

O FOMENTO DE UMA LAICIDADE DO DIÁLOGO NAS ESCOLAS EM RESPOSTA À EXPANSÃO DO DISCURSO RELIGIOSO DE VIÉS FUNDAMENTALISTA NO BRASIL¹

Jóvirson Milagres

As reflexões que pretendo suscitar neste texto partem de uma constatação: nos últimos anos, a propagação de um tipo de discurso de viés fundamentalista, característico – mas não exclusivo – de uma determinada corrente do movimento evangélico brasileiro contemporâneo, tem se expandido para além das instituições religiosas e repercutido em diferentes setores da sociedade. Sou professor da rede pública de ensino e meu interesse em investigar o tema foi motivado pelos ecos desse discurso que, ocasionalmente, se fazem presentes no cotidiano escolar. Em resposta a esses tipos de narrativa, que obviamente se contrapõem a projetos político-pedagógicos progressistas e emancipatórios, proponho o fomento de ações que promovam a “laicidade do diálogo” (Willaime, 2009) ao se abordar o fenômeno religioso.

Portanto, apresento aqui um estudo sobre a relação que pode ser estabelecida entre o fundamentalismo religioso cristão e algumas vertentes do movimento evangélico, em especial do pentecostalismo, e sobre a urgência de se atualizarem debates que contemplem o exercício da laicidade na esfera pública. Desse modo, pretendo associar conhecimentos sobre como algumas denominações evangélicas têm procurado intervir na sociedade em uma dimensão mais ampla e o princípio da laicidade, visando, assim, municiar teoricamente profissionais da educação que porventura se deparem com situações envolvendo questões dessa natureza no ambiente escolar.

Nesse intuito, inicialmente, procurarei justificar a opção por uma perspectiva de laicidade que se propõe a superar limitações decorrentes da polissemia do termo em diferentes contextos históricos, priorizando a instrumentalização dessa perspectiva com base na conjuntura brasileira contemporânea. Em seguida, buscarei caracterizar um tipo de discurso religioso contemporâneo identificado por seu viés fundamen-

¹ Este texto tem como base a pesquisa de doutorado do autor, com período de doutorado-sanduíche financiado pelo programa CAPES/COFECUB (número do processo: 88887.631958/2021-00).

talista, demarcando suas origens históricas, desvendando sua lógica e avaliando sua crescente presença na esfera pública. Por fim, apresentarei as possibilidades promissoras de uma proposta educativa voltada para o exercício da laicidade do diálogo nas escolas.

De uma maneira geral, existe, por parte de professores e gestores educacionais, certo receio em se abordar o tema religião nas escolas. Para muitos desses profissionais, as instituições de ensino não seriam o lugar mais adequado para se tratar do assunto, pois tal abordagem seria uma prerrogativa exclusiva das tradições religiosas. Segundo Jean-Paul Willaime (2019), essa seria uma noção equivocada, pois compromete a socialização de um tipo de conhecimento de interesse coletivo e que encontra exatamente nas escolas públicas o espaço apropriado para ser tratado da maneira mais isenta possível. Para o autor, os fatos religiosos são componentes sociais e culturais de grande interesse para toda a sociedade e, por isso, não estariam restritos a serem tratados por representantes de uma determinada religião.

Entretanto, é preciso distinguir a religião como um fato social singular, que se caracteriza, principalmente, por buscar estabelecer, em suas diferentes formas, conexões com a dimensão sagrada da vida humana. Em decorrência dessa característica particular, visões de mundo, hábitos de vida, valores e regras de conduta definidos por tradições religiosas costumam se sobrepôr às regras que orientam a realidade “mundana”. Assim, a abordagem desse conteúdo específico demanda um tratamento especial por parte dos órgãos competentes que, muitas vezes, carecem de subsídios técnicos para a elaboração de políticas de ensino que contemplem, na formulação de propostas pedagógicas, uma perspectiva verdadeiramente laica, que abarque as discussões atuais sobre o tema.

Mesmo sendo o Ensino Religioso uma disciplina curricular que conste no programa do ensino fundamental brasileiro, na prática, a religião não é um conteúdo abordado de forma sistematizada nas escolas. Isso se explicaria não apenas pela falta de formação, interesse e conscientização do corpo docente sobre a importância de tal abordagem, mas também pela ausência de uma legislação eficiente a respeito. Essa seria uma consequência direta da falta de propostas políticas na definição de como a temática da religião deve estar presente nas instituições

de ensino público e reflete a forma como o debate sobre a laicidade vem sendo conduzido no Brasil.

Polissemia da laicidade como conceito

Na tentativa de elucidar como a construção dos conceitos “secularização”, “laicidade” e “laicismo” irá definir as características desejáveis da laicidade professada ou praticada no Brasil, fica evidente que o modelo francês é uma referência incontornável, tanto pela originalidade como pela consistente tradição dos estudos sobre laicidade naquele país. Segundo Jean-Paul Willaime (2019), dificilmente encontraremos uma palavra em outro idioma, que não seja o francês, para exprimir com precisão a ideia original de laicidade – *laïcité* – no sentido não apenas de designar uma pressuposição da autonomia respectiva entre Igreja e Estado em diferentes níveis, mas também para indicar um princípio de liberdade de culto ou de igualdade entre as crenças. Mesmo que as referidas concepções de laicidade se apresentem como uma condição imprescindível aos regimes democráticos modernos, esse é um campo de disputas, marcado pela tensão entre grupos que querem o Estado totalmente desvinculado da religião e outros que discordam dessa separação radical. Para Willaime (2019), esse embate também se configura como um processo dinâmico e autêntico de luta por espaço e poder na sociedade. Segundo o autor, na definição de políticas estatais, a religião deve ser considerada tendo como base a adoção de uma laicidade inclusiva, que evidencie a legitimidade dessa dimensão humana e a reconheça como um fenômeno social e coletivo que, como tal, não pode ser excluído de participar da vida pública.

Nas últimas décadas, a concepção original de uma educação humanística e laica para as escolas públicas francesas tem sido revisada devido às pressões impostas por uma nova realidade social, mais plural do ponto de vista étnico-religioso. Para Philippe Portier (2010), atualmente, para se “falar de religião” é necessário se atentar para os mecanismos, formais e informais, que irão construir socialmente o que se define como religioso nos espaços públicos. Para o autor, essa questão pressupõe uma revisão do princípio de separação estrita entre Estado e

religião. Tal princípio vem sofrendo uma “atenuação progressiva” nas últimas décadas e o regime de “exceção” francesa vem se transformando com o tempo, cujo processo pode ser dividido em períodos marcados por três lógicas distintas: a “lógica da separação”, que funcionou até os anos 1970; a “lógica do reconhecimento”, até os anos 2000; e a “lógica da integração” nos dias atuais.

Vale enfatizar que a tese da laicidade, antes de ser uma exceção francesa, repousa sobre alguns princípios essenciais que contemplam diferentes dimensões da relação entre religião e Estado. Entre elas, destacam-se: a liberdade de consciência e de pensamento, que inclui a liberdade de se filiar a uma religião e a liberdade de culto da mesma forma que a liberdade de não se ter uma religião; a igualdade de direitos e deveres de todo cidadão, independentemente de sua filiação religiosa ou filosófica; a autonomia respectiva do Estado e das religiões em respeito às leis de uma sociedade democrática.

No Brasil, ao mesmo tempo que não existe uma tradição tão arraigada como na França no sentido de se buscar definir a dimensão que a laicidade adquire em uma escala social mais ampla, percebe-se, grosso modo, a coexistência de duas situações. De um lado, o uso corrente do termo pelo senso comum. De outro, a laicidade é tratada como uma categoria analítica, representando um valor social inerente a um ideal republicano de nação que ainda estaria por se consolidar de maneira efetiva. Ambas as perspectivas apresentam uma relativa discrepância quanto à realidade empírica das relações que se estabelecem entre religião e Estado no país.

Na defesa da laicidade como um ideal republicano, diferentes atores sociais mobilizam discursos, por vezes conflituosos, tentando definir um modelo de laicidade que, na prática, se alinhe às suas convicções políticas, ideológicas e mesmo religiosas. Nesses debates, misturam-se argumentos que tratam da laicidade como liberdade de culto e de expressão, liberdade de consciência ou separação estrita entre religião e Estado. Apesar de, no Brasil, essas questões normalmente não assumirem grande destaque, atualmente a construção de identidades e de alteridades religiosas no país são pontos que têm merecido uma atenção especial.

Nesse contexto, questões semânticas sobre a abrangência e a aplicabilidade do princípio da laicidade são instrumentalizadas para justificar ou refutar a presença da religião no setor público e, mais especificamente, nas instituições públicas de ensino. De acordo com o pressuposto de que o exercício da laicidade nas escolas públicas não implica abolir radicalmente o tema “religião”, mas, sim, implementar, com autonomia, uma política de laicidade inclusiva pautada por uma lógica “de reconhecimento” (Portier, 2010) ou, como propõe Willaime (2009), uma “laicidade do diálogo”, se faz necessário que essas instituições se instrumentalizassem no sentido de:

- oferecer espaço para que os diferentes sistemas de crenças e de práticas religiosas estejam representados de forma o mais equânime possível;
- garantir que a abordagem da religião ocorra no sentido de oferecer informações referentes à(s) religião(ões) sem um caráter confessional ou proselitista;
- respeitar a liberdade religiosa, a diversidade de crenças e o direito a não professar nenhuma religião;
- impedir que orientações religiosas interfiram arbitrariamente em questões pedagógicas.

Para Arnaldo Huff Júnior (2020), os principais entraves a serem superados para uma abordagem adequada da religião nas escolas brasileiras seriam, de um lado, uma tradição acadêmica que reproduz um cientificismo de viés positivista e, de outro, a necessidade de mediar conflitos em decorrência de nossa pluralidade cultural. Essa é uma análise pertinente para tentarmos entender possíveis desvios na tentativa de aplicação do princípio da laicidade.

Em decorrência do primeiro fator apontado por Huff Júnior (2020), observamos a dificuldade de professores e gestores escolares em lidar com a relativa imponderabilidade da narrativa religiosa. Quanto aos desafios decorrentes da pluralidade cultural brasileira e seus reflexos no contexto escolar, a convivência em um espaço partilhado por pessoas filiadas a tradições religiosas destoantes em alguns aspectos faz da escola

um campo potencial de disputas simbólicas. Essas disputas intensificam-se na medida em que falta um conhecimento recíproco sobre as particularidades da religião “do outro” e sobre a dimensão inegociável que a religião pode vir a assumir como fonte de sentido existencial.

Historicamente, as diferentes religiões professadas no Brasil são acolhidas no espaço público de forma diferenciada. Apesar dos instrumentos normativos existentes, o tratamento que o Estado dispensa a uma ou a outra religião difere drasticamente, tanto no que se refere à mobilização de políticas quanto à efetivação de práticas que garantam o direito à diversidade. Ainda hoje, abordar conteúdos escolares que contemplem as religiões afro-brasileiras continua a ser um desafio devido aos séculos de negação, perseguição e preconceito voltado às “coisas de preto”. Já o pentecostalismo, mesmo usufruindo de maior legitimidade social por compartilhar dos padrões hegemônicos cristãos, conforme a região do país também enfrenta certa desconfiança no ambiente escolar, em especial por parte de professores que professam o “ceticismo materialista” ou o “ateísmo praticante”.

Podemos traçar um paralelo entre o modo como, no Brasil, o conhecimento a respeito dessas duas tradições religiosas – o pentecostalismo e as religiões de matriz africana – é negligenciado nas escolas e a relativa “invisibilidade” em relação ao judaísmo e ao islamismo nas instituições de ensino francesas. Embora essas religiões sejam representativas de uma expressiva parcela da população em seus respectivos países, suas histórias e seus sistemas de pensamento são pouco conhecidos pela maioria das pessoas. Para Willaime (2019), tal fato justificaria uma abordagem aprofundada sobre o judaísmo e o islamismo nas escolas francesas para entender, por exemplo, o contexto da Segunda Guerra Mundial ou mesmo certos aspectos da história recente relacionados ao colonialismo, à imigração e à convivência em uma sociedade plural. De maneira análoga, uma iniciativa semelhante no Brasil, que abordasse igualmente o pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras, talvez ajudasse a relativizar a visão cristocêntrica que, na maioria das vezes, pauta as relações inter-religiosas no país.

Gabriela Valente (2016) nos ajuda a elencar outros possíveis elementos de comparação entre a França e o Brasil no que se refere a práticas docentes voltadas para as questões religiosas. A autora observa que

um ponto de distinção substancial entre os dois países é a relação entre o currículo formal e as diferentes lógicas que irão definir modelos de aplicação do princípio da laicidade no ensino público. Segundo Valente (2016), no Brasil, as escolas operam por uma “lógica liberal”, que privilegia a liberdade dos indivíduos, enquanto, na França, vigora uma “lógica cívica”, que privilegia a igualdade dos cidadãos. Aqui, tanto professores como alunos de instituições públicas de ensino podem portar símbolos religiosos no ambiente escolar e discorrer abertamente sobre suas próprias crenças. Já nas escolas públicas francesas, tanto o uso de símbolos religiosos como as manifestações, por parte de professores, alunos e seus familiares, que explicitem uma determinada filiação religiosa são vetados por lei.

Essa legislação restritiva nas instituições públicas francesas se justificaria como uma forma de, supostamente, se evitar o proselitismo e permitir que os alunos construam sua própria identidade e opinião a respeito das religiões. São interdições civis que se baseiam na associação sistemática entre a Constituição e o princípio da laicidade, sendo esse um dos valores ideais de uma escola republicana, na medida em que possibilita um viver coletivo que minimiza privilégios e coíbe visões de mundo sectárias.

Se podemos entender o modelo restritivo francês como uma tentativa de consolidar as conquistas de um processo histórico marcado pela secularização do Estado, percebemos também que existe atualmente a preocupação, por parte dos dirigentes e legisladores, de que o sentimento de pertença a uma comunidade religiosa possa ameaçar a convivência social. Em decorrência da expressiva presença de imigrantes no país, sobretudo muçulmanos, e dos conflitos que a sociedade francesa vivencia diante dessa realidade, o fortalecimento de identidades comunitárias – *le communautarisme* – se apresenta como uma realidade potencialmente perigosa.

Considerando uma lógica cívica, que orienta o princípio da laicidade nas escolas públicas daquele país, as formas de *communautarisme religieux* são combatidas para evitar que certos indivíduos, ao compartilharem normas de conduta associadas a uma religião, sejam identificados como uma categoria especial de cidadãos. Tal postura acaba gerando uma contradição entre o reconhecimento da pluralidade cultural, ideal almejado em uma

democracia, e certa homogeneidade idealizada na conduta dos indivíduos de modo a preservar os valores republicanos. Em meio às relações de poder que permeiam essas medidas restritivas, são detectados argumentos em defesa de um tipo de “laicidade identitária”, o que Jean Baubérot (2014) classificou como “laicidade falsificada”.

Religião e política

A separação mais ou menos radical entre Estado e religião geralmente se confunde com uma concepção de laicidade mais ou menos restritiva. É possível reconhecer, nessa separação, processos de classificação de comportamentos religiosos que seriam socialmente “mais aceitos” e “legitimados” em detrimento de outros, o que muitas vezes reproduz visões etnocêntricas e arbitrariedades. Sob esse aspecto, Marcelo Camurça (2017) ressalta que, no Brasil, a apropriação da ideia de laicidade por grupos, leigos ou religiosos torna evidente um processo dinâmico de ressignificações particulares do conceito de laicidade, que evidenciam os interesses próprios dos atores sociais envolvidos nesse campo de disputa.

A expansão do movimento evangélico, e sua penetração junto às instâncias do poder público brasileiro por meio da ação político-partidária de seus representantes, tem suscitado a necessidade de se resgatar os pressupostos que fundamentam o ideal da laicidade e de se atentar para a dimensão polissêmica do conceito. Podemos pensar a laicidade como uma referência ideal para a normatização de políticas públicas e de parâmetros curriculares nas instituições de ensino, entendendo que a efetivação de uma atitude laica no cotidiano das escolas públicas está diretamente relacionada à legitimação da presença da religião nesses espaços.

A partir do final do século XX, o expressivo aumento do número de fiéis e de novos grupos evangélicos, notadamente pentecostais, *pari passu* à progressiva atuação de seus representantes na esfera política, tem levantado questionamentos sobre a linearidade do processo de secularização das sociedades modernas. Para André Corten (1999), a expansão global do pentecostalismo pode ser considerada o fenômeno religioso mais importante da virada do século. Segundo o autor, o movimento

pentecostal contemporâneo em sua diversidade consegue articular o local e o global, o que representa um ponto de convergência no que se refere a seus métodos, apesar dos diferentes contextos geográficos nos quais ele exerce seu proselitismo. Por sua vez, o caráter não hierarquizado e descentralizado do pentecostalismo, como sistema de crenças, identifica-se a uma perspectiva individualizada e pós-moderna da fé.

Há algumas décadas, os pentecostais assumiam um discurso e uma atitude apolítica, procurando se distanciar das questões mundanas. Atualmente, presenciamos um crescimento exponencial da participação de representantes do movimento pentecostal junto à esfera política. Esse novo panorama tem como origem o movimento denominado evangelismo, fundamentalismo ou nova direita cristã, que eclodiu nos Estados Unidos a partir da metade dos anos 1970 defendendo a intervenção religiosa na esfera política como forma de sanar as mazelas de um Estado “sem Deus”. Segundo Henri Tincq (1993), entre os movimentos de reafirmação religiosa que se manifestaram na cena política em escala mundial e que tentam recolocar Deus no centro da vida social, podemos identificar as seguintes características: uma reação vigorosa à modernidade; uma instrumentalização da religião por um motivo de reivindicação política ou de protestação social; a rejeição a um modelo laico imposto; a afirmação de uma transcendência em um mundo desencantado.

Denominações religiosas que compartilham essas características pautam seus discursos por um tipo de ética que Max Weber (1996) definiu como “de convicção” ou “do valor absoluto”. As ações orientadas por esse tipo de ética podem ser identificadas principalmente nas esferas políticas e religiosas e assumem o caráter de “inegociáveis”, independentemente das consequências que venham porventura a desencadear. Para Weber, quanto maior a tendência de um sistema religioso em determinar regras de conduta pautadas pela exacerbação desse tipo de ética, mais profunda é a tensão que irá surgir de seu confronto com a realidade do mundo.

Segundo Gilles Kepel (2003), os pentecostais, de modo particular, se especializaram em defender uma “ruptura cristã” absoluta e exemplar com os modos e costumes do humanismo secularizado. Expressão de um cristianismo inventivo e festivo, seus fiéis se destacam pelos “teste-

munhos” de fé, relatos de feitos miraculosos e pela afirmação da existência de Deus perante o ateísmo das sociedades secularizadas. Refratárias a alguns dos principais valores culturais associados à modernidade como o antropocentrismo, o humanismo ideológico, o cientificismo e o pluralismo, algumas denominações religiosas pentecostais contemporâneas podem, de certa forma, ser classificadas como fundamentalistas.

Por princípio, o fundamentalismo religioso busca legitimar tradições antigas que são tidas como verdades reveladas e inquestionáveis, revestindo-as de argumentos adaptados à atualidade. Diferentemente do fundamentalismo histórico do início do século XX, desencadeado como uma reação ao processo de secularização associado à modernidade, o fundamentalismo contemporâneo, de uma forma geral, se contrapõe às questões surgidas com o relativismo e a “fragmentação das certezas” decorrentes da pós-modernidade.

Diante de uma sociedade plural, que tende a assumir posturas neutras em questões religiosas e éticas, o fundamentalismo pretende restaurar a sociedade por meio da defesa de uma “verdade absoluta”, combatendo com afincos o relativismo, o sincretismo, o indiferentismo e defendendo publicamente costumes que afirmam uma identidade religiosa e cultural em maior sintonia com os desígnios de Deus (Lírio, 2014). Dessa maneira, algumas denominações religiosas buscam encontrar no fundamentalismo uma solução para a decadência moral da sociedade, interpretando as razões da política, da economia e da sociedade à luz da razão do “espírito religioso”.

Faustino Teixeira (2012) também considera a sensação de incerteza que caracteriza as sociedades plurais, assim como a fluidez inerente às relações humanas na pós-modernidade, fatores que propiciam a irrupção de acirramentos identitários e de diferentes fundamentalismos. Alimentados pelo sentimento de pertencimento e pela afirmação de uma identidade cristã exemplar, grupos religiosos oferecem a seus fiéis soluções para viver em um mundo que se lhes apresenta marcado pela contingência, pela corrupção moral e pela anomia, geralmente se mostrando inacessíveis a qualquer possibilidade de diálogo inter-religioso. Tais denominações se alinham a um tipo de fundamentalismo que não se limita a legitimar hábitos de vida e visões de mundo no interior do próprio grupo, mas tam-

bém costumam fomentar a intolerância diante de orientações religiosas supostamente antagônicas, identificando ali o “inimigo”.

Osiel de Carvalho (2013), por sua vez, observa que uma das características que aproxima o movimento pentecostal contemporâneo do fundamentalismo clássico é o discurso pré-milenarista. Ao acreditar que nos encontramos às vésperas do fim dos tempos, as correntes mais aguerridas do pentecostalismo preparam-se para o Armagedon, apegando-se à “tentativa de reconquista simbólica e prática do mundo pelos valores religiosos” (Rocha, 2009, p. 104). Supondo defender valores éticos e morais da cristandade, tais grupos se “armam” para identificar e combater as “forças do mal”. As tentativas de atuação do “maligno” se manifestariam principalmente em meio às pautas de caráter progressista como, por exemplo, a “ideologia de gênero”, a legalização do aborto e a liberação das drogas. Dessa forma, a atuação do indivíduo pentecostal no “mundo” pode compreender a responsabilidade em estabelecer a “justiça divina” (Ferreira, 2017), buscando a transformação da sociedade de acordo com parâmetros de conduta preconizados por sua crença religiosa e alicerçados nas visões de mundo compartilhadas por seus correligionários.

Por vezes, esse tipo de posicionamento pressupõe a presença de um “inimigo” que precisa ser combatido para assim se reestabelecer uma relação virtuosa entre Deus e o homem. Para Ismael Ferreira (2017, p. 107), é “nesse embate entre o crente e o mundo que a vida pentecostal poderá apresentar seu aspecto mais ambíguo e heterodoxo”, pois, nessa condição, o crente revela-se

não simplesmente um mensageiro que teria a responsabilidade de anunciar algo que lhe foi incumbido, mas principalmente um agente interpelador apto a promover um caos necessário a um futuro estabelecimento de um final feliz, ou seja, o crente está disposto a não somente mudar sua vida, mas transformar o mundo (Ferreira, 2017, p. 115).

Essa tendência pode ser observada em alguns segmentos do movimento pentecostal brasileiro, quando esses se mostram avessos à possibilidade do diálogo inter-religioso e, mais especificamente, quando condenam práticas comuns à religiosidade afro-brasileira. Segundo Daniel

Rocha (2020), essa batalha espiritual, reflexo das relações entre crenças escatológicas e práticas políticas, é alimentada por elementos messiânicos presentes no discurso de suas lideranças. Para ele, tais discursos seriam inflamados pela Teologia do Domínio, engendrada nos Estados Unidos, que parte da suposição de que o “Povo de Deus” teria poder sobre a Terra e a missão de exercer esse poder na luta contra o diabo.

Os pentecostais, que até pouco tempo se viam marginalizados em uma sociedade marcada pela hegemonia católica, começaram, nas últimas décadas, a assumir com convicção suas crenças e seu modo de vida, expandindo o discurso religioso para além do seu próprio grupo de devoção e acreditando na possibilidade de contribuir para a “salvação do mundo” mediante uma atuação política mais engajada. De modo gradativo, passaram da resistência às normas ditadas pelo catolicismo e por movimentos sociais secularizados a uma tendência missionária mais incisiva, defendendo que a obediência ampla a preceitos religiosos tornaria o Brasil uma nação cristã². Alguns dos expoentes mais representativos do movimento pentecostal brasileiro (Igreja Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus e Assembleia de Deus de Madureira) aproveitaram-se do momento político atual para substituir um discurso religioso até então sectário e se declararem defensores do povo brasileiro em sua totalidade (Rocha, 2020).

Para Daniel Rocha (2020), nesse projeto messiânico, tais agentes religiosos se alinham a políticas mais conservadoras por meio de um discurso pré-milenarista influenciado pelo fundamentalismo pentecostal norte-americano³. Por essa ótica, podemos entender, em parte, as relações inextricáveis com o discurso teológico pré-milenarista e o comportamento aguerrido que observamos na polarização radical dos debates político-ideológicos atuais no Brasil. Ao vislumbrar uma batalha espiritual de proporções apocalípticas, tal discurso procura arregimentar forças em uma Guerra Santa contra o mal e suas manifestações terrenas.

No cristianismo, a ideia de Guerra Santa nos reporta originalmente às cruzadas medievais. Traduzida para o contexto brasileiro contem-

2 Interessante notar a presença de placas nas estradas anunciando que determinada cidade “é do Senhor Jesus”, indicando que os movimentos evangélicos estariam “tomando posse” daquele território em nome de Jesus em uma apologia clara à Teologia da Dominação.

3 Uma característica interessante dessa influência observada pelo autor é a tentativa, tanto aqui como lá, de se estabelecer alianças com o Estado de Israel, fato que podemos comprovar pela constante presença de bandeiras daquele país em manifestações político-religiosas mais recentes da direita conservadora brasileira.

porâneo, o enfrentamento explícito por motivações religiosas pode ser entendido como um aspecto da dinâmica e das linhas de força próprias ao campo religioso brasileiro, que, como consequência, irão definir interações políticas e simbólicas intra e inter-religiosas (Camurça 2009).

O engrossamento das fileiras dessa Guerra Santa, que alcança evidência mais pelo alarde com que é proclamada do que pelo número de adeptos que nela estão engajados, em parte pode ser explicado pela ênfase dada por algumas denominações religiosas à batalha entre Deus e o diabo no “final dos tempos”, quando forças sobrenaturais intervirão de forma decisiva sobre os rumos da história (Carvalho, 2013). Nessa ocasião, será determinante uma tomada de posição por parte do “povo de Deus”, dos “escolhidos”, que deverão intervir ativamente nesse conflito de proporções sobre-humanas, combatendo o “outro lado”, os seguidores das “forças do mal”, os “infiéis”.

Com base no levantamento bibliográfico realizado por Cecília Mariz (1999) sobre a Teologia da Batalha Espiritual, é possível identificar uma série de acusações históricas direcionadas às crenças e aos ritos taxados de demoníacos. Presente desde o judaísmo antigo, essa forma de segregação assumiu, em alguns momentos específicos, conotações mais contundentes e radicais como, por exemplo, a perseguição aos judeus empreendida pelos católicos na Europa, a caça às bruxas na Idade Média e o extermínio dos indígenas nas Américas no século XVI. Podemos constatar que os referidos conflitos, motivados por narrativas religiosas, sempre estiveram associados a projetos de imposição de uma cultura hegemônica sobre minorias étnico-religiosas e à tentativa de aniquilamento de sistemas de pensamento divergentes. É possível fazer ainda uma analogia entre esse tipo de “catequização” forçada e a tentativa de extermínio simbólico dos colonizadores europeus que, ao taxarem as divindades autóctones de demônios e seus rituais religiosos como “incivilizados”, impunham a marginalização das crenças nativas.

Existe um interesse crescente em compreender como o fenômeno religioso tem se tornado, cada vez mais, um componente representativo na trama que sustenta as relações institucionais nas sociedades complexas contemporâneas. No caso brasileiro, esse componente ganhou relativa notoriedade nos últimos anos, quando foi imputado a Deus o

papel de coadjuvante em alguns discursos políticos, evocando-o como aliado supostamente incontestável na defesa de valores morais que complementaríamos o texto constitucional. O slogan “*Brasil acima de tudo, Deus acima de todos*” é a afirmação de uma lógica que historicamente sustentou o discurso patriótico da direita conservadora, mesmo que não se apresentasse de maneira tão explícita. A novidade é que, nas últimas eleições, tal discurso encontrou uma sustentação representativa em correntes político-partidárias que se fortaleceram arregimentando apoiadores entre os movimentos religiosos, principalmente evangélicos.

Na esperança de expandir seus ministérios para além de suas congregações e intervir ativamente na vida pública do país se utilizando da via política, os agentes desses movimentos se notabilizam por defender pautas alinhadas a suas convicções religiosas. Tais iniciativas repercutem inevitavelmente em outros espaços da sociedade, entre eles as escolas, obrigando as instituições de ensino a lidarem com os efeitos dessa nova configuração sociopolítica, exigindo uma reavaliação das fronteiras que distinguem o público do privado e, nesse caso específico, os limites a serem reafirmados na tentativa de se separar religião e Estado.

Ao tentarmos visualizar os contornos um tanto nebulosos desses limites, notamos que existe uma relativa flexibilidade na sua definição, que oscila conforme o momento histórico e a intencionalidade de quem se propõe a demarcá-los. Assim, seria importante entender o que tem sido tacitamente definido como religioso no Brasil para, então, ser aceito ou rejeitado no âmbito público (Giumbelli, 2008). Nessa relação dialética, processos históricos, políticos e culturais de produção de sentidos interferem na distinção entre esfera pública e privada, na relação entre religião e Estado e, conseqüentemente, nos debates sobre laicidade. Nos últimos anos, a presença ativa dos evangélicos nesse campo de disputa tem suscitado questões cruciais sobre o que poderia ou não ser classificado como estritamente religioso e, como tal, ficar restrito ao âmbito privado. De maneira análoga, vale questionar o quanto seria aceitável a veiculação de determinados discursos de cunho religioso em diferentes espaços públicos.

É inegável que existe, principalmente entre fiéis de igrejas evangélicas e particularmente entre pentecostais, uma preocupação legítima

em defender publicamente uma conduta almejada conforme valores éticos e morais próprios a suas convicções religiosas. Tal atitude reflete a busca por um sentido mais profundo para a existência, que explica, em grande parte, a natureza incondicional de algumas reivindicações desses grupos. Entretanto, ao expandir suas expectativas de comportamento para a sociedade em sua totalidade, esses fiéis acabam por tensionar os limites entre as esferas pública e privada. Atualmente, uma parcela significativa do alunado das escolas públicas é oriunda de famílias que frequentam igrejas evangélicas, em especial pentecostais e neopentecostais. Essa pertença contribui na formação de visões de mundo específicas que estruturam discursos e definem condutas, pré-noções e valores que irão acompanhar essas crianças e jovens durante sua permanência no ambiente escolar. Na condição de elementos constitutivos do “universo significativo” (Freire, 1983) desses alunos, tais referências religiosas fazem parte do conjunto de conhecimentos que suscitariam questões relevantes na construção de uma prática pedagógica libertária.

Enquanto isso, nas escolas...

A elaboração de um projeto pedagógico que considere essas questões contempla uma demanda que se apresenta na atualidade de forma complexa. Vivemos um momento em que o processo de secularização iniciado com a modernidade parece ter chegado a uma encruzilhada, quando o recrudescimento de fundamentalismos religiosos em várias partes do mundo se torna evidente. No Brasil, a crescente representatividade na política de grupos ligados a correntes religiosas se impõe cada vez mais, reivindicando intervenções na esfera pública pautadas por uma moral religiosa por vezes sectária.

Uma forma de se combater essa tendência pode ser encontrada na proposta de ensino dos fatos religiosos nas escolas francesas com base em uma perspectiva histórica e abrangente. Na França, o ensino dos fa-

tos religiosos⁴ e, conseqüentemente, a aplicação efetiva do princípio da laicidade por uma lógica inclusiva, é considerada uma condição indispensável à gestão das escolas públicas por representar uma garantia de direito à pluralidade. Segundo Philippe Gaudin (2007), tal perspectiva contribui para o desenvolvimento da cidadania nas sociedades democráticas e plurais, pois uma determinada orientação religiosa, mesmo se for majoritária, não pode ser uma estrutura simbólica globalizante que abranja toda a sociedade, mas, sim, uma orientação religiosa entre outras. Assim, a abordagem dos fatos religiosos por essa lógica seria um antídoto a todo tipo de fundamentalismo e, particularmente, a qualquer orientação religiosa que defenda a aplicação irrestrita de suas normas a toda a sociedade.

Para Gaudin (2007), abordar as tradições religiosas de forma crítica e científica nas escolas garantiria aos praticantes de uma determinada religião a reflexão sobre sua própria crença com um relativo distanciamento, fazendo que os alunos tenham acesso a informações sobre a religião em um espaço de deliberação coletiva e equiparando sua religião com a de outro colega. Segundo o autor, a simples necessidade de falar sobre suas crenças em um auditório diversificado, sem se apoiar na convivência de seus correligionários, permitiria ao aluno, na medida do possível, objetivar e explicitar os modos de representação e de atitudes que correspondem àquela religião.

Dessa maneira, a abordagem dos fatos religiosos na escola acarretaria, em alguma medida, uma intervenção na educação religiosa dos alunos. No caso de alunos que já tenham uma educação religiosa extra-escolar, o fato de ter acesso a uma abordagem crítica e não confessional das religiões contribuiria, em diferentes níveis, para o desenvolvimento de uma consciência crítica e reflexiva, para a afirmação da autonomia pessoal e para a capacidade de uma avaliação mais independente em relação à própria religião. Segundo Gaudin (2007), as pessoas que rece-

4 A opção francesa de se utilizar o termo “fatos religiosos” em vez de “religião” ao se abordar a temática nas escolas busca superar uma tendência de se reduzir a religião a um tipo de opção individual e privada, compreendendo que essa é uma dimensão humana que envolve convicções profundas, que mobiliza de uma forma especial os que creem em seus mandamentos e que tem conseqüências para toda a coletividade. Além disso, a escolha desse termo pretende identificar um conjunto de crenças organizadas e compartilhadas coletivamente, cujas manifestações podem ser observadas em diferentes formatos como monumentos, textos, reuniões, gestos etc. Segundo Jean-Paul Willaime (2007), a expressão “ensino do fato religioso” procura definir uma abordagem objetiva, pressupondo assim certa neutralidade, privilegiando a dimensão social em detrimento de qualquer adesão pessoal.

beram na escola uma formação a respeito das religiões serão induzidas menos facilmente a uma ou outra ortodoxia e, por conseguinte, serão críticas em relação às autoridades religiosas.

Gaudin (2007) propõe ainda que é compromisso das escolas públicas não transmitir apenas conteúdos, mas formar eticamente os alunos por meio de um desenvolvimento intelectual que reconheça a importância de processos de verificação e de comprovação dos fatos, estimulando o questionamento crítico e a liberdade de consciência. Para o autor, sendo a escola um espaço que integra social e culturalmente estudantes de origens diversas, o ensino dos fatos religiosos adquire um caráter político na medida em que desperta a consciência de que o processo educativo ocorre em uma determinada sociedade, com uma história e características culturais e religiosas específicas (Gaudin, 2007). Podemos identificar nessas proposições uma afinidade com a teoria freiriana, particularmente no que se refere à preocupação com uma formação cidadã e crítica considerando uma abordagem objetiva e contextualizada dos fatos religiosos.

De acordo com Paulo Freire (1984), uma prática pedagógica dialógica e libertária não se resume à mera transmissão de conhecimentos em um único sentido – do professor para o aluno –, mas compreende o compromisso de criar possibilidades, mediante o diálogo, para a construção de um conhecimento contextualizado, que conscientize os educandos e que promova a autonomia. Nesse processo, é preciso exercitar o respeito ao conhecimento prévio e à capacidade criadora dos alunos, evitando qualquer forma de discriminação, racial, política, religiosa ou de classe social. A problematização e a definição de propostas de ação por uma dinâmica coletiva e dialógica possibilita trilhar um caminho possível de compreensão do fenômeno religioso por um viés científico, valorizando a liberdade de pensamento e o comprometimento com uma escola pública laica, plural e incluyente. Analisar como o panorama religioso se reflete na escola apoiado em uma concepção orientada pela e para a laicidade do diálogo contribui, inevitavelmente, para a conscientização da comunidade escolar a respeito do tema.

Entretanto, ao tratarmos desse tema específico com base em uma dinâmica dialógica, muitas vezes, é preciso pôr em xeque as próprias pré-noções sobre religião na intenção sincera de, assim, construir coletiva e

compreensivamente um saber de fato novo e mutuamente transformador. Nesse caso, é preciso reconhecer também as reais limitações desse exercício.

Quando, por exemplo, um membro da comunidade escolar – alunos e seus familiares, professores, coordenadores ou membros da Direção –, pautando-se por valores éticos e estéticos pessoais, defende ou deprecia elementos característicos de uma dada tradição religiosa, aí estão implícitos valores e visões de mundo que irão originar situações mais ou menos conflituosas. Mesmo que desagradáveis a princípio, essas situações podem desencadear um diálogo compreensivo sobre o fenômeno religioso de uma maneira geral e sobre a necessidade de respeito pela crença “do outro”. Sem dúvida, essa perspectiva requer um difícil, mas essencial, exercício de distanciamento das próprias concepções e o reconhecimento do direito e da legitimidade da existência de diferentes formas de se pensar e viver a religião.

Para avançar nesse diálogo, é preciso que esteja definido, tanto para educadores como para os alunos e seus familiares, que o espaço escolar não se presta à prática confessional da religião, configurando-se, assim, como o lugar mais apropriado para se refletir sobre o tema de maneira consciente e crítica. Institucionalmente, a escola pública não compete com a igreja na veiculação de conhecimentos referentes à religião, mas pode exercer o papel de suscitar questões que avaliem o comprometimento e a legitimidade de diferentes tradições religiosas sob o ponto de vista ético, científico e didático.

Benjamim Constant, no início do século XIX, já reconhecia o potencial emancipatório da religião quando apresentava a capacidade de conciliar espiritualidade e busca por autonomia. Segundo ele, o sentimento religioso, desde que não esteja sob o jugo dos padres ou de seus catecismos, oferece ao indivíduo a possibilidade de descobrir em si mesmo uma forma de interioridade, de subjetividade, que lhe permitiria se emancipar, tanto de dogmas infundados como de um poder clerical arbitrário (*apud* Thouard, 2020). Nesse sentido, o potencial libertário da religião se concretizaria à medida que os fiéis assumissem uma postura crítica em relação às tradições religiosas, atentando-se às ocasionais deturpações e apropriações espúrias do sentimento religioso pelas classes sacerdotais ou institucionais das religiões.

De maneira análoga, refletir sobre a pluralidade de crenças e respeitar as diversas manifestações de religiosidade e até o agnosticismo, que, explícita ou implicitamente, estão presentes no ambiente escolar, favorece a autocrítica em relação às próprias convicções religiosas e adquire também um potencial emancipatório. Mas, para isso, é preciso que o mesmo espírito crítico que reconhece a legitimidade da religião “do outro” esteja desperto igualmente para o risco de uma tolerância *ad infinitum*, que venha a referendar determinadas narrativas de cunho religioso que atentam contra a convivência pacífica e respeitosa em um ambiente plural. Para impedir que a exacerbação do direito à liberdade religiosa subverta a própria intenção de tal pressuposto democrático, podemos recorrer à proposição de Karl Popper (1974). Segundo o autor, “devemos reservar, em nome da tolerância, o direito de não tolerar o intolerante. Devemos exigir que qualquer movimento que pregue a intolerância fique fora da lei e que qualquer incitação à intolerância e perseguição seja considerada criminosa” (Popper, 1974, p. 289).

Alegar que alguns alunos não precisem, ou não possam, ter acesso a determinados conteúdos escolares por motivações religiosas é um contrassenso, pois, ao serem definidos como relevantes pelo projeto político-pedagógico da escola, esses conteúdos são voltados para todos os alunos, independentemente de sua filiação religiosa. A forma de se abordar determinados conteúdos talvez possa, e até deva, ser repensada levando em consideração as restrições e interdições religiosas dos estudantes, sem que haja a supressão de conteúdos, mas abordando-os com sensibilidade, sabendo das animosidades que certos temas possam suscitar.

Muitos agentes educacionais, entretanto, não têm fundamentação teórica para confrontar o argumento de que a escola pública, em princípio laica, não seria o espaço adequado para se tratar de religião, em especial para aqueles alunos que já possuem sua própria orientação religiosa. Mas, justamente por ser laica, a escola pública configura-se como um espaço propício para tratar o tema de maneira mais isenta possível e, sobretudo por ser laica, ela não deve evitar a abordagem de nenhum conteúdo por motivações religiosas.

Mesmo que a defesa da laicidade seja recorrente no discurso dos professores quando se problematiza a relação entre religião e escola

pública, a opinião desses professores geralmente reflete uma noção excludente de laicidade, revelando uma flagrante discrepância em relação à forma como o tema é tratado nas escolas e sua normatização institucional (Martins, 2014). Como nos alerta Danièle Hervieu-Léger (2015, p. 222), “valores e símbolos da laicidade são suscetíveis de mobilizações tão variadas quanto o são os valores e símbolos religiosos”. Dessa maneira, um acionamento do princípio da laicidade sem que se considere sua dimensão inclusiva e dialógica pode gerar também uma visão parcial e preconceituosa dos professores em relação à filiação religiosa dos alunos. Para Martins (2014), essa postura, associada à ideia de uma laicidade “de exclusão”, além de não se adequar à legislação, também não supre as demandas de um tratamento mais apropriado da religião nas escolas.

Como bem observou Willaime (2007), se a escola pública não sabe se Deus existe, ela, entretanto, sabe, ou deveria saber, que existem indivíduos e grupos que acreditam que ele existe e que isso interfere diretamente em sua vida individual e coletiva. Paradoxalmente, uma orientação pedagógica torna-se não laica à medida que tende a excluir o estudo do fato religioso na escola em nome da laicidade. Fazer que esse tipo de conhecimento esteja presente na escola pública significa fazer que a religião esteja inserida em um ambiente que promova o saber e o exame crítico, em uma instância de deliberação coletiva que favoreça a formação de cidadãos conscientes em relação à(s) religião(ões). Segundo o autor, “as religiões são fatos sociais muito importantes para ser monopólio dos clérigos e das comunidades religiosas” (Willaime, 2007, p. 68).

A crescente polarização de ideias e discursos, tanto no Brasil como em outras partes do mundo, é perceptível atualmente em diferentes setores da sociedade. Essa polarização manifesta-se pela radicalização de posicionamentos políticos, refletindo visões de mundo marcadas pela intolerância em relação ao que seja diferente, “o outro”, que acabam resultando em conflitos envolvendo também posicionamentos religiosos. Essa tendência contemporânea à polarização parece se afirmar nos discursos de aversão à alteridade de ideias e hábitos de vida, que projetam no “outro” a figura do inimigo a ser combatido e, se possível, aniquilado.

Nesse contexto, as motivações religiosas de alunos evangélicos e de seus familiares ao questionarem determinados conteúdos escolares podem

ser consideradas não apenas justificativa para ações que reforcem a identidade de um grupo que almeja se distinguir socialmente e se sobrepor às normas da comunidade escolar, mas, também, uma reação simbólica à ameaçadora pluralidade cultural que caracteriza a pós-modernidade.

A dificuldade ou, em alguns casos, a suposta impossibilidade de convívio com a alteridade é um dos principais desafios a serem enfrentados nas escolas ao abordarmos a temática da religião e seus inevitáveis desdobramentos. No caso específico das escolas públicas brasileiras, esse é um desafio que precisa ser enfrentado, uma vez que a educação para a diversidade se impõe como um componente fundamental dos Projetos Político-Pedagógicos. Sendo assim, creio que a abordagem da religião nas escolas como um conteúdo curricular sistematizado, tendo como perspectiva uma proposta pedagógica que considere o potencial libertário da laicidade do diálogo, pode ser um caminho promissor, ainda que incipiente, em meio aos desafios de uma nova leitura das interações entre religião e espaço público.

Referências bibliográficas

BAUBÉROT, Jean. *La laïcité falsifiée*. Paris: La Découverte/Poche, 2014.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Entre sincretismos e “guerras santas”: dinâmicas e linhas de força do campo religioso Brasileiro. *Revista USP*, São Paulo, n. 81, p. 173-185, 2009.

CARMUÇA, Marcelo Ayres. A questão da laicidade no Brasil: mosaico de configurações e arena de controvérsias. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 855-886, 2017.

CARVALHO, Osiel Lourenço de. Fundamentalismo protestante e pentecostalismo: distanciamento e proximidade. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, ano 10, n. 18-19, p. 349-358, 2013.

CORTEN, André. Pentecôtisme et “néo-pentecôtisme” au Brésil. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n. 105, p. 163-183, 1999.

FERREIRA, Ismael de Vasconcelos. *Ser crente: experiência e linguagem religiosa da vida pentecostal*. 2017. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

GAUDIN, Philippe. Laïcité, faits religieux et vie scolaire. In: BORNE, Dominique; WILLAIME, Jean-Paul (dir.). *Enseigner les faits religieux, quels enjeux?* Paris: Armand Colin, 2007. p. 177-197.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Êrico. Religião e ensino religioso na escola. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, Juiz de Fora, v. 23 n. 2, p. 9-20, 2020.

KEPEL, Gilles. *La revanche de Dieu*. Paris: Seuil, 2003.

LÍRIO, Luciano de Carvalho. *Adolescentes evangélicos do século XXI*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

MARIZ, Cecília Loreto. A Teologia da Batalha Espiritual: uma revisão da bibliografia. *BIB: Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, n. 47, p. 33-48, 1999.

MARTINS, Sueli. *Laicidades possíveis: religiões no espaço público – o caso das escolas públicas em Juiz de Fora*. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

POPPER, Karl. *A sociedade aberta e seus inimigos: o sortilégio de Platão*. São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1974.

PORTIER, Philippe. Regulação estatal da religião na França (1880-2008): ensaio de periodização. *Rever: Revista de Estudos da Religião*, ano 10, p. 24-47, 2010.

ROCHA, Daniel. *Venha a Nós o Vosso Reino: rupturas e permanências nas relações entre escatologia e política no pentecostalismo brasileiro*. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

ROCHA, Daniel. “Faça-se na Terra um Pedaco do Céu”: perspectivas messiânicas na participação dos pentecostais na política brasileira. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, p. 607-632, 2020.

TEIXEIRA, Faustino. O imprescindível desafio da diferença religiosa. *REMHU: Revista Internacional da Mobilidade Humana*, Brasília, ano XX, n. 38, p. 181-194, 2012.

TINCQ, Henri. La Montée des extrémismes religieux dans le monde. In: DELUMEAU, Jean (dir.). *Le fait religieux*. Paris: Fayard, 1993. p.155-165.

THOUARD, Denis. *Liberté et religion: relire Benjamin Constant*. Paris: CNRS Editions, 2020.

VALENTE, Gabriela. Le concept de laïcité en France et au Brésil et ses conséquences pour l'éducation et la formation. Comunicação apresentada no *Colloque Doctoral international de l'éducation et de la formation*, Université de Nantes, Nantes, out. 2016. Disponível em: <http://cren.univ-nantes.fr/colloques-manifestations/colloque-doctoral-international-de-la-education-et-de-la-formation/>. Acesso em: 2 maio 2020.

WEBER, Max. *Sociologie des religions*. Paris: Galimard, 1996.

WILLAIME, Jean-Paul. Enseigner les faits religieux à l'école. In: BORNE, Dominique; WILLAIME, Jean-Paul (dir.). *Enseigner les faits religieux, quels enjeux?* Paris: Armand Colin, 2007. p. 59-97.

WILLAIME, Jean-Paul. *Les Jeunes, l'école et la religion*. Paris: Bayard, 2009.

WILLAIME, Jean-Paul. *La guerre des Dieux n'aura pas lieu*: itinéraire d'un sociologue des religions. Genève: Labor et Fides, 2019.