f611b127203e9f2a0021aa1b7da05.ssl.cf2.rackcdn.com/eclj/ECLJ-MEMO-LAUTSI-ITALY-ECHR-PUPPINCK.pdf>> Acesso em 18 de setembro de 2018. pp. 01/46.

RAZ, Joseph. *The authority of Law*. Oxford: Oxford University Press, 1979.

RAVITCH, Frank S. *Religious Objects as legal Subjects*. In Wake Forest Law Review, vol. 40, 2005. pp. 01/56. Disponível em < <https://ssrn.com/abstract=578576>> Acesso em 10 de setembro de 2018.

RORIVE, Isabelle. *Religious symbols in the public space: in search of a European answer*. In Cardozo Law Review. Vol. 30, 2009. pp. 2669/2698.

SABAU, José Ramón Polo. *Símbolos Religiosos, escuela pública y neutralidad ideológica estatal: el caso del crucifijo*. In UNED Revista de Derecho Político, nº 85, set/dez, 2012. pp. 274/292.

SAJÓ, András. UITZ, Renáta. *Freedom of religion*. pp 909/928. In SAJÓ, András. ROSENFELD, Michel. *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

SAUL, Ben. *Wearing thin: restrictions on Islamic headscarves and others religious symbols*. Sydney Law School. nº 08/128. outubro de 2008. pp. 01/25. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=1292568>> Acesso em 04 de abril de 2017.

SCOLNICOV, Anat. *The Right to Religious Freedom in International Law: between group rights and individual rights*. . Oxon: Routledge Research in Human Rights Law, 2011.

SHABAS, William A. *The European Convention on Human Rights: a commentary*. Reino Unido: Oxford University Express, 2015.

SCHARFFS, Brett G. *Secularity or Secularism: Two Competing Visions for the Relationship between Religion and the State in the New Turkish Constitution*.pp. 362/382. In BYU Law Research Paper nº 15-16, 2011. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=2657722>> Acesso em 11 de agosto de 2018.

SLOTTE, Pamela. *International law and freedom of religion and belief: origins, presuppositions and structure of the protection framework*. pp. 103/117. In FERRARI, Silvio. *Routledge Handbook of Law and Religion*. Londres: Routledge, 2015.

SOUZA, Draiton Gonzaga. *Religião e sociedade pós-secular no pensamento de Habermas*. In *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito*. Set-Dez de 2015. pp. 278/284.

TAHZIB, Bahiyih G. *Freedom of Religion or Belief: ensuring effective international legal protection*. Boston, Londres: Martinus Nijhoff Publishers, 1996.

TAYLOR, Charles. *A secular Age*. Inglaterra: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

TEMPERMAN, Jeroen. *Religious Symbols in the Public School Classroom*. pp. 01/36. In TEMPERMAN, Jeroen. *The Lautsi papers: multidisciplinary reflections on religious symbols in the Public Classroom*. Leiden, Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2012. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=2041256>> Acesso em 03 de junho de 2018.

TILLICH, Paul. *Dynamics of Faith*. Nova Iorque: Harper &Brother, 1957.

TOPRAK, Binnaz. *Trukey: The Islamist-Secularist Divide*. pp. 57/66. In KOSMIN, A. Barry, KEYSAR, Ariela. *Secularism, Women & State: the mediterranean World in the 21st Century*. Institute for the Study of Secularism in Society and Culture. Hartford, 2009.

TORRANCE, Michael. *Maxwell Fyfe and the origins of the ECHR*. Publicado no dia 19 de setembro de 2011, no *The Journal: of the law society of Scotland*. Disponível em <<http://www.journalonline.co.uk/Magazine/56-9/1010095.aspx>>. Acesso em 15 de fevereiro de 2018.

TOURNEAU, Dominique Le. *La laïcité à l'épreuve de l'Islam*. Le cas du port du « foulard islamique » dans l'école publique en France. In *Revue générale de droit*, vol. 28, n° 2, 1997. pp. 275/305.

VICKERS, Lucy. *Religious Discrimination in the Workplace: an emerging hierarchy?* *Ecclesiastical Law Journal*. Vol. 12, Issue 03, 2010. pp. 280/303.

_____. *Religious Freedom, Religious Discrimination and the workplace*. 2° ed. Oxford: Hart Publishing, 2016.

VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*: por ocasião da morte de Jean Galas. 1763. Trad. Willian Lagos. Disponível em <<http://cabana-on.com/Ler/wp-content/uploads/2017/08/Voltaire-Tratado-sobre-a-toler%C3%A2ncia.pdf>> Acesso em 20 de outubro de 2018.

WING, Adrien Katherine. *Critical Race Feminism Lifts the Veil?: Muslim Women, France, and the Headscarf Ban*. In University of Iowa Legal Studies Research Paper, n° 08-23, junho de 2008. pp. 743/790. Disponível em <<https://ssrn.com/abstract=1130247>> Acesso em 09 de agosto de 2018.

_____. VAROL, Ozan O. *Is secularism Possible in a Majority-Muslim Country? The Turkish example*. In University of Iowa Legal Studies Research Paper, number 08-17. Junho de 2008. pp. 01/56.

ZUCCA, Lorenzo. *A Secular Europe: law and religion in the European Constitutional landscape*. Reino Unido: Oxford University Press, 2012.

OUTROS DOCUMENTOS:

CONSELHO DA EUROPA. European Commission of Human Rights. *Preparatory Work on Article 9 of the European Convention on Human Rights*. Estrasburgo, 16 de agosto de 1956. Disponível em <[http://www.echr.coe.int/LibraryDocs/Travaux/ECHRTravaux-ART9-DH\(56\)14-EN1338892.pdf](http://www.echr.coe.int/LibraryDocs/Travaux/ECHRTravaux-ART9-DH(56)14-EN1338892.pdf)> Acesso em 22 de janeiro de 2018.

CONVENÇÃO EUROPEIA DE DIREITOS DO HOMEM. Disponível em <https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf> Acesso em 12 de outubro de 2017.

CONSTITUIÇÃO FRANCESA. Constitution du 4 octobre 1958. Disponível em <<https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000006071194>> Acesso em 09 de agosto de 2018.

CONSTITUIÇÃO FEDERAL DA SUÍÇA de 18 de abril de 1999. Disponível em <https://www.ccisp-newsletter.com/wp_docs/Bundesverfassung_PT.pdf> Acesso e 29 de maio de 2018.

CONSTITUZIONE ITALIANA. Edizione in Lingua Portoghese. Disponível em <https://www.senato.it/application/xmanager/projects/leg18/file/repository/relazioni/libreria/novita/XVII/COST_PORTOGHESE.pdf> Acesso em 21 de setembro de 2018.

CONSTITUIÇÃO DA TURQUIA. Disponível em <http://www.servat.unibe.ch/icl/tu00000_.html> Acesso em 03 de agosto de 2018.

CORTE COSTITUZIONALE. Sentenza 203/1989. Julgamento proferido em 11 de abril de 1989. Disponível em <<https://www.cortecostituzionale.it/actionPronuncia.do#>> Acesso em 20 de outubro de 2018.

CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. *Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights: freedom of thought, conscience and religion*. Última atualização em 31 de maio de 2018. Disponível em <https://www.echr.coe.int/Documents/Guide_Art_9_ENG.pdf> Acesso em 12 de junho de 2018.

Declaração Universal de Direitos Humanos. Disponível em <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf> Acesso em 20 de janeiro de 2018.

Declaração de Winston Churchill retirada do artigo escrito por TORRANCE, Michael. Maxwell Fyfe and the origins of the ECHR. Publicado no dia 19 de setembro de 2011, no The Journal of the Law Society of Scotland. Disponível em <<http://www.journalonline.co.uk/Magazine/56-9/1010095.aspx>> Acesso em 15 de fevereiro de 2018.

DICIONÁRIO ONLINE DE PORTUGUÊS. Significado de 'leigo'. Disponível em <<https://www.dicio.com.br/leigo/>> Acesso em 04 de junho de 2018.

EUROPEAN COMMISSION. Standard Eurobarometer 88 – Autumn 2017: public opinion in the European Union. Publicado em dezembro de 2017. Disponível em: <<http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/index.cfm/Survey/getSurveyDetail/instruments/STANDARD/surveyKy/2143>>. Acesso em 14 de maio de 2018.

EUROPEAN COMMISSION. *Standard Eurobarometer 88 – Autumn 2017: European's opinion of the European Union's priorities*. Publicado em novembro de 2017. Disponível em: <<http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/index.cfm/Survey/getSurveyDetail/instruments/STANDARD/surveyKy/2143>>. Acesso em 14 de maio de 2018.

IPSOS. *La place de la religion et de la laïcité dans l'élection présidentielle*. Disponível em <https://www.ipsos.com/sites/default/files/files-fr-fr/doc_associe/religions_et_laicite_mars2017.pdf> Acesso em 15 de agosto de 2018.

Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat Disponível em <<https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000006070169&dateTexte=20180819>> Acesso em 9 de agosto de 2018.

Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics. Disponível em <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=CDF9580E8952C5769FE850214E86D6ED.tplgfr42s_2?cidTexte=JORFTEXT000000417977&dateTexte=&oldAction=rechJO&categorieLien=id&idJO=JORFCONT000000002762> Acesso em 15 de agosto de 2018.

MAT. *Muslim Arbitration Tribunal*. Disponível em <<http://www.matribunal.com/index.php>> Acesso em 14 de novembro de 2018.

OFFICE OF THE HIGH COMMISSIONER FOR HUMAN RIGHTS. General Comment No. 22: *The right to freedom of thought, conscience and religion* (Art. 18). Realizado no dia 30 de julho de 1993. Disponível em

<<http://www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/general%20comment%202022.pdf>>
Acesso em 30 de março de 2018.

PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: project France*. Disponível em <http://www.globalreligiousfutures.org/countries/france#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2010®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016> Acesso 15 de agosto de 2018.

PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: Project. Italy*. Disponível em <http://www.globalreligiousfutures.org/countries/italy#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2020®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016> Acesso em 11 de setembro de 2018.

PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: project. Switzerland*. Disponível em <http://www.globalreligiousfutures.org/countries/switzerland#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2020®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016>. Acesso em 20 de junho de 2018.

PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: project. Turkey*. Disponível em <http://www.globalreligiousfutures.org/countries/turkey#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2010®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016>. Acesso em 18 de setembro de 2018.

PEW RESEARCH CENTER. *Global Religious Futures: project. Religious affiliation of immigrants to Europe*. Disponível em <http://www.globalreligiousfutures.org/explorer#/?subtopic=23&chartType=bar&year=2010&data_type=number&religious_affiliation=all®ions=Europe&destination=to>. Acesso em 13 de novembro de 2018.

PEW RESEARCH CENTER. *The future of World Religions: population growth projections, 2010 – 2050*. Disponível em <<http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>>. Acesso em 13 de novembro de 2018.

Reportagem extraída do site da BBC News. *The islamic veil across Europe*. Publicada em 31 de maio de 2018. Disponível em <<https://www.bbc.com/news/world-europe-13038095>> Acesso em 17 de outubro de 2018.

Reportagem. CNN. NARAYAN, Chandrika. *Sikh soldier wears turban in Queen's official birthday parade*. Publicada em 09 de junho de 2018. Disponível em

<<https://edition.cnn.com/2018/06/09/europe/sikh-soldier-turban-guardsman-trnd/index.html>> Acesso em 09 de novembro de 2018.

Reportagem extraída Dnoticias.pt. FRANCO, Erica. *Trump quer construir um novo muro... desta vez no deserto do Saara..* Publicada em 20 de setembro de 2018. Disponível em <<http://www.dnoticias.pt/mundo/trump-quer-construir-um-novo-muro-desta-vez-no-deserto-do-sahara-EA3705060>> Acesso em 11 de novembro de 2018.

Reportagem extraída do Diário de Notícias. *Estado de emergência foi levantado na Turquia.* Disponível em <<https://www.dn.pt/mundo/interior/estado-de-emergencia-foi-levantado-na-turquia-9611374.html>> Acesso em 18 de agosto de 2018.

Reportagem extraída do G1. *Estado alemão pretende proibir exibição de símbolos religiosos em tribunais.* Publicado em 20 de novembro de 2018. Disponível em <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2018/11/20/estado-alemao-pretende-proibir-exibicao-de-simbolos-religiosos-em-tribunais.ghtml>> Acesso em 20 de novembro de 2018.

Reportagem extraída do Humans Rights Watch. *Turkey: Constitutional Court Ruling Upholds Headscarf Ban.* 05 de junho de 2008. Disponível em <<https://www.hrw.org/news/2008/06/05/turkey-constitutional-court-ruling-upholds-headscarf-ban>>. Acesso em 18 de agosto de 2018.

Reportagem extraída INDEPENDENT. *Sharia courts in UK face Government inquiry over treatment of women.* Publicada no dia 26 de maio de 2016. Disponível em <<https://www.independent.co.uk/news/uk/politics/sharia-courts-in-uk-face-government-probe-over-treatment-of-women-a7049826.html>> Acesso em 14 de novembro de 2018.

Reportagem extraída da REUTERS. *In quiet revolution, Turkey eases headscarf ban.* Publicada em 17 de outubro de 2010. Disponível em <<https://www.reuters.com/article/us-turkey-headscarf-idUSTRE69G0DX20101017>> Acesso em 18 de agosto de 2018.

Reportagem extraída do Swissinfo.org. *Cantão do Ticino proíbe a burca em espaços públicos,* publicada em 22 de setembro de 2013. Disponível em <http://www.swissinfo.ch/por/plebiscito-cantonal_cantão-do-ticino-proíbe-a-burca-em-espaços-públicos/36954468> Acesso 21 de agosto de 2018.

Reportagem extraída do Swissinfo.org. *Government rejects proposed burka ban.* Publicada em 27 de junho de 2018. Disponível em <https://www.swissinfo.ch/eng/veil-debate_government-rejects-proposed-burka-ban-/44220440> Acesso em 21 de agosto de 2018.

Reportagem: THE GUARDIAN. *Bavarians wary of new law requiring crosses in all public buildings*. Publicada em 31 de maio de 2018. Disponível em <<https://www.theguardian.com/world/2018/may/31/bavarians-wary-of-new-law-requiring-crosses-in-all-public-buildings>> Acesso em 20 de novembro de 2018.

Reportagem. THE GUARDIAN. *Denmark passes law banning burqa and niqab*. Publicada no dia 31 de maio de 2018. Disponível em <<https://www.theguardian.com/world/2018/may/31/denmark-passes-law-banning-burqa-and-niqab>>. Acesso em 15 de novembro de 2018.

Reportagem extraída The Guardian. *Nice becomes latest French city to impose burkini ban*. Disponível em <<https://www.theguardian.com/world/2016/aug/19/nice-becomes-latest-french-city-to-impose-burkini-ban>> Acesso em 29 de setembro de 2018.

Reportagem extraída The Guardian. *Turkish prime minister's attempt to lift ban on headscarves ruled anti-secular*. Publicada em 24 de outubro de 2008. Disponível em <<https://www.theguardian.com/world/2008/oct/24/turkey-islam>> Acesso em 18 de agosto de 2018.

Reportagem extraída US NEWS. *Satanic Temple Unveils Baphomet Statue at Arkansas Capitol*. Disponível em <<https://www.usnews.com/news/best-states/arkansas/articles/2018-08-16/satanic-temple-unveils-baphomet-statue-at-arkansas-capitol>>. Acesso em 12 de outubro de 2018.

UNESCO. *Declaração de Princípios sobre a Tolerância*. Aprovada pela Conferência Geral da Unesco. Paris, 16 de novembro de 1995. Disponível em <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001315/131524porb.pdf>> Acesso em 27 de outubro de 2018.

US SUPREME COURT. *Palko v. Connecticut*, 302 US 319 (1937). Julgado em 06 de dezembro de 1937.p. 302 US 327. Disponível em <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/302/319/case.html>> Acesso 1º março de 2018.

US SUPREME COURT. *Stone v. Graham*. 449 U.S. 39 (1980). Disponível em <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/449/39/>>. Acesso em 04 de outubro de 2018.

JURISPRUDÊNCIA DO TRIBUNAL EUROPEU DOS DIREITOS DO HOMEM

Acórdão: *A.R.M. Chappell versus Reino Unido*. Plenário Comissão. Julgado em 14 de julho de 1987. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-481>> Acesso em 12 de março de 2018.

Acórdão: *Arrowsmith versus Reino Unido*. Plenário Comissão. Julgado em 12 de outubro de 1978. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-104188>> Acesso em 07 de março de 2018.

Acórdão. *Bayatian versus Armenia*. Grande Seção. Julgado em 07 de julho de 2011. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-105611>> Acesso em 15 de março de 2018.

Acórdão *Boffa e outros versus San Marino*. Comissão. Julgado em 15 de janeiro de 1998. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-88051>> Acesso em 25 de março de 2018.

Acórdão: *Church of Scientology Moscow versus Russia*. Primeira Seção. Julgado em 05 de abril de 2007. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-80038>> Acesso em 15 de março de 2018.

Acórdão *Dahlab versus Suíça*. Segunda Seção. Julgado em 15 de fevereiro de 2001. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-22643>> Acesso em 20 de maio de 2018.

Acórdão *Dogru versus França*. Quinta Seção. Julgado em 04 de dezembro de 2008. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-90039>> Acesso em 08 de agosto de 2018.

Acórdão: *Eweida e outros versus Reino Unido*. Quarta Seção. Julgado em 15 de janeiro de 2013. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-115881>> Acesso em 09 de março de 2018.

Acórdão: *Handyside versus Reino Unido*. Corte. Julgado em 07 de dezembro de 1976. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57499>> Acesso em 18 de março de 2018.

Acórdão *Hatice Bayrak versus França*. Quinta Seção. Julgado em 30 de junho de 2009. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-93698>> Acesso em 08 de agosto de 2018.

Acórdão: *Hasan and Chaush versus Bulgaria*. Grande Câmara. Julgado em 26 de outubro de 2000. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-58921>> Acesso em 19 de março de 2018.

Acórdão: *Ivanova versus Bulgaria*. Quinta Seção. Julgado em 12 de abril de 2007. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-80075>> Acesso em 17 de março de 2018.

Acórdão *Jasvir Singh versus França*. Quinta Seção. Julgado em 30 de junho de 2009. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-93701>> Acesso em 08 de agosto de 2018.

Acórdão: *Karaduman versus Turquia*. Comissão. Julgado em 03 de maio de 1993. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-86170>> Acesso em 25 de março de 2018.

Acórdão *Kervanci versus França*. Quinta Seção. Julgado em 04 de dezembro de 2008. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-90047>> Acesso em 08 de agosto de 2018.

Acórdão: *Kimlya e outros versus Rússia*. Primeira Seção. Julgado em 01 de outubro de 2009. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-94565>> Acesso em 15 de março de 2018.

Acórdão *Kjeldsen, Busk Madsen e Pedersen versus Dinamarca*. Grande Câmara. Julgado em 07 de dezembro de 1976. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57509>> Acesso em 15 de outubro de 2018.

Acórdão: *Kokkinakis versus Grécia*. Julgado em 25 de maio de 1993. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57827>> Acesso 14 de março de 2018.

Acórdão *Kurtulmuş versus Turquia* Segunda Seção. Julgado em 24 de janeiro de 2006. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-88325>> Acesso em 12 de junho de 2018.

Acórdão *Lautsi e outros versus Itália*. Segunda Seção. Julgado em 03 de novembro de 2009. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-95589>> Acesso em 10 de julho de 2018.

Acórdão *Lautsi e outros versus Itália*. Grande Câmara. Julgado em 18 de março de 2011. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-104040>> Acesso em 10 de julho de 2018.

Acórdão. *Leyla Sabin versus Turquia*. Quarta Seção. Julgado em 29 de junho de 2004. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-61863>> Acesso em 15 de julho de 2018.

Acórdão. *Leyla Sabin versus Turquia*. Grande Câmara. Julgado em 10 de novembro de 2005. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-70956>> Acesso em 15 de julho de 2018.

Acórdão *Mahmoud Sadek Gamaleddyn versus França*. Quinta Seção. Julgado em 30 de junho de 2009. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-93699>> Acesso em 08 de agosto de 2018.

Acórdão: *Otto-Preminger-Institut versus Austria*. Julgado em 20 de setembro de 1994. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57897>> Acesso em 12 de março de 2018.

Acórdão. *Pichon and Sajous versus França*. Terceira Seção. Julgado em 02 de outubro de 2001. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-22644>> Acesso em 27 de março de 2018.

Acórdão: *Pretty versus Reino Unido*. Quarta Seção. Julgado em 29 de abril de 2002. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-60448>> Acesso em 12 de março de 2018.

Acórdão *Ranjit Singh versus França*. Quinta Seção. Julgado em 30 de junho de 2009. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-93702>> Acesso em 08 de agosto de 2018.

Acórdão *Sara Ghazal versus França*. Quinta Seção. Julgado em 30 de junho de 2009. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-93700>> Acesso em 08 de agosto de 2018.

Acórdão *S.A.S versus França*. Grande Câmara. Julgado em 1º de julho de 2014. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-145466>> Acesso em 23 de outubro de 2018.

Acórdão: *Sinan Işık versus Turquia*. Segunda Seção. Julgado em 02 de fevereiro de 2010. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-97087>> Acesso em 12 de março de 2018.

Acórdão *Sunday Times versus Reino Unido*. Corte. Julgado em 26 de abril de 1979. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57584>> Acesso em 18 de março de 2018.

Acórdão *Tuba Aktas versus França*. Quinta Seção. Julgado em 30 de junho de 2009. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-93697>> Acesso em 08 de agosto de 2018.

Acórdão *Valsamis versus Grécia*. Corte. Julgado em 18 de dezembro de 1996. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-58011>> Acesso 27 de março de 2018.

Acórdão: *W. versus Reino Unido*. nº 18187/91. Julgado em 1 BARTOLE,0 de fevereiro de 1993. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-1503>> Acesso em 15 de março de 2018.

Acórdão *X. versus Austria*. Comissão. nº 1753/63. Julgado em 15 de fevereiro de 1965. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-170085>> Acesso em 22 de março de 2018.

Acórdão. *X. versus Reino Unido*. nº 7291/75. Julgado em 04 de outubro de 1977. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-74370>> Acesso em 30 de março de 2018.

Acórdão *X. versus Reino Unido*. Comissão. nº 7992/77 Julgado em 12 de julho de 1978. Disponível em < <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-73598>> Acesso em 23 de março de 2018.

Acórdão *X. versus Reino Unido*. Comissão. nº 8160/78 Julgado em 12 de março de 1981. Disponível em <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-74929>> Acesso em 25 de março de 2018.

Acórdão *X. versus the Federal Republic of Germany*. Comissão. nº 8741/79 Julgado em 10 de março de 1981. Disponível em < <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-73753>> Acesso em 25 de março de 2018.