



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS – CCJ
COORDENAÇÃO DO CURSO DE DIREITO – CAMPUS JOÃO PESSOA
COORDENAÇÃO DE MONOGRAFIA

GABRIEL MEDEIROS DO NASCIMENTO

**A RAIZ RELIGIOSA DO DISCURSO POLÍTICO SEGUNDO HERMAN DO-
OYEWEERD**

JOÃO PESSOA
2019

GABRIEL MEDEIROS DO NASCIMENTO

**A RAIZ RELIGIOSA DO DISCURSO POLÍTICO SEGUNDO HERMAN DO-
OYEWEERD**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Direito de João Pessoa do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba como requisito parcial da obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Orientador: Dr. Paulo Henrique Tavares da Silva

**JOÃO PESSOA
2019**

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

N244r Nascimento, Gabriel Medeiros do.

A Raiz Religiosa do Discurso Político Segundo Herman Dooyeweerd / Gabriel Medeiros do Nascimento. - João Pessoa, 2019.

47 f.

Orientação: Paulo Henrique Tavares da Silva.
Monografia (Graduação) - UFPB/CCJ.

1. Liberdade religiosa. 2. Filosofia Cosmonômica. 3. Cosmovisão Cristã. 4. Herman Dooyeweerd. 5. Reduccionismo. 6. Discurso político. I. da Silva, Paulo Henrique Tavares. II. Título.

UFPB/CCJ

GABRIEL MEDEIROS DO NASCIMENTO

**A RAIZ RELIGIOSA DO DISCURSO POLÍTICO SEGUNDO HERMAN DO-
OYEWEERD**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Direito de João Pessoa do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba como requisito parcial da obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Orientador: Dr Paulo Henrique Tavares da Silva

DATA DA APROVAÇÃO: 28 de agosto de 2019


BANCA EXAMINADORA:



Prof.^a Dr Paulo Henrique Tavares da Silva
(ORIENTADOR)



Prof. Dr. André Ricardo Fonsêca da Silva



Prof. Ms. Juliana Coelho Tavares Marques

**Aos meus pais por terem me ensinado o caminho
no qual eu devo andar, a fim de que eu não me
desvie.**

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, ao meu Senhor Jesus por não desistir de mim. Por ter me escolhido para ser, antes de qualquer coisa, Filho de Deus. E então servo, e então amigo, e então anunciador das boas novas do Reino de Deus. Agradeço porque Cristo tomou sobre si as minhas dores na cruz, mesmo sendo eu o pior dos pecadores. Agradeço ao Deus Pai pela esperança da vida eterna, em novos céus e nova Terra. Agradeço ao Deus Espírito Santo pelo consolo em noites difíceis.

Agradeço e honro os meus pais, Israel e Janierie, por terem dedicado tanto esforço na minha formação. Como cristão, como filho, como servo, como cidadão, como jurista, como professor. Nunca mediram esforços e sempre me apoiaram, com um amor muito especial.

Agradeço aos meus avós, Tutu e Mocinha, e à minha tia Sara, por também serem grandes referenciais para a minha vida, me inspirando a negar a mim mesmo e a carregar minha cruz diariamente.

Agradeço aos meus irmãos, Israel Filho e Giulliana Monteiro, por seu apoio incondicional, e por terem me dado sobrinhos maravilhosos.

Agradeço ao meu orientador, Paulo Henrique, por sua paciência e dedicação em me orientar em um trabalho que foi um dos grandes desafios da minha vida.

Agradeço aos meus grandes referenciais Thiago Dutra, Bruno Ribeiro, Sérgio Queiroz e Saulo Ribeiro por me apresentarem o quão poliédrico pode ser o Cristianismo.

Agradeço aos meus grandes amigos Lucas Moreira, Danilo Rolim, Toninho Meneses (Antônio é apelido), Pedro Arruda, Felipe Vieira, Thiago Gomes, Thiago Henrique, Samuel Pordeus, Gabriel Gondim, Gabrielly Marôpo, Larissa Sencades, Lourena Gouveia, entre outros que me ensinaram tanto o valor de viver uma vida colada com outra.

Agradeço também às minhas amigas de sala de aula, Brena Figueiredo, Julia Kind e Isabela Simas com as quais partilhei as doçuras e amarguras de se estudar Direito.

Agradeço, por fim, aos meus irmãos na fé, Dênis Júlio, Samuel Azevedo e Fábio Milleli. Os meus parceiros na pregação do evangelho.

"Eu só posso responder à pergunta 'Que devo fazer' se eu puder responder a uma pergunta anterior 'De que história ou histórias faço parte?'"

(Alasdair McIntyre em sua obra "*After Virtue*" [tradução nossa])

RESUMO

Este trabalho, através de uma pesquisa qualitativa e técnica de revisão bibliográfica, objetiva angariar e revisar pontos sensíveis da obra de Herman Dooyeweerd através de seus escritos e seus comentadores, especialmente no que tange comprovação de que a raiz de toda cosmovisão é religiosa. Pontos como a profunda religiosidade do ego humano, sua relação com os aspectos modais da realidade e o esquema de soberania das esferas na sociedade. Isto posto, a partir da exposição da Filosofia Cosmonômica Dooyeweerdiana, este trabalho conclui com uma proposta hermenêutica ampla para o direito constitucional à liberdade religiosa, enquadrando-o em um escopo amplo, frente à equivalência epistemológica entre um discurso político baseado em ideologias e um discurso político baseado em credos religiosos. Esta equivalência é demonstrada pelo filósofo Roy Clouser, em um brilhante argumento contra o reducionismo. Nesta feita, objetiva-se garantir a liberdade de manifestação religiosa do parlamentar brasileiro, mormente na esfera pública, a fim de que o discurso político nacional seja enriquecido e torne-se apto a enfrentar impasses morais. Pretende-se, portanto, rejeitar as teses de que o espaço público deve ser neutro em termos religiosos. Com efeito, a única forma possível de remover a religião da política, em termos Dooyeweerdianos, é removendo seres humanos da política, posto que, segundo a Cosmonomia, o ego humano é profundamente religioso.

Palavras-chave: Liberdade religiosa. Herman Dooyeweerd. Filosofia Cosmonômica.

ABSTRACT

Through a qualitative research and a bibliographical review, this work aims to gather and revise important points of Herman Dooyeweerd's work through his writings and his commentators, specially in reference to the religious root of every worldview. Matters such as the profound religiosity of the human ego, its relation to the modal aspects of reality and the scheme of sovereignty of the spheres in society are to be researched here. That said, from the exposition of Dooyeweerdian Cosmonomic Philosophy, this work ends with a broad hermeneutic proposal for the constitutional right to religious freedom, framing it in a broad scope, having in mind the epistemological equivalence between an ideological-based political discourse and a discourse based on religious creeds. This equivalence is demonstrated by philosopher Roy Clouser in a brilliant argument against reductionism. Henceforth, our objective is to guarantee the freedom of religious manifestation of the Brazilian parliamentary, especially in the public sphere, so that the national political discourse is enriched and becomes able to face moral obstacles. Therefore, it is intended to reject the thesis that the public space must be neutral in religious terms. Indeed, the only possible way to remove religion from politics, in Dooyeweerdian terms, is to remove human beings from politics, since, according to the Cosmonomic Philosophy, the human ego is deeply religious.

Keywords: Religious freedom. Herman Dooyeweerd. Cosmonomic Philosophy.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 UM CASAMENTO CURIOSO	14
3 A IMPOSSIBILIDADE EPISTEMOLÓGICA DE NEUTRALIDADE RELIGIOSA..	22
3.1 Dooyeweerd e a "teoria da teoria"	22
3.2 Roy Clouser e o argumento contra o reducionismo.....	28
3.3 Religiões estranhas	32
4 INTERPRETANDO O DIREITO À LIBERDADE RELIGIOSA SEGUNDO DO-	
OYEWEERD	35
4.1 O que a Constituição diz sobre tolerância?	36
4.2 Incentivar a neutralidade religiosa do discurso político fere também as esferas de so-	
berania da sociedade	38
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	44
REFERÊNCIAS.....	46

1 INTRODUÇÃO

O doutor Herman Dooyeweerd, fruto da vida e obra de Abraham Kuyper - um dos maiores líderes da história do Cristianismo - foi um grande filósofo e jurista holandês. Estudou na Universidade Livre de Amsterdã, segundo Ramlow (2012) e liderou a fundação Abraham Kuyper através do cargo de direção assistente. Foi encarregado, neste cargo, de elaborar conceitos de política, lei e Estado, que posteriormente seriam utilizados no partido político Anti-Revolucionário. Apesar de levantar a bandeira do neocalvinismo e de ter sido um dos grandes nomes da tradição cristã, a relevância de sua obra é universal.

Dooyeweerd, amparado pelo esquema de esferas em Kuyper, elaborou toda uma ontologia e uma epistemologia, as quais chamou de *wetsidee* (ou “ideia da lei”, em uma tradução livre). Em língua portuguesa, seu sistema filosófico é chamado de Filosofia Cosmonômica ou Cosmonomia. Amparado na tese do teísmo cristão, Herman Dooyeweerd sistematizou a realidade criada em esferas de significado ou aspectos modais. Cada um deles irreduzível em sua própria esfera de atuação, de modo que não se confunde, por exemplo, o aspecto modal lógico com o aspecto modal físico. Desta forma, tem-se muito a ser dito sobre a atitude teórica do pensamento humano.

Além desta sistematização, Dooyeweerd expandiu o modelo Kuyperiano de esferas de soberania dentro da sociedade. Neste sentido, uma solução é proposta para o grande dilema da atuação do Estado, para os dilemas de limites do mercado, como deve ser a separação de Igreja e Estado, entre outros tópicos.

A grande solução encontrada por Dooyeweerd está na função fundante de cada uma destas esferas. Deste modo, se uma Igreja “legisla” para seus membros com a mesma vinculação, com as mesmas prerrogativas e com as mesmas consequências que o Estado legisla para seus cidadãos, é correto afirmar que não se trata de uma Igreja mas de um “mini-Estado”. A função fundante de cada uma das esferas dita os regulamentos de atuação de cada uma das esferas.

Entretanto, uma grande proposta Dooyeweerdiana que merece destaque neste trabalho são suas investigações sobre a real essência do ego humano e suas implicações em toda a vida do indivíduo.

*"I can only answer the question 'What am I to do?' if I can answer the prior question 'Of what story or stories do I find myself a part?'"*¹ O filósofo Alasdair McIntyre (2007, p. 216) traz esta grande reflexão em sua grande obra *"After Virtue"* ou como foi traduzida para o português, *"Depois da Virtude"*. Colocar em evidência esta citação é estratégico para ditar o tom deste trabalho. Muito do que há de ser tratado aqui é uma expansão epistemológica, nos termos de Herman Dooyeweerd, do conceito trazido nesta frase. Segundo McIntyre, as ações humanas em si mesmas nada representam, mas adquirem sentido quando estão posicionadas sob uma narrativa.

Há um intenso diálogo entre esta proposição e a proposta de Dooyeweerd sobre a essência do ego humano. Como há de ser explicado no terceiro capítulo deste trabalho, o ego humano nada é em si mesmo. Nada é sem uma história maior. Essa história maior, nos termos da Cosmonomia é a relação Ego x Origem religiosa. São as convicções e lealdades últimas do indivíduo que definem quem ele é e o que ele deve fazer. E não somente isso, mas também define todo o curso de suas empreitadas filosóficas. Desta forma pretende-se provar, dentro da Cosmonomia de Dooyeweerd, que a raiz do discurso político é a religião.

Com base na ontologia de Dooyeweerd, passa-se a analisar a tese contra o reducionismo elaborada por Roy Clouser, adepto à Cosmonomia. Em um brilhante artigo, o filósofo expõe a nudez acrílica dos grandes ismos modais, a saber o historicismo, o biotismo, o matematismo, etc. Cada um destes ismos é reducionista posto que deifica uma esfera de significado da realidade e a põe como criadora das demais esferas, e, por consequência, de tudo que existe. Esse reducionismo pode acontecer em esferas macro e micro, como será explicitado mais adiante. Com efeito, este trabalho se propõe a expor a raiz religiosa de ideologias políticas na seção 3.3. Por exemplo, o nacionalismo funciona epistemologicamente como uma religião, posto que deifica a nação. Neste mesmo sentido, o liberalismo também é equivalente, epistemologicamente, a uma religião, posto que deifica o aspecto de significado jurídico-retributivo da realidade, deificando a soberania do indivíduo.

Neste sentido, a partir de uma pesquisa qualitativa, utilizando a técnica de revisão bibliográfica da obra de Herman Dooyeweerd, com auxílio de seus comentadores, este trabalho objetiva propor uma interpretação expansiva do direito à liberdade de religião. A tese central é

¹ Tradução livre nossa: "Eu só posso responder à pergunta 'Que devo fazer' se eu puder responder a uma pergunta anterior 'De que história ou histórias faço parte?'"

que, se as ideologias políticas funcionam em nível epistemológico de modo equivalente a uma religião, não se pode censurar uma e fomentar a outra. Com efeito, a melhor interpretação para o artigo 5º inciso oitavo da Constituição Federal ("ninguém será privado de seus direitos por motivos de crença ou filosofia") é a de não restringir a manifestação religiosa no âmbito político.

Desta forma, como há uma equivalência epistemológica entre se amparar no nacionalismo, no liberalismo, no espiritismo e no cristianismo, mesmo que para emitir posicionamentos políticos, também deve haver uma equivalência na extensão do direito à manifestação de consciência. Busca-se anular a ideia de dois pesos e duas medidas.

Nesta esteira, entende-se, a partir de uma leitura Dooyeweerdiana das Esferas de Soberania da Sociedade, que é impossível que o Estado emita um senso de justiça "neutro" e isento de pressupostos. Sempre haverá um ponto de partida. Com efeito, a fim de enriquecer o debate político, que as cosmovisões subjetivas dos nossos parlamentares sejam colocadas em posições de combate. O resultado será um discurso político altivo, capaz de desatar impasses morais.

Isto posto, detalhados os terceiros e quartos capítulos deste trabalho, cumpre mencionar o próximo, qual seja, o segundo. O segundo capítulo narrará a história do divórcio entre organizações religiosas e o Estado. Esta separação veio para um bem, posto que, segundo o próprio modelo de soberania de esferas em Dooyeweerd, o Estado tem seus regulamentos próprios, bem como a Igreja tem os seus. Suas duas esferas de atuação não se confundem. Entretanto, é necessário ter cautela quando se quiser tratar de religião e política, ao invés de Igreja e Estado.

Segundo uma leitura de Dooyeweerd, se alguém quiser remover a religião de qualquer empreitada, a fórmula correta é a remoção de seres humanos. Porque, segundo o filósofo, a própria essência do ser humano é religiosa. O próprio ego humano é definido por sua relação com a Origem. Consequentemente, todo ato humano é carregado de sentido religioso. Mais uma vez, ecoa a frase de Alasdair McIntyre. Atos humanos estão sempre colocados em suas respectivas narrativas. Desta forma, não é sensato se esperar que um católico defenda a descriminalização e regulação do aborto da mesma forma que não é sensato esperar que um liberalista defenda o aumento em impostos.

Religião e política são indissociáveis porque humanidade e política são indissociáveis. Para Dooyeweerd, o coração humano carrega um profundo senso religioso, não sendo possível falar de autonomia. Isto posto, passe-se ao trabalho.

2 UM CASAMENTO CURIOSO

Inicialmente, antes de mergulharmos nas discussões de Dooyeweerd com seus conceitos cosmonômicos (aspectos modais da realidade, reducionismo, esferas da sociedade), é necessário contar, mais uma vez, a conhecida história do casamento das organizações religiosas com as organizações políticas (se é que, nos tempos antanhos existia algo simplesmente religioso e algo simplesmente político). Além disso, a história do divórcio após esse casamento é muito bem vinda para que se explique as ideias de neutralidade religiosa do discurso político e como Herman Dooyeweerd as enxerga.

Para iniciar a história, imitando a tradição da filosofia de delimitar termos, é válido trazer à baila o artigo da historiadora Karen Armstrong chamado “*The myth of religious violence*”, no qual ela expõe o modo de pensar ocidental a respeito do termo “religião”. A autora afirma que, anteriormente à invenção do Estado secularizado, não existiam instituições puramente seculares. Essa emergente perspectiva de Estado, dessa forma, gerou, pela culatra, uma perspectiva diferente de religião também. A maior prova que pode ser obtida sobre isso é semântica. Karen Armstrong (2014) ensina²:

As palavras de outras línguas que traduzimos como “religião” invariavelmente referem-se a algo mais vago, maior e mais inclusivo. A palavra árabe “din” significa um estilo de vida, e o sânscrito “dharma” abrange leis, política e instituições sociais além da piedade. A Bíblia hebraica não tem um conceito abstrato de “religião”; e os rabis do Talmud teriam achado impossível definir a fé em uma única palavra ou fórmula, porque o próprio Talmud foi expressamente planejado para trazer toda a extensão da vida humana ao âmbito do sagrado. O Dicionário Clássico Oxford afirma com firmeza: “Nenhuma palavra em grego ou latim correspondem aos termos ingleses “religion” ou “religious”. Na verdade, a única tradição que satisfaz a ideia ocidental moderna de religião como um expediente eminentemente privado é o Cristianismo Protestante que, bem como nossa visão ocidental, também foi um produto do começo da idade moderna.

Com o auxílio de um bom livro de História do Direito, pode-se comprovar o alegado por Armstrong. Em diversos períodos da história, Flávia Lages de Castro, em sua obra “História do Direito: Geral e Brasil” mostra como, em inúmeras civilizações, não se sabia onde ter-

² No original: "The words in other languages that we translate as “religion” invariably refer to something vaguer, larger and more inclusive. The Arabic word *din* signifies an entire way of life, and the Sanskrit *dharma* covers law, politics, and social institutions as well as piety. The Hebrew Bible has no abstract concept of “religion”; and the Talmudic rabbis would have found it impossible to define faith in a single word or formula, because the Talmud was expressly designed to bring the whole of human life into the ambit of the sacred. The Oxford Classical Dictionary firmly states: “No word in either Greek or Latin corresponds to the English ‘religion’ or ‘religious’.” In fact, the only tradition that satisfies the modern western criterion of religion as a purely private pursuit is Protestant Christianity, which, like our western view of “religion”, was also a creation of the early modern period."

minavam as crenças metafísicas em divindades e onde começavam os afazeres normais dos cidadãos. Tudo tinha uma aura de adoração e de culto.

Acerca da civilização Hindu, por exemplo, Lages de Castro (2014, p. 46) afirma que a rígida crença deles na reencarnação é o que baseava o firmamento da sua igualmente rígida estrutura social. Nas palavras da autora, eles acreditavam que se uma pessoa praticasse bons atos em vida, poderia voltar em uma casta melhor, em sua próxima encarnação. Entretanto, se fosse uma má pessoa, retornaria em uma casta inferior. Ou seja, não era simples para alguém pobre conseguir ascender socialmente. As castas sociais eram um desafio para quem tinha pretensões maiores na vida. Era necessário, antes de tudo (e durante tudo) ser uma pessoa com moral exemplar. Então deveria morrer. Só então ela começaria a ter um contracheque melhor.

E o próprio Código de Manu, legislação vigente à época, corroborava essa crença. Lages de Castro (2014, p. 47) de sua obra: “Art. 751. Um Sudra, puro de espírito e de corpo, submetido às vontades das classes superiores, doce em sua linguagem, isento de arrogância e se ligando principalmente aos Brâmanes, obtém um nascimento mais elevado.”

Isto posto, toda a crença na reencarnação ditava o tom de reprovabilidade de atos como adultério por exemplo. O artigo 350 de Manu, conforme exposto por Lages de Castro (2014, p. 54), dita o seguinte: “Art. 350. Porque é do adultério que nasce no mundo a mistura de classes, provém a violação dos deveres destruidora da raça humana, que causa a perda do universo.”

Ou seja, o posicionamento metafísico Hindu ditava sua antropologia, sua ontologia, sua epistemologia e, por consequência, ditava também o seu Direito. Certamente eles tinham como justos esses prescritos legais supracitados, posto que se amoldavam à sua cosmovisão³. E aqui neste ponto, cumpre adiantar uma citação de Guilherme de Carvalho que, comentando a obra de Dooyeweerd, postulou que o próprio Direito não é neutro religiosamente. (Entretanto, vale ressaltar que esse tema vai ser abordado com mais detalhes no terceiro capítulo).
Veja-se:

Dooyeweerd admitiu que a percepção dessas normas é, de fato, condicionada pela situação dos povos. Diferentemente, no entanto, dos relativistas, que

³ Cosmovisão significa “visão de mundo”. É a lente através da qual um indivíduo enxerga a realidade e responde perguntas sobre o sentido da história, propósito da humanidade, possibilidade de se adquirir conhecimento, etc. Para Dooyeweerd, o fundamento dessa cosmovisão é eminentemente religioso. Como será exposto mais adiante, o que fundamenta uma cosmovisão é como o sujeito se coloca na grande narrativa cosmológica em relação à sua Origem.

tendem a absolutizar o condicionamento histórico, Dooyeweerd indicou o ponto de referência último do juízo jurídico na religião [...] Diferentes cosmovisões nos conduzirão a diferentes conceitos positivos de Justiça, afetando o julgamento jurídico até mesmo em pequenos detalhes. Uma vez que, como vimos, os elementos centrais de uma cosmovisão são religiosos, *a filosofia política reformacional nega com isso a existência de uma autonomia religiosa do direito e da política.* (CARVALHO, 2005, p. 39 e 40)

Desta forma, como há de ser exposto mais adiante, existe um cerne religioso na cosmovisão subjetiva de cada cidadão. Essa discussão vai ser mais aprofundada no próximo capítulo. Até lá, continuemos com o breve conto do casamento mais polêmico da história.

Cumpra aqui citar a experiência hebraica, que também é completamente pensada dentro do âmbito do sagrado. Lages de Castro (2014, p. 30) afirma que essa é “a” característica do povo hebreu. É o “ponto de convergência” e “alicerce” de toda a sociedade. A cosmovisão do povo hebreu era de um radical monoteísmo (novidade à época), que entendia as áreas da vida como criadas e abençoadas pelo próprio Único Deus, e em processo de restauração devido à Queda no Éden. Esta restauração viria com o Messias, revelado na figura de Jesus Cristo.

Sobre os profetas de Israel, Karen Armstrong (2014) afirma que eles tinham duras palavras de juízo tanto para quem faltasse com a devida reverência ao Templo bem como para quem se calasse perante a opressão do pobre.

Além disso, como o fundamento metafísico de sua cosmovisão era a existência de um Deus justo que ordenava a justiça a seu "povo escolhido", a Lei Mosaica não media esforços para que, nos mais diversos casos, ninguém saísse prejudicado. Por exemplo, Deuteronômio 25:13-14 pune o uso de dois pesos e duas medidas. A Lei também previa cidades refúgios (Dt 19:1-3) que serviam como asilos, que tinham a intenção de proteger os acusados de crimes contra os multidões furiosas querendo justiça com as próprias mãos. Além disso, como os profetas eram os mensageiros divinos, eram eles os responsáveis por coroar e ungir os reis. O profeta Samuel ungiu os reis Saul e Davi (1 Samuel 10 e 1 Samuel 16, respectivamente). É de se notar que eles não tinham qualquer parentesco entre si). Novamente, invocando as ideias de Dooyeweerd a fim de deixar o tom para aprofundar-nos em seus conceitos no próximo capítulo, a relação do ego dos hebreus com a sua Origem é o que condicionava a sua cosmovisão à forma que se mostrou ser no Antigo Testamento.

Se por um lado, a metafísica de uma cultura ditava seu direito, também vale mostrar o outro lado: As organizações religiosas tendo funções que ocidentais chamariam de

“seculares”⁴. Aqui pode-se avançar um pouco no tempo e demonstrar o casamento entre a Igreja cristã e o governo (inicialmente o Império Romano).

Flávia Lages de Castro, ao expor historiograficamente o Direito Canônico, extremamente influente da Idade Média, remonta ao ano de 313. Segundo a autora (2014, p. 133), naquele ano, o então Imperador Constantino facultou aos cidadãos cristãos que se submetam à jurisdição do bispo regional (à época o governo das igrejas era eminentemente episcopal). Nesta feita, a decisão do episcopo tinha a mesma carga jurídica de uma decisão em âmbito laico.

Ainda segundo a mesma autora, na mesma página, tem-se que, no período Carolíngio, a única instituição que julgava questões relativas a sacramentos familiares (celeumas em casamentos, casamentos nulos, legitimidade de filhos e divórcio) era a própria Igreja. Curiosamente, entre os séculos X e XVI, as questões relativas às Universidades (instituições eclesiásticas à época) eram decididas pela própria Igreja também.

Além disso, no que dizia respeito a assuntos religiosos (mormente infrações contra a religião tais quais heresias, sacrilégios, apostasia, feitiçaria, etc) todos os cidadãos comuns estavam sob a jurisdição eclesiástica, que tinha a competência para julgar tais assuntos. Inclusive, segundo Lages de Castro (2014, p. 134), curiosamente, esse processo era escrito, diferentemente dos processos laicos.

E quando se menciona Igreja e Estado, não tem como também não lembrar dos episódios do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição. Segundo Lages de Castro (2014, p. 137), esse era o “tribunal especial para julgar e condenar os hereges, pessoas ou grupos que acreditavam em um catolicismo considerado ‘desviado’ ou praticavam atos que, naquele período em que a superstição reinava, eram indicados como bruxaria ou feitiçaria.”

Entretanto, a coisa nem sempre era tão preto no branco assim. No parágrafo seguinte, a autora fala que, principalmente para os interesses dos monarcas absolutos, houveram utilizações eminentemente políticas desse dispositivo jurídico. Nas palavras da autora, na mesma página, “pode-se indicar exemplos tais como o da famosa Joana D’Arc. Heroína francesa que

⁴ Inspirada em leituras de Platão e Santo Agostinho, a sociedade Ocidental, também influenciada pela Escolástica, vivia na dicotomia entre “Sagrado” e “Profano”. Entre “Natureza” e “Graça”. A partir desse modelo dicotômico, valoriza-se mais as coisas “espirituais” e eminentemente eclesiásticas em detrimento das coisas materiais. A proposta de Dooyeweerd é colocar todas as coisas no âmbito sagrado, através da redenção de valores à luz da Bíblia.

foi eliminada (através de processo do Tribunal do Santo Ofício) pelos ingleses e seus aliados franceses como forma de justificar suas vitórias contra a Inglaterra [...]”.

Essa forma de entender a história da “violência religiosa” é corroborada pela Karen Armstrong no seu supracitado artigo. Um *motif* central do artigo é demonstrar episódios que os ocidentais encaravam como violência religiosa, mas seriam melhor caracterizados como “violência cosmovisionária”. Nestes episódios, nem sempre os motivos religiosos eram os mais fortes. Sobre as chamadas “Guerras francesas de religião”, Karen Armstrong (2014) leciona (em uma tradução livre nossa):

Se as guerras de religião tivessem sido exclusivamente motivadas pelo fanatismo sectário, não deveríamos esperar que tivéssemos encontrado protestantes e católicos lutando do mesmo lado, mas na verdade eles frequentemente o faziam. Assim, a França católica lutou repetidamente contra os Habsburgos católicos, que eram regularmente apoiados por alguns dos príncipes protestantes. Nas guerras de religião francesas (1562–1998) e na guerra de trinta anos, os combatentes cruzaram linhas confessionais com tanta frequência que era impossível falar sobre populações solidamente “católicas” ou “protestantes”. Essas guerras não eram “religiosas” nem “políticas”. Nem era uma questão de o Estado simplesmente “usar” a religião para fins políticos. Ainda não havia maneira coerente de dividir as causas religiosas das causas sociais. As pessoas estavam lutando por diferentes visões da sociedade, mas não distinguiam e não poderiam distinguir entre fatores religiosos e temporais desses conflitos.”⁵

Ou seja, toda essa confusão histórica (e talvez até psicológica) dos cidadãos da época dá-se não da mistura entre religião e política, mas de Igreja e Estado. Um dos primeiros europeus a cantar a separação entre estes dois últimos foi o famoso reformador da fé cristã, Martinho Lutero, segundo nos informa Karen Armstrong. A autora nos informa que a visão Luterna de religião era de um expediente subjetivo, acerca do qual o Estado não teria jurisdição. Esse é um arquétipo do atual Estado Laico (não Laicista)⁶, que não endossa nenhuma denominação ou organização religiosa, quiçá a impõe à sociedade.

⁵ No original em inglês: “If the wars of religion had been solely motivated by sectarian bigotry, we should not expect to have found Protestants and Catholics fighting on the same side, yet in fact they often did so. Thus Catholic France repeatedly fought the Catholic Habsburgs, who were regularly supported by some of the Protestant princes. In the French wars of religion (1562–98) and the thirty years war, combatants crossed confessional lines so often that it was impossible to talk about solidly “Catholic” or “Protestant” populations. These wars were neither “all about religion” nor “all about politics”. Nor was it a question of the state simply “using” religion for political ends. There was as yet no coherent way to divide religious causes from social causes. People were fighting for different visions of society, but they would not, and could not, have distinguished between religious and temporal factors in these conflicts.”

⁶ Em termos gerais, “Estado Laico” é aquele que simplesmente não assume culto oficial e nem prioriza religião alguma, além de não se envolver nas questões de governo de Igreja. “Laicista” por outro lado, é um estado antirreligião. O Brasil é um Estado Laico, que admite que as questões políticas sejam influenciadas pelas cosmovisões subjetivas dos parlamentares.

Neste sentido, começam a surgir os ideais de Estado ocidental secular, mormente da parte do liberalismo. Isto posto, quando os primeiros pensadores liberais se encontraram em meio a um efervescente contexto de Revolução Científica e de advento do cartesianismo, eles se mobilizam para buscar, dentro da vertente jusnaturalista racional, formas de resgatar a “liberdade ilimitada de que o homem desfrutava na sociedade pré-estatal, ou dar a essa liberdade função preponderante, fazendo do Estado o acanhado servo do indivíduo”, conforme Bonavides (2013, p. 40).

Ademais, neste expediente inicial, ocorre um retorno às fórmulas de soberania individual já estabelecidas na Grécia Antiga por Epicuro. Sobre isto, David Koyzis (2014, p. 58) nos ensina:

Para Epicuro e seus seguidores, a vida humana é uma questão de evitar aquilo que tememos e buscar o que nos dá prazer. O bem e o mal são relativos ao prazer e à dor vivenciados pelo indivíduo que sente tais estímulos. [...] A justiça não tem uma natureza essencial, mas se baseia num contrato recíproco que as pessoas fazem de não ferir às outras. Sob uma ótica mais positiva, esse contrato busca uma vantagem mútua dos indivíduos contratantes.

Ou seja, desde Epicuro observa-se as bases teóricas necessárias para uma teoria contratualista típica: a sociedade como fruto de um acordo entre os próprios cidadãos. E, logicamente, como pressuposto dessa emancipação teórica, jaz a guerra declarada às hierarquias sociais antigas, que classificavam as pessoas pelo seu nascimento, sem levar em conta seu mérito real e seus direitos inatos.

Segue-se então que, desse misto entre autonomia humana e direitos naturais, a conclusão liberal é que o Estado não é um “*prius*, mas necessariamente um *a posteriori* da convivência humana”, segundo Paulo Bonavides (2013, p. 40). **Então, dadas essas circunstâncias, os cidadãos seriam, de fato, totalmente livres para imaginar e reimaginar o Estado, este servo deles.**

Inclusive, foi isso mesmo que fizeram. Essa é a doutrina do estado de natureza, do ser humano ilimitadamente livre sem o Estado em cima dele. Os teóricos divergem sobre como o ser humano se comportava nesse período, ou até mesmo se esse período é fático ou não. Como ver-se-á a seguir, John Rawls reputava a sua “posição original de igualdade” como um estado hipotético, de forma que não vale a pena especular historicamente sobre ela, conforme será trabalhado na próxima subseção. Por outro lado, para Thomas Hobbes, a “pré-estadidade” era um estado tomado pelo temor e pela maldade do homem, que era o próprio “lobo do homem”, para usar o festejado bordão. Já para John Locke, o mundo seria tomado por comuni-

dades aborígenes. Entretanto, subsiste a questão de como transcender este estado de natureza. Para este questionamento, *vide* a filosofia de Epicuro acima.

A resposta encontra-se em um acordo consensual entre pares. O famoso “contrato social”. Neste sentido, Koyzis (2014, p. 61) leciona:

Quando o Estado passa a existir, sua única razão de ser é servir às necessidades dos indivíduos. [...] Os primeiros liberais pressupunham que liberdade se resume à capacidade do indivíduo agir conforme lhe apraz, sem curvar-se perante ditames de terceiros. O Estado, nesse sentido, deveria ser restrito a um número mínimo de funções relacionadas à segurança pessoal e ao usufruto da propriedade.

Ou seja, neste dado momento do liberalismo, tem-se a ideação de um Estado restrito à tarefa da garantia dos direitos basilares dos cidadãos no que tange à propriedade, à liberdade e à vida. É o segundo estágio do liberalismo, segundo David Koyzis (2014, p. 64). É a fase do “Estado *guarda-noturno*”, que Paulo Bonavides (2013, p.40) caracteriza como “demissionário de qualquer responsabilidade na promoção do bem comum. Este só se alcança quando os indivíduos se entregam à livre e plena expansão de suas energias criadoras, fora de qualquer estorvo de natureza social”.

Nesta fase, já existe uma muralha de tamanho considerável sendo construída entre Igreja e Estado. Não há como se olvidar da grande influência da Revolução Francesa neste sentido. O motivo é muito direto. Segundo Lages de Castro (2014, p. 243), a sociedade pré-revolução era dividida em três estados. O primeiro eram os alto e baixo cleros, o segundo a nobreza e o terceiro era todo o resto da população (desde o burguês mais rico ao artesão mais pobre). E tem um detalhe: o primeiro e o segundo estado eram tributariamente imunes. Não pagavam impostos. Dessa forma, como uma grande motivação da Revolução Francesa foi burguesa, no sentido de eliminar os privilégios que afundaram o país em dívidas, a Igreja Católica na França foi atingida em cheio pelas marés da Revolução. Segundo Karen Armstrong (2014), um dos primeiros atos da nova assembleia nacional foi confiscar toda a propriedade eclesiástica para pagar os débitos públicos. Além disso, muitos padres foram assassinados inclusive quando ainda presos.

Daí pra frente, o citado muro entre Igreja e Estado só cresce. Entretanto, frise-se, aqui não pretende-se advogar pela derrubada desse muro. O grande objetivo desse trabalho é, dentro da filosofia reformacional de Herman Dooyeweerd, demonstrar a raiz religiosa do discurso

político. Neste sentido, o viés da discussão muda de "Igreja X Estado" para "Política X Religião".

Assim, prossiga-se para o capítulo 2, no qual serão aprofundados os termos da discussão ao redor da obra de Herman Dooyeweerd.

3 A IMPOSSIBILIDADE EPISTEMOLÓGICA DE NEUTRALIDADE RELIGIOSA

Neste capítulo que se inicia, o intento do trabalho é rebater as proposições de liberais a respeito da separação da religião e da política demonstrando, em termos epistemológicos, tanto que o discurso político é formalmente religioso por natureza, quanto que o conteúdo das proposições do filósofo são, em si, religiosas, porquanto torna absolutos os aspectos do horizonte temporal da experiência humana.

Para tal, urge começar a seção com uma análise da festejada "crítica transcendental da atitude teórica", trazida a cabo pelo grande filósofo do Direito, e também um dos grandes nomes do movimento neocalvinista holandês, Herman Dooyeweerd. Seus ensinamentos estão sendo introduzidos aos poucos no Brasil pelas igrejas cristãs reformadas e por associações como a ABC2 (Associação Brasileira de Cristãos na Ciência), liderada pelo Rev. Guilherme de Carvalho, que, inclusive, traduziu a versão de "No Crepúsculo do Pensamento Ocidental" utilizada neste trabalho.

Pois bem, o grande objetivo da crítica transcendental da atitude teórica é mostrar, na transcendência da estrutura do pensamento teórico, o real ponto de partida dele, a saber, a relação religiosa entre o ego humano e sua Origem. Este é o ponto de partida capaz de dar o sentido concêntrico ao "eu" e capaz de embasar a atitude teórica.

Finda a empreitada da primeira subseção, o argumento será estreitado com as lições de Roy Clouser que, se apoiando nos termos da filosofia cosmonômica de Dooyeweerd, evidenciará que proposições a respeito do discurso político que sejam "puramente retributivas", "puramente históricas", "puramente culturais" são, essencialmente, religiosas, posto que são reducionistas e colocam nestes citados aspectos modais da realidade o dever de trazer à existência todos os demais.

3.1 Dooyeweerd e a "teoria da teoria"

Pois bem, em suas prolíficas empreitadas epistemológicas e ontológicas, Herman Dooyeweerd escreve em sua obra "No Crepúsculo do Pensamento Ocidental" uma crítica à pretensa autonomia do pensamento filosófico. O grande interesse desta crítica de Dooyeweerd para o nosso trabalho é que filósofos como John Rawls bebem diretamente da fonte desta autonomia. Quando, por exemplo, Rawls preconiza o "eu-político" como a identidade funda-

mental do cidadão, à parte de qualquer outro pressuposto ou crença que tal indivíduo possa portar, o filósofo liberal imediatamente pressupõe a possibilidade de se pensar autonomamente além de se ser moral e religiosamente neutro, como se estas esferas não fossem capazes de influenciar o todo monolítico da atitude teórica. Ou melhor, como se existisse uma justiça autônoma e neutra.

Ademais, como introdução de sua crítica, Dooyeweerd assevera a incongruência de se estabelecer a razão como ponto de partida para o pensamento teórico, tal como defendia Kant. Ora, ensina Dooyeweerd (2018, p. 44), se todas as correntes filosóficas que se dizem partir tão somente da razão não tivessem pressuposições mais profundas, como de fato têm, todo embate filosófico poderia ser resolvido no campo teórico. Entretanto, não é o que se vê. Por não conseguirem adentrar aos verdadeiros pressupostos e pontos de partidas umas das outras, embates filosóficos entre escolas “polarmente” opostas geram raciocínios contraditórios como resultado. O questionamento que surge é: será que a autonomia do pensamento político não é mero dogma?

Dada essa realidade, Dooyeweerd se propõe a fazer uma “análise crítica da atitude teórica” (2018, p. 47). Nesta empreitada, tem-se que o processo teórico apresenta, em sua estrutura, uma antítese severa entre o aspecto lógico do pensamento e os aspectos não-lógicos da experiência temporal. Importa ressaltar que o que limita essa antítese é, evidentemente, o horizonte temporal da experiência humana. Na terminologia do autor, os aspectos não-lógicos da experiência temporal são também chamados de “aspectos modais da realidade”. Eles não se referem a um todo concreto e nem existem fora da atitude teórica. Um tijolo, por exemplo, é um todo concreto e monolítico. Entretanto, na atitude teórica, avalia-se, por exemplo, o aspecto modal econômico dele (seu preço e valor de mercado), o aspecto modal numérico (“um tijolo ou dois?”), o aspecto modal físico (peso, tamanho, etc). Esta forma de pensar se ocupa em juízos analíticos dos aspectos modais dos objetos e é típica da atitude teórica. Na experiência “*naive*” ou pré-teórica, experimenta-se o tijolo como um todo monolítico existencial.

Segundo Roy Clouser (2018, p. 9), são quinze os aspectos modais da realidade na filosofia Dooyeweerdiana, a saber: o quantitativo, o espacial, o cinemático, o físico, o biótico, o sensorio, o lógico, o histórico ou formativo, o linguístico, o social, o econômico, o estético, o jurídico, o ético ou moral e o fiducial/pístico (aspecto da fé). Importa ressaltar aqui que cada um desses aspectos são soberanos sobre os significados que se propõem a traduzir. Por conse-

guinte, cada um é irreduzível em sua área de atuação. Cada um pretende-se a governar sobre a sua respectiva área da realidade, explorável na atitude teórica. Não se confunde, por exemplo, fé com razão. Por outro lado, segundo Tavares Viana (2018, p. 128) há uma relação dinâmica entre cada um dos aspectos, de modo que cada um deles aponta para os demais, não existindo a absolutização de um. Desta forma, a razão só pode ser interpretada em conformidade com a interpretação dos demais aspectos modais. Afinal, isso é lógico: só sabe-se o que é razão quando, por exemplo, sabe-se que ela não está comportada dentro de nenhuma outra esfera de sentido da realidade.

Aqui importa ressaltar que a ordem acima elencada dos aspectos modais não é casual ou aleatória. Ela representa, do aspecto quantitativo-numérico ao fiducial o nível requerido de complexidade ontológica (de menor a maior) para que se funcione ativamente nelas, segundo Clouser (2018, p. 9). Para exemplificar, imagine-se uma pedra. Ela só funciona ativamente no modo quantitativo (pois é uma), no modo espacial (pois ocupa espaço), no modo cinemático (pois possui movimento, ainda que nulo) e no modo físico (pois é governada por leis físicas). Entretanto, a mesma pedra funciona passivamente nos outros modos da realidade, a depender do observador. Ela pode ser alvo, no modo biótico, da ação de coisas vivas (pode servir de esconderijo para insetos, por exemplo). Cumpre ressaltar que somente os seres humanos conseguem funcionar em todos os aspectos modais, o quantitativo ao fiducial. Os animais, por exemplo, só funcionam ativamente até o modal sensório.

Importa comentar aqui que, ao se abordar a realidade desta forma, levando em consideração a igualdade e o encadeamento dos aspectos modais, resta obsoleta a discussão clássica entre o objetivismo e o subjetivismo, posto que “as mesmas leis governam tanto os sujeitos conhecedores quanto os objetos conhecidos” (CLOUSER, 2018, p. 8).

Isto posto, findo o comentário específico sobre os aspectos modais, veja-se, na atitude teórica, opõe-se o aspecto lógico do pensamento aos aspectos modais não-lógicos de forma a adquirir um “*insight* analítico” deles, como assevera Dooyeweerd (2018, p. 50).⁷ Entretanto, surge o questionamento: como é possível captar elementos não-lógicos em conceitos lógicos? Para responder a esse questionamento, deve-se voltar para o real ponto de partida do pensamento teórico. É nesse ponto de partida que repousa a resposta para a questão. Lembre-se,

⁷ E é essa, para Dooyeweerd (2018, p. 57) a diferença entre a atitude teórica e a atitude “ingênua” ou “pré-teórica”: nela experimenta-se eventos em sua totalidade irreduzível, sem analisar seus aspectos não-lógicos e modais.

contudo, que, em termos dooyeweerdianos, não se cogita pôr a razão como este ponto de partida.

De onde a relação antitética entre os aspectos lógicos e não lógicos deve partir? Para o autor (2018, p. 61), um protótipo de resposta correta afirma que nenhum dos polos da relação pode servir de ponto de partida. A saber, nem o aspecto lógico e nem os modos não-lógicos da atitude teórica podem ser ponto de partida para empreitadas teóricas. Nesta tacada, Herman Dooyeweerd descarta o fundamento kantiano, qual seja, a razão, como ponto de partida para a análise teórica. Afinal, nas palavras de Dooyeweerd:

Isto significa que o dogma da autonomia do pensamento teórico com efeito tem de conduzir seus adeptos a um impasse aparentemente inescapável. **Para manter essa autonomia, são obrigados a buscar seu ponto de partida no próprio pensamento teórico. Porém, em virtude de sua estrutura antitética, o pensamento está limitado à síntese teórica intermodal entre o aspecto lógico e o não-lógico. Nem mesmo uma "lógica formal" pode ser realizada sem uma síntese entre o aspecto lógico e aquele da significação simbólica, que de forma alguma são idênticos.** (DOOYEWEERD, 2018, p.62) (grifo nosso)

Prosseguindo, qualquer empreitada teórica que assuma como ponto de partida um aspecto modal da realidade estará absolutizando-o e isolando-o de toda a cadeia de aspectos modais. Isto será bem demonstrado na subseção seguinte, quando o argumento de Clouser sobre reducionismo será analisado. E, nesta esteira, todos os demais aspectos modais se colocam em subserviência ao divinizado. Segundo o autor, é essa atitude que gera todos os “ismos” acrílicos tão conhecidos⁸: matematismo, materialismo, historicismo, biologismo, etc.

Desta forma, prosseguindo em buscar o real ponto de partida do pensamento teórico, Dooyeweerd se propõe a estudar o “caráter concêntrico do eu”, ou o “ego central” (2018, p. 69). Será que no ego resta o ponto de partida do pensamento teórico? A primeira assertiva que o autor pontua é: “o mistério do ego humano é que ele não é nada em si mesmo, isto é, à parte das relações centrais nas quais se apresenta”. Quando analisado por si só, o ego se esvai. O ego humano está constantemente em três relações distintas: uma com os próprios aspectos modais da experiência temporal humana, outra, intersubjetiva, com outros indivíduos e uma terceira, “religiosa”, em relação à sua Origem. Mas será que todas as três relações têm o condão de definir o eu?

⁸ Observe-se que aqui trata-se de “ismos modais” que são reducionistas, segundo Dooyeweerd. Neste sentido, não são todas as palavras com o sufixo “ismo” a serem abarcadas pelo termo.

Em se tratando do relacionamento modal, mais uma vez Herman Dooyeweerd põe em xeque o liberalismo político, uma vez que, em seus termos, os aspectos modais da realidade não têm o condão de definir o caráter interno do ego humano (DOOYEWEERD, 2018, p. 70). Ou seja, não há um eu-político, um eu-físico, um eu-histórico, um eu-pístico e por aí vai. Afinal, as funções modais se relacionam com o eu necessariamente de uma forma encadeada, segundo a cosmonomia. Isto posto, os aspectos modais definem o ser monolítico somente em um sentido negativo. Mas o que será que o define em um sentido positivo?

Seriam, então, os relacionamentos intersubjetivos? Bom, Dooyeweerd concede à relação intersubjetiva o condão de definir traços basilares do autoconhecimento e da autoconsciência. Nas palavras do autor (2018, p. 71), “meu eu não é nada sem o seu e o de nosso semelhante. [...] existe uma relação comunal central entre os centros individuais de experiência, que se encontra também no fundamento de qualquer relação comunal no pensamento teórico”. Entretanto, esta relação ainda não determina, segundo o jusfilósofo, o caráter positivo interno do ego humano. Afinal, não faz sentido buscar a resposta para o enigma de um ego dentro de outro ego que é tão misterioso quanto o primeiro. Seria como se enxergar em um espelho manchado ou quebrado. Então, nem a relação do eu-função de significado e nem a relação do eu-próximo têm o condão de definir, de fato, o direcionamento do ego-humano para a atitude teórica. Somente a relação seguinte o tem.

Dessa forma, a resposta positiva para o "eu humano" subsiste na terceira relação à qual o ego está submetido: a relação original, ou com a “Origem do eu”. Nos termos do autor, as duas relações anteriores são vazias em si mesmas porque tomam o próprio “eu” como ponto de partida (seja para chegar aos aspectos modais da realidade, seja para chegar ao próximo). Isto é, são vazias porque seu ponto de partida é vazio. A chave está em um “lastro de sentido” externo à atitude teórica para que se encontre, de fato, sentido. Nas palavras do autor:

Esta é a relação religiosa central entre o ego humano e Deus, a cuja imagem o homem foi criado. Pode-se objetar que esta relação excede os limites do pensamento filosófico. Isto decerto é verdade, uma vez que o pensamento filosófico está limitado ao horizonte temporal da experiência com sua diversidade de aspectos modais.

Entretanto, é somente desta relação religiosa que o pensamento filosófico, em sua atitude teórica, pode adquirir a direção concêntrica sobre o ego. Pois está além de toda dúvida que o pensamento teórico, visto à parte do ego central, não pode dar a si mesmo essa direção. (DOOYEWEERD, 2018, p. 72-73)

Ou seja, somente transcendendo o próprio homem e indo em direção à sua origem é que o sentido do ego humano é esclarecido, levando em conta que em si mesmo, não se pode definir um sentido. Segundo Almeida de Oliveira, *apud* Tavares Viana (2018, p. 128), o “eu tomado em si mesmo jamais pode ser o ponto de partida último do pensamento teórico, sem que haja a devida relação com a sua verdadeira Origem ou pseudo-Origem⁹”. Neste mesmo sentido, segundo Fábio R. V. Barros II (2019, p. 39), “para Dooyeweerd, não é correto dizer que a realidade tem um sentido ou significado que seja. O ser criatural não “tem” significado, ele “é” significado¹⁰.”

Caso se rejeite esta relação com a Origem, qualquer empreitada filosófica autorreflexiva estará fadada a entender que o ego não é nada, já que nem os aspectos modais da realidade o definem, e nem as relações intersubjetivas, que são tão misteriosas quanto o próprio primeiro ego. Estando do lado de fora da busca no escopo da relação religiosa central, não há escapatória senão buscar o princípio da atitude teórica dentro do horizonte temporal, absolutizando modais da realidade.

Isto posto, é possível que haja um certo grau de confusão entre a primeira e a terceira relação do ego. Isto é, pode ser que o ser humano esteja colocando na terceira relação um aspecto de sentido da realidade, típico da primeira relação. Por exemplo, pode ser que esse indivíduo entenda que todo o significado da vida dele advém da esfera modal formativa-histórica. Dessa forma, ele pode crer que todo o comportamento dele é condicionado por fatores culturais. Já adiantando um pouco do argumento de Roy Clouser, tem-se que esta forma de pensar é absolutamente tomada de um reducionismo. Essa relação de gênese metafísica com ponto de partida modal significante é eminentemente religiosa, portanto está na terceira relação (apesar de um de seus itens compor a primeira relação) e necessariamente condiciona o direcionamento do ego humano. Mais uma vez, o ego não se significa, mas é significado.

Nesta feita, Herman Dooyeweerd corrobora com a ideia calvina do *sensus divinitatis*, segundo o qual é inerente à mente humana que se tenham sentimentos de divindade¹¹. Tais

⁹ A “pseudo-Origem” é caracterizada por uma absolutização (ou deificação) de um dos aspectos modais da realidade em detrimento dos outros. Dessa forma, não há como escapar da religiosidade epistêmica do aparato teórico. Ademais, importa ressaltar que, justamente por Rawls encontrar o sentido do ego humano no aspecto modal político da realidade, absolutizando-o, é que ele pode preconizar o seu “eu-político” pois, para utilizar a linguagem bíblica, foi feito à imagem e semelhança da política.

¹⁰ “Significado” aqui figura como um verbo passivo, sendo a locução verbal sinônima de “recebe significado”.

¹¹ Segundo João Calvino em *Institutes* I.iii.1 (“*A instituição da fé cristã*”, vol. 1)

sentimentos se manifestam na estrutura interna do *eu* e, por conseguinte, do pensamento teórico. Essa manifestação se dá através do que Dooyeweerd (2018, p. 75) chama de “lei de concentração religiosa da nossa consciência”, segundo a qual, a racionalidade de um indivíduo é sempre obrigada a transcender a si mesma a fim de encontrar seu significado positivo.

Desta forma, encontra-se um anulador para a aceitação da tese da neutralidade religiosa do discurso político. Afinal, formalmente, a estrutura epistêmica do discurso teórico já é religiosa. Em se tratando, por exemplo, do véu da ignorância do John Rawls, ele diviniza e torna absoluto o aspecto modal jurídico¹² da realidade, colocando todos os demais modos em desarranjo de subserviência a ele. É por isso que ele despreza os aspectos modais morais e fiduciais (de fé), relegando-os a uma categoria inferior e inexpressiva, incapazes de gerar, de fato, impacto nos posicionamentos políticos do cidadão. Novamente, cumpre reproduzir as palavras de Herman Dooyeweerd: “Um eu físico-químico não existe, nem um eu lógico, nem um eu histórico, nem um eu moral.”

Ademais, esta empreitada de Rawls não apenas é, em si, bastante religiosa mas também é reducionista e dogmática, uma vez que se limita ao horizonte temporal da experiência humana, deificando o aspecto modal jurídico e colocando-o em uma relação de origem metafísica que não cabe.

3.2 Roy Clouser e o argumento contra o reducionismo

Nesta subseção, será explorado o argumento de Roy Clouser que, baseando-se na crítica transcendental e na filosofia cosmonômica de Herman Dooyeweerd, rejeita categoricamente as variadas formas de reducionismo. Cabe aqui esta argumentação pois o experimento do “véu da ignorância” de John Rawls e sua posterior caracterização do cidadão como um “cidadão político” em essência se enquadrariam, para Clouser, como uma forma de reducionismo ontológico do ser humano.

Antes de tudo, cumpre identificar os termos e delinear conceitos. Com “reducionismo”, Roy Clouser busca caracterizar o modo de empreitada teórica que simplifica metafisicamente todas as coisas dentro do cosmos (ou de qualquer outro espaço amostral estudado) “como tendo apenas propriedades do tipo X e como sendo [governadas] apenas por

¹² O motivo de ser esse o aspecto modal absolutizado por Rawls em detrimento do social ou histórico-formativo será explicado na próxima subseção, com o experimento mental em Roy Clouser.

leis do tipo X. Isso reduz o conteúdo e a variedade do cosmos, ao eliminar dele todas as propriedades e leis de tipos não-X” (CLOUSER, 2018, p. 2).

Entretanto, nem todo reducionismo é tão categórico dessa forma. Existe o “reducionismo casual” que aceita a existência de leis e propriedades não-X, mas é intransigente quanto à origem dessas propriedades e leis: elas só podem ser produzidas por circunstâncias puramente X. Por mais razoável que essa alegação pareça, ela continua sendo exclusivista no sentido de que X é tanto independente de tudo quanto produtor de tudo (CLOUSER, 2018, p. 2).

Por outro lado, para encerrar a identificação dos termos da conversa, além do reducionismo monista, existe também o reducionismo dualista da realidade. Segundo este, tudo que existe é fruto da interação entre realidades X e Y. Como exemplo tem-se Platão e Aristóteles, que entendiam a realidade como fruto da interação entre uma matéria mutável e formas racionais imutáveis. (CLOUSER 2018, p. 2)

A fim de ilustrar casos de reducionismo, cumpre trazer novamente à memória do leitor a beleza do "radicalismo" filosófico grego. Clouser traz uma breve pintura dos filósofos pitagóricos, que acreditavam nos números como entidades produtoras da diversidade do cosmos. Já em uma esfera micro, Clouser ilustra teorias que afirmam que a fonte de toda autoridade é o poder, a riqueza, a razão, a virtude, etc. Ademais, é evidente que não trata-se aqui de causalidade como mostrado nas chamadas ciências duras (“o Universo é fruto do Big Bang” ou “4 é fruto de 2+2+”), mas de causalidade metafísica por excelência (como na célebre frase de Carl Sagan “o cosmos é tudo que existiu, existe e existirá”).

A tese de Roy Clouser contra as formas de reducionismo repousa em um simples experimento mental que será abaixo citado. Neste experimento, ele testará o materialismo e sua abordagem “físicista” das coisas, segundo a qual, tudo que existe tem apenas valores e propriedades físicas a serem observadas. Este critério será testado mentalmente em um objeto banal como um livro.

Assim, a proposta é que o livro tem apenas propriedades físicas e é governado por leis físicas. Agora, vamos começar a extrair do nosso conceito de livro todos os tipos de propriedades que experienciamos como não-físicos. Comece tirando dele todas as propriedades quantitativas e espaciais e, desse modo, ele não tem “quanto” e não tem localidade ou forma. Depois tire dele todas as propriedades sensoriais, como cor e sensação tátil. A seguir, tire dele toda propriedade lógica, de modo que ele não possa ser distinguido logicamente de qualquer outra coisa, e também remova suas propriedades linguísticas de ser passível de ser referido em uma linguagem. Eu poderia ir adiante, pedindo que você o desvestisse dos demais tipos de propriedades - como a social, a econômica, a estética, e assim por diante -, mas creio que você já entendeu meu ponto. Ao remover apenas alguns dos tipos de leis-e-proprie-

dades que eu acabei de listar, extirpa-se qualquer ideia possível de um livro. (CLOUSER, 2018, p. 5)

Ou seja, neste ponto o leitor é remetido diretamente para os aspectos modais da realidade expostos na subseção anterior. Como Dooyeweerd assevera (2018, p. 70), estes modos da realidade não podem ser isolados ou experimentados de forma absoluta, sob pena de se gerar uma empreitada teórica dogmática e acrítica. Pelo contrário, os aspectos modais da realidade só podem ser entendidos corretamente se encadeados no horizonte temporal, com um apontando para o outro harmonicamente. É exatamente isso que foi habilmente exposto acima no argumento de Roy Clouser. Quando despimos o livro de todas as suas contingencialidades, propriedades e características que não são experimentadas de modo físico, desfalece a ideia de livro. Se é inconcebível um objeto tão banal como tendo apenas estas características, então fica evidente que o aspecto modal físico da realidade não existe independentemente dos demais. Imaginar o contrário equivale a imaginar um círculo-quadrado.

Assim, seguindo o exemplo dado pelo experimento acima, repita-se o mesmo com propostas liberais a respeito da identidade política de um cidadão. Por exemplo, se for afirmado que o discurso político é eminentemente jurídico-retributivo (opera apenas nas esferas semânticas de justiça, o experimento contra o reducionismo dar-se-á da seguinte maneira:

Tente-se despir um indivíduo de tudo que não seja experimentado de forma jurídica¹³; remova-se seu *kernel* quantitativo e espacial e não se sabe mais quantos indivíduos são ou onde estão; remova-se suas propriedades históricas e éticas e não mais se sabe quem é este indivíduo em termos culturais, em termos consuetudinários, em termos axiológicos, em termos de nacionalidade, de etnia, de crenças, de preferências alimentícias, etc; remova-se seu aspecto biótico e agora é desconhecido se este indivíduo é homem ou mulher, se está bem de saúde, se tem alguma deficiência, se tem alguma síndrome, alguma alergia ou até mesmo se compartilha dos fardos de ser humano; remova-se seu aspecto econômico e agora é desconhecida a forma através da qual esta pessoa produz bens e serviços, ou de que forma esta pessoa se enquadra na “cadeia alimentar capitalista”. Por fim, ainda que se falte esgotar os demais aspectos modais da realidade, remova-se o aspecto lógico e este indivíduo não mais pode ser analiticamente distinguido de qualquer outro objeto.

¹³ O aspecto jurídico da realidade, segundo Roy Clouser (2018, p. 8), “é relacionado ao certo e ao errado julgados pelas normas da *retribuição justa*”.

Resta clara, por exemplo, a invalidade das proposições de Rawls sobre o véu da ignorância e sobre a cidadania eminentemente política.

Isto é, o equilíbrio entre os aspectos modais da realidade, chamado de “esfera de universalidade”, é por demais delicado e necessariamente deve ser encarado como um todo contínuo e monolítico. Bastaria remover qualquer um dos *modi significandi* da equação e desfaleceria toda a ideia de ser humano. Quiçá remover todas, deixando apenas a jurídica. Não é possível imaginar um indivíduo puramente jurídico, sem suas demais características. Esta esfera de soberania não é independente das demais e nem produz as demais; isto é, as demais não são redutíveis a ela. Todos os aspectos modais da realidade são igualmente irredutíveis, como já foi exposto. Portanto, o modo jurídico não deve ser isolado e colocado no topo de uma montanha para ser adorado.

Mais uma vez, fica por demais evidente a relação Dooyeweerdiana do Eu com a Origem (ou a pseudo-Origem) porquanto a empreitada reducionista é eminentemente religiosa, nas palavras de Roy Clouser. Segundo o autor (2018, p. 4), o primeiro ponto em comum no discurso de todas as religiões do mundo é a atribuição do aspecto “divino” e, por conseguinte, “independente” a alguma coisa. Esta coisa absolutizada é posta como produtora de todas as coisas, e entendida como anterior a todas as coisas. Por outro lado, a segunda característica em comum entre as religiões é a aceitação pela experiência. Pressupõe-se, pela experiência, a divindade do objeto. Desta forma, não pode haver o convencimento puramente teórico sobre o mérito da deificação, mas ela é aceita a priori, não por argumentos. Nesta feita, as religiões mostram-se equivalentes às teorias de reducionismo metafísico. Segundo Roy Clouser, quando as teorias com estas características ocorrem “dentro de uma tradição religiosa, seu primeiro propósito é auxiliar os seres humanos a permanecerem em um relacionamento próprio com o divino”. Entretanto, por outro lado, “quando elas ocorrem em teorias, seu propósito primeiro é fornecer explicações”.

Desta forma, quando John Rawls propõe que subsiste uma racionalidade modal jurídica no âmago da identidade do ser humano que seja independente de todas as outras, ele está atribuindo um caráter absoluto, anterior e divino a esta propriedade X. Nesta feita, o autor imediatamente coloca em xeque autorreferencial a sua tese de neutralidade religiosa e moral, uma vez que seu discurso é formal e materialmente religioso. Isto é, não há escapatória da ideia cosmonômica Dooyeweerdiana. Segundo Fábio R. V. Barros II (2019, p. 39), “o ser cria-

tural é completamente dependente em origem, existência e meta, sendo assim, ser é significado, e não seria correto dizer que tal “possuiria” ou “teria” significado”.

Isto posto, no próximo capítulo serão identificadas as implicações jurídicas do que se está discutindo aqui.

3.3 Religiões estranhas

Isto posto, não se deve chegar à conclusão de que aqui, quando evocamos no título o termo “raiz religiosa do discurso político”, estamos tratando simplesmente do posicionamento cristão em relação à família ou do posicionamento espírita em relação à caridade. Mas não. A decorrência lógica dos argumentos supracitados é que toda cosmovisão de ideologias políticas equipara-se, epistemologicamente, nos termos Dooyeweerdianos, a religiões.

Epistemologicamente falando, o parlamentar que defende, por exemplo, medidas restritivas para frear o desmatamento com base em uma cosmovisão eminentemente conservadora ou nacionalista (não que sejam a mesma coisa, mas o exemplo serve) está sendo tão religioso quando um parlamentar umbandista que defende a mesma coisa, mas apoiado em sua cosmovisão de matriz africana. O objetivo desta subseção é demonstrar esta equivalência epistemológica entre os dois tipos de discurso.

Adentremo-nos, por exemplo, na cosmovisão política conservadora. Russell Kirk *apud* David Koyzis (2014, p. 114) delimita os dez grandes pontos do conservadorismo. Dos dez, importa-nos elencar os três primeiros: “[crença] (1) numa ordem moral duradoura; (2) no costume, na convenção e na continuidade; (3) [...] no respeito pelas coisas estabelecidas pelo uso ao longo do tempo; [...]”.

Isto posto, relembremo-nos do esquema de reducionismo mostrado por Roy Clouser na subseção anterior. O conservador é reducionista e religioso no momento que absoluta o aspecto modal histórico-formativo da realidade, que diz respeito aos costumes e à tradição. Neste sentido, é do conservadorismo atribuir, por exemplo, o sucesso ao aspecto modal econômico do Estado à valorização do aspecto modal histórico do Estado. Entretanto, posto que está no centro do esquema de significado do observador, o próprio ego deste é tomado pela paixão pelo seu centro religioso. Pela sua Origem. Esta entronizada na esfera de signifi-

cado formativa da realidade. Posto este fato, é tão religioso ser conservador quanto ser adepto às religiões de matriz africana.

Que dizer do nacionalismo, então? A despeito de todas as dificuldades filosóficas de se definir nação e nacionalismo (por exemplo, o nacionalismo nazi-fascista alemão seguiu por caminhos obviamente totalitários enquanto outras tradições encontram pontos de contato entre nacionalismo e democracia popular), David Koyzis (2014, p. 126) consegue sumarizar bem o *Geist* nacionalista em uma sentença: “Ao ver do nacionalista, a nação deve ser o foco supremo da lealdade de seus membros, que dependem dela para seu bem-estar e, até certo ponto, para sua própria existência. [...] o nacionalismo infunde um certo fervor religioso na lealdade ao Estado.”

Isto é, as convicções últimas de “boa vida” e lealdade estão completamente voltadas à nação (ou, em alguns contextos, ao próprio líder político). Neste sentido, Koyzis (2014, p. 127) complementa que não é simplesmente o culto e a liturgia de hino nacional, bandeira, brasão e desfile cívico que caracterizam a adoração do deus-Nação. Não. Vai mais além disso. A despeito de tudo isso, o nacionalismo “ainda seria religioso por ver a nação como uma realidade transcendente que determina o significado de todas as áreas da vida”, segundo Koyzis (2014, p. 127). O autor continua sua análise mostrando que, segundo o modelo do gnosticismo, o nacionalismo também identifica na realidade criada uma fonte de todo mal. Segundo o autor, na página seguinte à referência anterior, “os nacionalistas identificam o mal, em última análise, com o domínio de quem é diferentes deles, seja em matéria de raça, cultura, língua ou religião”.

Isto posto, cabe perfeitamente a presente argumentação à subseção anterior. O nacionalismo é reducionista porque deifica a Nação e a põe como geradora das esferas significantes da realidade.

Neste sentido, ainda vale adiantar a discussão e passar no raio-X a ideologia política do liberalismo. Segundo Koyzis (2014, p. 58), o indivíduo é autônomo dentro da cosmovisão liberal. Isto é, o ser humano é soberano em suas escolhas e liberdades. Neste sentido, até mesmo o Estado é formado pela liberdade humana, na figura do famoso contrato social. A decorrência disso é que o Estado é servo dos cidadãos em suas plenas soberanias. Neste sentido, trazendo o esquema de Roy Clouser à baila, tem-se uma absolutização da esfera de significa-

do jurídico-retributiva. Isto é, as escolhas humanas, limitadas pelas soberanias dos demais indivíduos, são as produtoras das áreas da realidade, dentro do esquema de esferas.

Ou seja, no fim das contas, toda empreitada filosófica-política humana tem um ponto de partida religioso, segundo Herman Dooyeweerd. Neste sentido, a próxima discussão advoga por uma interpretação mais ampla do direito à liberdade religiosa. Afinal, epistemologicamente falando, não há distinção entre as proposições políticas do liberal, do nacionalista, do cristão, do espírita e dos demais agentes políticos.

Neste sentido, se o discurso liberal de um parlamentar não é reprovado, por que seria reprovado o discurso político de um umbandista?

Adiantando um pouco da discussão, o artigo quinto, inciso oitavo da Constituição Federal afirma que “ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política [...]”. **Desta forma, é extremamente necessário uma interpretação abrangente do direito à manifestação de consciência e crença.**

4 INTERPRETANDO O DIREITO À LIBERDADE RELIGIOSA SEGUNDO DOOYEWEERD

Em face de tudo que foi exposto acima, angariou-se motivos suficientes para rejeitar a tese liberal da possibilidade de neutralidade religiosa e moral no discurso político. Entretanto, ainda subsiste no ar um questionamento: qual é a implicação jurídica destas discussões teóricas? Em que aproveita ao Direito afirmar que os aspectos modais da realidade devem ser encarados de forma encadeada, sem privilegiar um ou outro? Será que o direito à liberdade religiosa, a partir de uma leitura dooyeweerdiana, é uma espécie de direito político? É o desafio que conclui este estudo.

Em primeiro ponto, cumpre ressaltar o óbvio: **a sociedade brasileira é extremamente plural**; país de tamanho continental no qual existem culturas diferentes entre si, com costumes diversos que vão da alimentação à forma de tratar os vizinhos. Apesar da crescente urbanização do Brasil, que acaba por “uniformizar a cultura”, ainda subsistem diferentes cosmovisões em cada região do país.

Não obstante as diferenças étnicas, também existe uma diferença na cultura política do país. Basta olhar o mapa do Brasil em todo segundo turno de eleições presidenciais. Sempre há uma diferença muito grande de viés político a partir da geografia. Com base na região e suas peculiaridades, determinados discursos políticos prosperam mais que outros.

Por fim, o trânsito religioso no Brasil também é intenso. Em um estudo publicado em 2012, que comparou o fluxo religioso brasileiro entre os censos de 2000 e 2010, foram constatados o que já se esperava: a consciência religiosa do brasileiro é muito volátil. Alessandro Bartz (2012, p. 264) aponta que “os dados sobre mobilidade religiosa indicam que em torno de 24% da população brasileira mudaram de religião, pelo menos uma vez na vida”. O gráfico 1 do artigo de Alessandro Bartz, na página 261, aponta que os católicos, que em 2000 eram 73,6% da população brasileira, em 2010 são 64,6%. Os evangélicos eram 15,4 e em 2010 são 22,2%. Os espíritas passaram de 1,3% para 2,0%. Os sem religião/ateus passaram de 7,4% para 8%. Entretanto, cumpre ressaltar que estes dados são baseados nos censos de 2000 e 2010. Resta, então, a expectativa para os resultados do censo demográfico do ano de 2020, que mostrará com maior precisão “as tramas do sagrado” na população brasileira. Entretanto,

como afirma o autor, existe um aspecto da mobilidade religiosa que pode passar despercebida para o leitor incauto das estatísticas censitárias:

Um lado da mobilidade religiosa que muitas vezes passa despercebido pelos recenseamentos é a vivência personalizada da religião, sendo dúplice ou múltipla a vivência do sagrado. A vivência de crenças e práticas de duas ou mais tradições religiosas ou de religiosidades pessoais, compostas de fragmentos de tradições diversas, tornou-se generalizada num campo religioso pluralista, construído desde as primeiras décadas do século anterior e consolidado nos seguintes, até o seu ápice atual. Os migrantes religiosos geralmente recusam laços de pertença definida, e apegam-se a crenças e práticas que lhes parecem melhor adequar-se a si e ao estilo de vida que escolheram. (BARTZ, 2012, p. 259)

4.1 O que a Constituição diz sobre tolerância?

Isto posto, fica clara a extensão da problemática que se apresenta nas mãos de quem quer estudar a liberdade religiosa dentro do discurso político em um contexto tão “tumultuado” quanto o brasileiro. **Um ponto de partida seguro é a própria Constituição Federal.** Em seu artigo primeiro, inciso quinto temos a seguinte redação:

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:
[omissis]
V - o pluralismo político.

Ao comentar este dispositivo, **o consagrado autor constitucionalista José Afonso da Silva captou muito bem as implicações conflitivas (e não escapistas) de se estabelecer, logo no início da Constituição Federal, que o Brasil deve preconizar o pluralismo político.** Em suas palavras, o autor leciona: “Optar por uma sociedade pluralista significa acolher uma sociedade conflitiva, de interesses contraditórios e antinômicos. O problema do pluralismo está precisamente em construir um equilíbrio entre as tensões múltiplas [...] e evitar divisões irreduzíveis.” (SILVA, 2015, p. 145)

Ou seja, segundo esta citação do autor, **necessariamente a postura adotada pela Constituição é a de confrontação das cosmovisões subjetivas de cada cidadão no âmbito do debate democrático. Infere-se daí a rejeição à tese de Rawls da neutralidade religiosa e moral, segundo a qual os pressupostos subjetivos de cada cidadão não são bem vindos à esfera pública. Muito pelo contrário, o pluralismo consubstanciado na Constituição Federal requer necessariamente toda a bagagem do cidadão em prol do enriquecimento do discurso político e da caminhada em direção ao bem comum.**

Esse posicionamento é confirmado pela própria Carta Maior nos seguintes incisos de seu artigo quinto:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

[omissis]

IV - é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato;

[omissis]

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

[omissis]

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

Fica evidente, então, o prestígio que a Constituição Federal oferece à consciência individual de seus cidadãos em seus mais diversos aspectos, incluindo suas convicções metafísicas sobre a narrativa cosmológica e suas convicções éticas sobre qual é o padrão de “boa vida” a ser vivida.

Importa ressaltar que esta atitude em relação às multiformes expressões de consciência da população é oposta à atitude da neutralidade religiosa, que, por sua vez, está paralela à atitude desconstrucionista criticada por Ramos de Almeida. Segundo o autor, este método desconstrucionista é corolário da pós-modernidade, e seu objetivo é “desfazer qualquer noção de verdade que se proponha absoluta ou universal, em prol de diferentes teorias sobre a verdade” (RAMOS DE ALMEIDA, 2018, p. 14) Obviamente, segundo esse princípio metodológico, segue-se rumo a um profundo relativismo ontológico e deontológico. Proposições sobre verdades ou sobre formas corretas de se viver a vida são categoricamente rejeitadas em nome de um “multiculturalismo” que, ao tentar levar todas as ideias a sério a título de tolerância, não consegue levar nenhuma a sério. Neste sentido, Meic Pearson *apud* Ramos de Almeida assevera:

Recentemente, o significado do termo “tolerância” tornou-se bastante degradado. Enquanto antes queria dizer respeito das diferenças verdadeiras e fortes, passou a significar uma abdicação dogmática das afirmações sobre verdade e uma aderência moralista a o relativismo moral. [...] Enquanto a antiga tolerância permitia que diferenças intensas sobre a religião e moralidade convivesse e competissem livremente umas com as outras nos debates públicos, a nova variante deseja trancá-las todas dentro de casa como questões de discernimento privado. (PEARSON *apud* RAMOS DE ALMEIDA, 2018, p. 16)

Ou seja, o método desconstrucionista também não se enquadra no ideal proposto pela Constituição Federal. **A Carta Maior não se propõe a relativizar a verdade, mas se propõe a fomentar uma postura combativa entre cosmovisões subjetivas no âmbito do debate democrático.** Esta liberdade de manifestação pública de crença e consciência está completamente em simetria com os incisos constitucionais supracitados e, também com o célebre artigo 18 da Declaração Universal de Direitos Humanos¹⁴.

Neste sentido, José Afonso da Silva afirma que a laicidade brasileira consubstancia-se em liberdade e respeito às mais diversas vocações religiosas (SILVA, 2015, p. 253). Esta relação entre organizações religiosas e o Estado mostra-se posta no artigo 19, I da Constituição Federal:

Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:
I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público;

Sobre “embaraçar-lhes” o funcionamento, Pontes de Miranda, como citado por José Afonso da Silva, leciona que "embaraçar o exercício dos cultos religiosos significa vedar, ou dificultar, limitar ou restringir a prática, psíquica ou material, de atos religiosos ou manifestações de pensamento religioso." (PONTES DE MIRANDA *apud* AFONSO DA SILVA, 2015, p.254) Ou seja, se um parlamentar umbandista tem um posicionamento específico sobre o atual "direito dos animais", que tem a ver com a sua crença religiosa, a Constituição Federal veda o embaraço à sua manifestação de pensamento.

4.2 Incentivar a neutralidade religiosa do discurso político fere também as esferas de soberania da sociedade

Desta forma, não só é epistemologicamente impossível, segundo Herman Dooyeweerd e Roy Clouser, a manutenção de um esquema religiosamente neutro (na esfera pública ou onde quer que seja) mas também a proposição de John Rawls é totalmente contrária ao espíri-

¹⁴ "Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, em público ou em particular."

to da Constituição, que mostra-se fomentador do diálogo construtivo entre as cosmovisões subjetivas.

A proposta aqui nesta subseção é eventualmente evidenciar, com um experimento mental, a impossibilidade, a insustentabilidade e a “indesejabilidade” de esquemas teóricos religiosamente neutros. Isto posto, essa citação de Barack Obama em seu discurso “Call to Renewal”, proferido em Washington no ano de 2006, dita o tom do que há de ser discutido:

But what I am suggesting is this - secularists are wrong when they ask believers to leave their religion at the door before entering into the public square. Frederick Douglas, Abraham Lincoln, Williams Jennings Bryant, Dorothy Day, Martin Luther King - indeed, the majority of great reformers in American history - were not only motivated by faith, but repeatedly used religious language to argue for their cause. So to say that men and women should not inject their "personal morality" into public policy debates is a practical absurdity. Our law is by definition a codification of morality, much of it grounded in the Judeo-Christian tradition.¹⁵ (OBAMA, 2006).

Barack Obama quis dizer, principalmente ao utilizar o termo reformadores, que as questões políticas, mormente as mais complexas, necessariamente passam por impasses morais a serem resolvidos. Necessariamente. Dessa forma, não é desejável um discurso político fraco que se exima da responsabilidade de desatar esses enlaçados morais a fim de encontrar, como que em um labirinto, a melhor saída.

E para Dooyeweerd, o discurso político se eximir de responder às urgentes e necessárias questões morais é algo muito grave. Para Dooyeweerd, o papel do Estado se cumpre quando o discurso político resolve impasses morais e implanta a justiça pública. Veja, na leitura do filósofo, existe um esquema da sociedade dividido em “esferas de soberania”. Segundo Anderson Barbosa Paz (2018, p. 109), cada uma dessas esferas sociais têm um regimento interno. Uma lei de vida. Um *set* de regramentos e responsabilidades. A esse respeito. Guilherme de Carvalho (2005, p. 36), elucida:

Cada instituição teria uma lei modal “fundante” (grounding) e uma lei modal “guia” (leading). Poderíamos falar talvez em “função base” e “função guia”. A combinação de ambas dá a cada instituição uma destinação e uma forma positiva (WITTE, 1986, p. 29). No caso da família, por exemplo, a função base seria biótica, e a função guia seria moral. As outras instituições teriam o poder histórico como função base e diferentes funções guia, conforme a sua finalidade principal.

¹⁵ “Mas o que estou sugerindo é isto: os secularistas estão errados quando eles pedem aos crentes que deixem sua religião na porta antes de entrar na praça pública. Frederick Douglas, Abraham Lincoln, Williams Jennings Bryant, Dorothy Day, Martin Luther King - a grande maioria dos reformadores na história americana - não apenas eram motivados pela fé, mas repetidamente utilizaram a linguagem religiosa para arguir em suas causas. Então, dizer que homens e mulheres não devem injetar sua moral pessoal nos debates políticos públicos é um absurdo. Nosso Direito é, por definição, uma codificação de nossa moral, muito embasada na tradição judaico-cristã.” (tradução livre nossa)

Isto posto, a problemática surge quando, dentro da complicada teia de relações sociais atuais, uma esfera de soberania não respeita os limites e regulamentos de outra. Um exemplo clássico é quando a economia invade a competência do Estado e gera má distribuição de renda.

Mas, à guisa do tema em debate, qual seja, a interpretação do direito à liberdade de expressão religiosa na esfera pública, **subsiste a questão de qual é a competência da esfera de soberania do Estado.**

Segundo Davi Tavares Viana, "ao versar especificamente sobre o Estado, Dooyeweerd defende que sua tarefa (função qualificante) é a **implantação da justiça pública.**" (TAVARES VIANA, 2018, p. 133, grifo nosso) Guilherme de Carvalho (2005, p. 37) complementa afirmando que a tarefa do Estado, de implementar a justiça pública, abrange todas as esferas de soberania, como portador de um poder de polícia, que fiscaliza as injustiças nas esferas. Entretanto, a interferência no que diz respeito especificamente à função guia das demais esferas de soberania é algo condenável. Apesar de seu poder de polícia para garantir a consecução da justiça pública, o Estado deve romper com absolutizações estatizantes, mas também com absolutizações individualistas.

Ademais, que não haja engano. Por mais que haja um aparente diálogo entre a função "retributiva" do Estado, em termos de justiça pública, não há que se dizer que o Estado atua somente no aspecto modal jurídico da realidade. Neste sentido, Tavares Viana complementa:

No entender dooyeweerdiano, justiça é uma práxis que precisa ser realizada. Logo, o julgamento jurídico, por sua vez, precisa de algo a mais do que simplesmente uma norma jurídica. Precisa, na verdade, de um contexto humano capaz de fornecer uma noção positiva de Justiça. (2018, p. 133)

Ou seja, a proposta liberal de absolutizar o aspecto modal jurídico (retributivo) na esfera pública cai por terra frente o esquema da soberania de esferas de Dooyeweerd. **Dentro dos julgamentos políticos retributivo-jurídicos do Estado, é necessário que se observe a realidade, em seu horizonte temporal, de forma coerente. Ou seja, sem absolutização de aspectos modais em detrimentos de outros, sob pena de incorrer em injustiças internas no esquema da própria esfera de soberania.**

Isto posto, passemos ao supracitado, mas não esquecido, experimento mental. Aqui será usado o autor Michael J. Sandel como base. Aqui complementaremos um experimento de sua autoria, na realidade. Em sua famosa obra "Justiça - o que é fazer a coisa certa", o autor

aborda a questão da neutralidade religiosa no discurso político. Para exemplificar o seu ponto, ele levanta a questão do aborto, que é uma questão política cuja resolução depende de impasses morais. O autor afirma: "[...] como o status existencial do feto em desenvolvimento é uma questão de grande carga moral e religiosa, dizem, o governo deveria manter-se neutro e permitir que as mulheres decidissem por conta própria se devem ou não fazer um aborto." (SANDEL, 2018, p. 312)

Segundo Sandel, essa é a opinião tradicional liberal sobre o tema do aborto nos Estados Unidos. Ela afirma que o Estado não deve impor sua moral sobre ninguém, então esta é uma decisão que deveria se apoiar completamente na vontade do indivíduo. Entretanto, o autor complementa: "No entanto, esse argumento não se mostra convincente, porque, se for verdade que o feto em desenvolvimento é moralmente equivalente a uma criança, o aborto é moralmente equivalente ao infanticídio." Com essa colocação, o autor chega ao fundo da problemática. Não se pode abordar questões políticas, principalmente as mais delicadas, sem resolver os impasses morais, posto que o risco incorrido é enorme.

Por fim, o autor assevera, "o argumento 'pró-escolha' no caso do aborto não é realmente neutro quanto à questão moral e teológica implícita; ele assume implicitamente que os ensinamentos da Igreja Católica sobre o status moral do feto - que ele é um indivíduo desde a concepção - são falsos." (SANDEL, 2018, p. 312)

Ou seja, em primeiro ponto, o argumento que se exige da responsabilidade de resolver esse impasse moral, em sua inércia, já pressupõe uma resposta para a questão por trás. Esta resposta, nos termos de Dooyeweerd, já tem uma raiz religiosa, qual seja, a definição do "eu" com a Origem. Em segundo ponto, complementando a situação problema demonstrada por Michael Sandel, utilizemos os conceitos dooyeweerdianos que foram desenvolvidos ao longo do trabalho. Será mesmo possível resolver a questão do aborto nos moldes liberais, despiando, tanto a problemática quanto o observador, de todos os seus aspectos modais à exceção do jurídico (retributivo)? É possível sequer imaginar uma forma como o aspecto jurídico geraria os demais aspectos modais, tanto da problemática, quanto do observador e agora da própria resposta à problemática? É certo que não. Roy Clouser já demonstrou muito bem essa impossibilidade; posto que é uma empreitada reducionista, também é de um tipo especial de religiosidade: a compromissada com uma entidade, localizada no horizon-

te temporal da existência, mas que supostamente gera todas as demais coisas. Nas palavras de Guilherme de Carvalho (2005, p. 34, com grifo nosso):

Ou seja; interpretações supostamente seculares e neutras da realidade, mas reducionistas, seriam nada menos que formas defectivas de religião; teriam seu fundamento na deificação parcial da realidade, carregando um resquício de sacralização do mundo; somente o Teísmo seria suficientemente “secular”, no sentido de dessacralizar completamente o mundo e libertar-se da adoração à natureza para inaugurar de fato o Homem no sentido mais pleno possível: o homem como imago Dei.

Assim, ironicamente, a visão de mundo do liberalismo político que se propõe a ser completamente neutra, na realidade é em si, uma própria religião posto que deifica aspectos da realidade.

Ademais, em se tratando das esferas de soberania, **será que é desejável reduzir o tamanho da esfera do Estado a ponto de permitir que a escolha individual das pessoas supra a inércia dos governantes em temas sensíveis?** Tavares Viana (2018, p. 134) oferece a resposta: "o Estado não pode ser “mínimo” ao ponto de permitir que esferas distintas interfiram nas demais limitando sua atuação. O Estado nestes casos deve intervir e estabelecer limites entre as esferas para que não haja danosa interferência.”

Isto é, ao relegar a resolução desta questão à discricionariedade da esfera de soberania da família, a esfera do Estado está se reduzindo a ponto de correr o risco de causar danos ao encadeamento das esferas da sociedade. **Frise-se, entretanto, que aqui não estamos buscando ofertar juízo de valor à questão do aborto em si, mas sim à forma como o liberalismo a trata, olvidando que ela própria já tem um posicionamento próprio sobre a questão moral por trás.**

Na realidade, as peculiaridades argumentativas demonstradas acima não dizem respeito somente à questão do aborto. Sandel também realiza situações-problema/experimentos mentais com células tronco, eutanásia e relacionamentos homossexuais. A essa lista de “*situações difíceis que não podem ser decididas sem resolver impasses morais*” também podemos colocar temas como prostituição, como a descriminalização e regulamentação do uso recreativo de narcóticos, bem como as propostas de desencarceramento. Será mesmo que o liberalismo está correto ao dizer que debates sobre moral e sobre conduta não são bem-vindos aos fóruns que discutem estes temas? Parece-nos que não. As palavras da citação supra de Barack Obama (2006) ecoam: “nosso Direito é, por definição, uma codificação da nossa moral”. Para

usar a definição de Mark Lilla em sua obra “O progressista de ontem e o do amanhã”, lançado em 2018 pela Companhia das Letras, *o liberalismo político mostra-se como “antipolítica”*.

Dessa forma, não há escapatória da questão religiosa, segundo Dooyeweerd. Guilherme de Carvalho (2005, p. 39 e 40) leciona que necessariamente não há forma de compreender uma esfera da realidade à parte da totalidade cosmonômica do mundo. Ou seja, sem considerar todas as questões de origem levantadas no decorrer do trabalho. Assim, na definição de Carvalho, "nas situações jurídicas concretas, não temos questões “puramente jurídicas”, mas questões humanas." (2005, p. 39) Entretanto, questões humanas são necessariamente condicionadas por contextos culturais, conforme Dooyeweerd admitiu. Todavia, ao contrário da tradição relativista, que deifica o aspecto histórico da realidade como condicionante e gerador de toda circunstância social, o ponto de partida, como mostra Dooyeweerd, para o julgamento jurídico é religioso, pois tem como base uma cosmovisão específica. E cosmovisões, como visto no decorrer do trabalho, têm fundamento na relação do eu com a Origem. Ou seja, nos termos de Guilherme de Carvalho, "diferentes cosmovisões nos conduzirão a diferentes conceitos positivos de Justiça, afetando o julgamento jurídico até mesmo em pequenos detalhes." (2005, p. 40)

Ademais, retornando às questões hermenêuticas e constitucionais levantadas no início do capítulo, é evidente que uma leitura dooyeweerdiana do inciso V do artigo 1º da CFRB/88 dos incisos IV, VI e VIII do artigo 5º da CRFB/88 requer necessariamente uma interpretação abrangente dos direitos à liberdade religiosa. De igual forma, a citação de Pontes de Miranda apud José Afonso da Silva a respeito do artigo 19, I da Constituição está de acordo com a leitura dooyeweerdiana. **Com efeito, a liberdade religiosa entra também na esfera do direito ao pluralismo político e à manifestação de consciência. Afirme-se novamente, o peso epistemológico do discurso de qualquer ideologia política é o mesmo do discurso político baseado em religiões tradicionais, segundo Herman Dooyeweerd.**

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Isto posto, retomando a discussão, fica claro, em primeiro ponto, a grande relevância do jusfilósofo calvinista Herman Dooyeweerd para a compreensão da realidade enquanto fenômeno encadeado e ordenado. Exatamente o que se espera de um mundo criado. Neste sentido, a antropologia em Dooyeweerd revela o ego humano que, visto isoladamente, não significa nada. Em Dooyeweerd, o homem é como um espelho, projetado para necessariamente refletir algo. Originalmente refletia a imagem e semelhança de Deus, mas, após a Queda Adâmica, buscou autonomia.

Também em Dooyeweerd, o coração do homem tem um trono. E este será necessariamente ocupado por algo. Desta forma, o ego humano é adorador. Segundo Dooyeweerd, somente a relação Ego-Origem tem o condão de definir o sentido da existência de uma pessoa. Os aspectos modais da realidade não têm esse condão, muito menos o mistério do ego dos demais indivíduos. Somente a narrativa maior, sob a qual o homem se encontra, pode definir seu vetor. Seu direcionamento e seu sentido.

Desta forma, o ser humano vira um "todo monolítico". Se a atitude teórica do indivíduo - a saber, a antítese entre o hemisfério lógico e o hemisfério não-lógico da racionalidade humana - precisa de um ponto de partida, e este ponto de partida é a relação Ego-Origem, então em toda empreitada teórica humana há uma injeção religiosa. É indissociável.

Assim, um primeiro grande reflexo da Filosofia Cosmonômica Dooyeweerdiana para o Direito é que agora há um motivo acrítico para rejeitar a ideia de uma "justiça neutra", uma "justiça universal" ou uma "justiça isenta de pressupostos". Antes de Dooyeweerd, rejeitava-se esta tese com base no historicismo-formativo, um integrante dos "ismos" modais. E, por fazer parte deste seleto grupo de "ismos", mostra-se reducionista em sua natureza. Portanto, acrítico.

Agora, rejeita-se a citada tese, de forma não reducionista, portanto criticamente, com ciência da real origem de toda noção de justiça: a relação Ego-Origem. A relação religiosa fundamental. As lealdades e convicções últimas do ser humano. Neste sentido, que não haja engano. O próprio título de uma grande obra de Alasdair McIntyre já explica bem: "Justiça de quem? Qual racionalidade?"

Não há uma justiça neutra isenta de pressupostos, mas todo juízo de valor reflete necessariamente a posição do propositor em relação à sua origem.

Assim, cai por terra a exigência de um discurso político sem pressupostos religiosos. Fica desnuda então a empreitada filosófica humana e seu grande fundamento é revelado a todos: a religiosidade.

Neste sentido, como foi demonstrado, não adianta separar Igreja e Estado com o objetivo de remover da política a religião. A primeira separação é louvável e digna de admiração. A segunda separação é simplesmente impossível. Se a proposta é remover a religião de todo debate político, a única forma possível, nos termos Dooyeweerdianos, é a remoção completa dos seres humanos. Entretanto, sem a humanidade também não subsistiria política ou quaisquer outras empreitadas teóricas. Assim, com efeito, fica claro qual é a única raiz metafísica não reducionista.

Veja-se, não se pode arguir contra Dooyeweerd e afirmar que, por si só, já é uma forma de reducionismo afirmar que a "Origem" é a gênese metafísica do Ego Humano. Entretanto, este argumento não merece prosperar posto que a real Origem, o Deus Altíssimo, transcende os aspectos modais da realidade e tudo cria. Desta forma, não trata-se simplesmente de uma origem metafísica mas sim de um tipo especial de gênese, com implicações metafísicas e materiais.

Assim, ficou claro na subseção 3.3 que as formas de ideologia política funcionam também epistemologicamente como religiões. Com efeito, frente a esta equivalência, a forma correta de se interpretar a liberdade de religião e de crença é como espécie de direito de manifestação de consciência política.

Que não hajam silenciamentos indevidos, mas que nossas cosmovisões sejam postas em posições combativas dentro do debate democrático. Desta forma, e desta forma somente, é lapidado um discurso político altivo, que não se cala perante impasses morais, mas tem a sabedoria da multidão de opiniões para saltar obstáculos com o bem comum em mente.

REFERÊNCIAS

ARMSTRONG, Karen. *The Myth of Religious Violence*. Jornal eletrônico *The Guardian*, 25 de set. de 2014. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2014/sep/25/-sp-karen-armstrong-religious-violence-myth-secular>>. Acesso em: 12 de nov. de 2018.

BARROS II, Fábio Romero Virgulino. **Entre Kuyper e Dooyeweerd: a teoria das esferas de soberania de Amsterdã e a filosofia da ideia de lei**. Monografia (TCC de Graduação) - Departamento de Ciências Jurídicas, Universidade Federal da Paraíba. Santa Rita, 2019. Disponível em <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/14662/1/FRVB17052019.pdf>> Acesso em 20 de jul. de 2019.

BARTZ, Alessandro. **Trânsito religioso no Brasil: mudanças e tendências contemporâneas**. in: Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST. São Leopoldo: EST, v. 1, 2012. | p.258-273. Disponível em <<http://anais.est.edu.br/index.php/congresso/article/view/27>> Acesso em: 30 de nov. de 2018.

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado Liberal ao Estado Social**. 11ª ed. São Paulo. Malheiros, 2013.

CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de. Poder político e justiça social na filosofia reformacional de Herman Dooyeweerd. 2005. **Revista Eletrônica de Ética e Cidadania**. Universidade Presbiteriana Mackenzie. Disponível em: <https://www.academia.edu/1055801/Poder_Pol%C3%ADtico_e_Justi%C3%A7a_Social_na_Filosofia_Reformacional_de_Herman_Dooyeweerd>. Acesso em 6 de ago. de 2019

CLOUSER, Roy. **Passo a passo para uma teoria não reducionista da realidade**. Série “Diálogo e Antítese”. Novembro de 2018. Disponível em <<http://www.cristaosnaciencia.org.-br/content/uploads/Passo-a-passo-para-uma-Teoria-Não-Reducionista-da-Realidade-Roy-Clouser.pdf>>. Acesso em: 18 de mar. de 2019.

DOOYEWEERD, Herman. **No Crepúsculo do Pensamento Ocidental: estudos sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico**. 1ª Ed. Monergismo. Brasília, 2018.

KOYZIS, David. **Visões & Ilusões Políticas: uma análise e crítica cristã das ideologias contemporâneas**. 1ª ed. São Paulo. Vida Nova, 2014.

LAGES DE CASTRO, Flávia. **História do Direito Geral e do Brasil**. 10ª edição. Rio de Janeiro. Editora Lumen Juris. 2014.

MCINTYRE, Alasdair. *After Virtue: A study in moral theory*. 3ª ed. Notre Dame. University of Notre Dame Press. 2007.

OBAMA, Barack. **“Call to Renewal” Keynote Address**. Discurso proferido em Washington, em 28 de junho de 2006. Disponível em <<http://obamaspeeches.com/081-Call-to-Renewal-Keynote-Address-Obama-Speech.htm>> Acesso em 6 de agosto de 2019.

PAZ, Anderson Barbosa. A SOBERANIA DAS ESFERAS EM DOOYEWEERD: UMA CONTRIBUIÇÃO AO DEBATE DOS LIMITES DO DISCURSO JUDICIAL. **Revista Summa Sapientiae**. João Pessoa. Volume 1, 2º semestre de 2018. Disponível em < <https://periodicos.ficv.edu.br/index.php/summaesapientiae/article/view/6>> Acesso em 4 de nov. de 2018.

RAMLOW, Ricardo. O Neocalvinismo Holandês: autores e temas. *in*: **Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST**. São Leopoldo: EST, v. 1, 2012. | p. p.1701-1716. Disponível em <<http://anais.est.edu.br/index.php/congresso/article/view/54/122>> Acesso em: 30 de nov. de 2018.

RAMOS DE ALMEIDA, Edmilson Ewerton. Da diversidade ao multiculturalismo: uma hermenêutica constitucional assecuratória da liberdade religiosa indígena no contexto brasileiro. *in*: SANTANA, Uziel. **Em Defesa da Liberdade de Religião ou Crença**. Brasília. ANAJURE Publicações. 2018. p. 11-40

RAWLS, John. **Uma Teoria de Justiça**. 1ª ed. São Paulo. Martins Fontes, 1997.

SANDEL, Michael. **Justiça: O que é fazer a coisa certa**. 25ª ed. Rio de Janeiro Civilização Brasileira, 2018.

SANDEL, Michael. **Liberalism and the Limits of Justice**. 2ª ed. Cambridge. Cambridge University Press, 1982

SANTANA, Uziel. **Em Defesa da Liberdade de Religião ou Crença**. Brasília. ANAJURE Publicações. 2018.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. São Paulo. Malheiros Editores. 38ª ed. 2015.

TAVARES VIANA, Davi. Introdução ao Pensamento Reformacional de Herman Dooyeweerd. **Revista Summa Sapientiae**. João Pessoa. Volume 1, 2º semestre de 2018. Disponível em < <https://periodicos.ficv.edu.br/index.php/summaesapientiae/article/view/18>> Acesso em 4 de nov. de 2018.