**PROVAS DE MESTRADO DE RUI FILIPE FONTINHA VIEIRA**

**Intolerância contra Cristãos na Europa e Liberdade de Prose-litismo, hoje**

Cristina M. M. Queiroz

**Faculdade de Direito da Universidade do Porto**

**2012**

**1.** Apresenta o Senhor licenciado *Rui Filipe Fontinha Vieira* uma dissertação de Mestrado em Ciências Jurídico-Políticas, intitulada “Intole-rância contra Cristãos na Europa e Liberdade de Proselitismo, hoje”.

Segundo esclarece o candidato, o objecto da dissertação “pretende afirmar-se como uma tentativa de clarificação de alguns aspectos da *liberdade religiosa*” [[1]](#footnote-1).

Esclarece, ainda, e este parece ser o ponto central da sua dissertação, que os problemas relacionados com a “intolerância contra os cristãos na Europa” relevam, particularmente, quanto à determinação da liberdade de *exercício em concreto* de uma religião em sede de “proselitismo”.

Assim:

No que concerne à “*escolha do tema*”, direi que este, nas suas linhas gerais, me parece acertado no quadro de uma liberdade de escolha do candidato.

Mas importaria aí definir, com maior rigor e precisão, o que se enten-de conceptualmente por “liberdade de religião”, para depois melhor se aportar na determinação do conteúdo, âmbito e extensão dos conceitos de “tolerância” e “proselitismo”.

Neste ponto, parece-me que o candidato em lugar de optar por um “approach” sistemático e analítico, enveredou, antes, por uma metodologia descritiva, que obscurece sem esclarecer cabalmente os problemas.

Um exemplo: as questões elencadas ― e que são várias ― nos seus diversos aspectos e dimensões, surgem aí referenciadas sem uma articu-lação histórica e normativamente adequadas.

Senão veja-se: será John LOCKE o único filósofo da época moderna a debruçar-se sobre o conceito de “tolerância”? Julgo que não.

E ao contrário do que o candidato afirma, LOCKE não exclui o “ateísmo” e o “catolicismo” do conceito geral de “tolerância”, antes afirma que todas as crenças e convicções religiosas têm direito à tolerância, desde que não perturbem ou obstaculizem a “paz civil” ou a “liberdade de ter-ceiros”.

É assim que LOCKE, mas também um seu contemporâneo John MILTON, excluem do quadro da tolerância no “espaço público” os “pa-pistas” (: “católicos integristas”, e não, como parece incluir, os “católicos romanos” de per si) e os “ateus”, já que, num quadro de guerra civil, os consideram “principais responsáveis” pela quebra da “paz civil” e, conse-quentemente, pela destruição da *legitimidade* da ordem pública pré-estabelecida[[2]](#footnote-2).

2. Para além disso, não é correcto afirmar que a tolerância religiosa (apenas) teve origem no[s] Tratado[s] de Vestefália. Pelo contrário, o que esses acordos possibilitaram foi o estabelecimento da constituição de grupos de poder político confessionais, passando os “assuntos mistos” (*rex mixtae*) a ser regulados pelo Estado[[3]](#footnote-3). Nisto consiste a afirmação do prin-cípio “cuius regio, eius religio”. A religião do Estado é a religião do Prín-cipe. Não são os Tratados de Paz de Vestefália, mas a “razão” pré-re-volucionária que impõe a regra da *liberdade religiosa* que se estende, no século XVIII, à *liberdade de consciência*.

Por outro lado, o pluralismo de natureza religiosa tem por conse-quência a *secularização* do Estado. O “eclipse do sagrado” torna viável a *liberdade individual*. A finalidade da sociedade abandona os fundamentos soteriológicos (: ordem de salvação) para assentar no estabelecimento de uma *ordem social justa*, que assegure aos membros da comunidade uma coexistência pacífica, independentemente das respectivas concepções de índole religiosa.

Deste modo, se o objecto do seu estudo, no que se reporta à Parte I, é a questão da “tolerância”, e, de um modo particular, os “limites” à tole-rância religiosa, mal se compreenderia que este não fosse precedido, ainda que em termos breves, de uma aproximação ao conceito de “liberdade religiosa”. Isso permitir-lhe-ia distinguir entre a liberdade “positiva” e “ne-gativa” *de* religião ou *perante* a religião.

3. E a questão também não é, *só e apenas*, um problema de “pa-radoxo da tolerância”. As liberdades são exercidas no “espaço público”. E não é a religião ou a crença que constituiu o “bem púbico”, *rectius* “cons-titucional”, mas o *exercício* *em concreto* de uma determinada religião ou crença. Em relação ao tribunal interno da consciência o Estado não tem nada que ver. Aí terminam *objectivamente* os “limites” da intervenção do poder público.

Não surgindo estes conceitos sistemática e analiticamente interpre-tados e/ou construídos, consequentemente, daí resulta a impossibilidade de aportar na delimitação do respectivo “conceito”. O mesmo se diga no que concerne aos problemas de “inclusão” ou de “exclusão” no espaço público.

E por isso também o candidato não consegue delimitar as “questões de expressão” de uma dada e determinada religião do “direito geral à liber-dade de expressão” [[4]](#footnote-4). Em concreto, o exercício desse direito à liberdade de exercício de uma determinada religião ou crença compreende não apenas a liberdade de “auto-determinação” das instituições e comunidades religio-sas, os seus usos religiosos, as suas formas de vida, mas também o direito de difundir, pela palavra, por escrito ou outras actividades de comunicação a sua fé ou crença no *espaço público* sem quaisquer interferências externas, isto é, sem intromissões ou obstruções por parte do Estado e outras insti-tuições, públicas ou privadas, ou mesmo de terceiros.

Ora, é neste aspecto que a juspublicística, sobretudo de proveniência norte-americana, compreende, tradicionalmente, o “direito geral à liberdade de consciência e religião” no quadro mais vasto do “direito geral à liber-dade de expressão, comunicação e informação”, consagrados na Emenda I. São estes elementos de “sociabilidade” e “comunicabilidade”, requeridos pela necessidade de uma vivência em comum, o que força, no limite, a que o Estado tenha de regular não a religião, mas o *estatuto jurídico da liber-dade religiosa*.

4. É certo que a liberdade geral de consciência, religião e culto, se manifesta como um direito de recorte individual. Mas não deixa de possuir uma dimensão “colectiva” na sua expressão por intermediação dos grupos ou comunidades religiosas estabelecidas. E se outrora o conjunto das Igrejas, mormente após a Reforma e a Contra-Reforma, assumiram formas que poderíamos considerar hoje “tradicionais”, o mesmo não poderá dizer-se do conjunto das seitas e dos novos movimentos religiosos.

Mais ainda: a liberdade de consciência, religião e culto pode não se reportar exclusivamente a matérias de índole teológica ou soteriológica, abarcando ainda concepções a-religiosas e, designadamente, mundivi-denciais.

Tudo isto são questões pertinentes para as quais não se encontrou no “relatório” do candidato uma resposta adequada.

5. Por outro lado, o princípio da separação das Igrejas do Estado ou de “não envolvimento” entre o Estado e as diferentes Igrejas (: “teoria da separação estrita”) em assuntos de natureza religiosa ou confessional estende-se à esfera política. Na sua origem, encontrava-se um problema de *legitimidade*. A autoridade do Estado não podia reclamar-se de princípios de verdade objectiva, pertencentes a uma qualquer concepção teológico-confessional, mas de princípios representativo-democráticos, firmados no *consentimento* e no *discurso jurídico-público crítico*.

A separação das Igrejas do Estado vem então interpretada como um acto de “voluntarismo” e “não-envolvimento”. O Estado não deve imiscuir-se nos assuntos religiosos ou fazer derivar a sua autoridade de fontes reli-giosas, do mesmo modo que às instituições religiosas não devem ser re-conhecidos poderes de natureza pública.

A separação “estrita” significa, então, que o Estado não pode “aju-dar” as Igrejas. Só que a formulação jurídico-constitucional do conceito de “não-ajuda” permanece, ainda hoje, nebulosa e de difícil definição. A di-ficuldade em especificar primeiro, e concretizar depois, gerou e continua a gerar inúmeras dificuldades e conflitos.

6. Mas tal como ocorre com o exercício desses direitos e liberdades, podem também surgir conflitos entre a autoridade do Estado e os direitos de natureza individual ou colectiva. KANT resolveu este problema pelo recurso ao conceito de “direitos de terceiros”: os limites ao exercício da liberdade religiosa terminam quando afectam ou obstaculizam a liberdade dos outros.

Esta, contudo, deve considerar-se, hoje, uma justificação insufi-ciente. O “direito geral de liberdade” de KANT, formado no momento em que a sociedade estratificada das ordens e corporações do “Antigo Regime” dava lugar à sociedade liberal de cunho individualista, não pode servir mais de padrão ou modelo para a resolução dos problemas atinentes à relação, externa e complexa, entre o Estado e os cidadãos ou à relação cidadão-ci-dadão.

Mas enquanto o “princípio do pluralismo” impuser uma certa to-lerância “selectiva”, a liberdade de consciência e religião apresentar-se-á como um “valor fundamental”, “a expressão da dignidade e da autonomia da pessoa humana”[[5]](#footnote-5). Um critério pessoal que torna possível uma moral independente a um tempo das autoridades políticas e das autoridades religiosas[[6]](#footnote-6).

7. Dito isto, e no que concerne às *observações gerais*, importará salientar o seguinte:

**●** Primeiro: a *estrutura do trabalho* não me parece, numa apreciação geral, a mais correcta e adequada.

(a) O candidato, sobretudo na Parte I, não elenca adequadamente os princípios e conceitos estruturantes da matéria que se propôs investigar, as instituições intervenientes e os seus actores principais.

(b) E a resolução do problema, objecto da dissertação, não se reduz unicamente à esfera do Estado individualmente considerado, mas também à sociedade (do ponto de vista interno) e à comunidade internacional (do ponto de vista externo).

(c) A questão da “articulação normativa” entre esses diferentes níveis transforma-se, em consequência, numa questão nuclear.

(d) Por isso não desenvolve uma visão mais estratégica ou finalizada dos problemas, o que lhe permitiria denotar e desenvolver um maior em-penhamento e rigor na análise e construção teóricas do tema.

(e) Em consequência, o discurso adoptado obedece mais a um padrão descritivo do que sistemático e/ou argumentativo.

**●** A *bibliografia*, por sua vez, revela-se mais ou menos a adequada a este tipo de provas, embora falte uma preocupação de actualização e, so-bretudo, de contacto e intelecção com outras literaturas e discursos comu-nicativos.

8. Quanto ao *comentário específico*, importará referenciar as se-guintes questões:

Será correcto utilizar a expressão “novo ateísmo” como o faz no seu estudo. E confundir, sistematicamente, os conceitos de “ateísmo”, “se-cularismo” e “laicismo”? E cito, em particular, o que escreveu nas páginas 26-27 do seu estudo, nos quais os qualifica expressamente, sem mais, de “ideologias”, com o objectivo “de disseminar uma imagem negativa da re-ligião, principalmente a maioritária”, e tentando, em grande medida, afastá-la e repeli-la do espaço público”[[7]](#footnote-7).

Se tivesse delimitado previamente o conceito jurídico-constitucional de “liberdade de religião” facilmente se aperceberia que a liberdade *ne-gativa* de religião — ou *perante* a religião — compreende *ainda* a liber-dade de professar ou não professar uma religião ou crença, incluindo a ex-pressão não religiosa de diferentes formas de vida, isto é, o que designa, singelamente, por “ateísmo”, velho ou novo.

A “liberdade dereligião” compreende, pois, a liberdade “externa” de manifestar a sua própria consciência, de professar as suas próprias crenças (ou não crenças), e de as difundir, pela palavra, por escrito ou outros meios de comunicação. O direito fundamental à liberdade de consciência, religião e culto compreende tanto a opção “positiva” como a opção “negativa”, isto é, o direito de professar ou de não professar algo, incluindo uma determi-nada religião ou crença.

Neste sentido, “secularismo” não é nem pode ser sinónimo de “in-tolerância”[[8]](#footnote-8). E também não existem “secularismos agressivos”. O cândi-dato não pode confundir os princípios jurídico-constitucionais de “neu-tralidade” e “não envolvimento” dos poderes públicos com a “hostilidade” a uma dada crença ou religião[[9]](#footnote-9). De igual modo, o “discurso ofensivo” não é idêntico a “ódio racial” como tipologia prevista em muitas leis de natureza anti-discriminatória adoptadas em diversos países europeus.

9. A questão fundamental será a de saber de que *modo* e por que *forma* o princípio da tolerância se aplica no espaço público a certas ex-pressões, práticas sociais, estilos e formas de vida.

E é, neste aspecto, que os problemas actuais da tolerância se trans-formam numa questão de “inclusão” ou “exclusão”, não de “grupos maio-ritários — “religiões maioritárias”, como as qualifica —, mas sim de gru-pos “minoritários” ou “marginais”. Ora, é aqui que a questão da tolerância e da não-discriminação no espaço público surge com toda a pujança dos seus argumentos face a grupos não-maioritários, portadores de diferentes costumes, convicções e formas de vida.

E, mais do que um processo de “desprivatização”, trata-se, na ver-dade, de uma “publicização do privado”, na qual a crença ou as crenças pretendem conservar a sua liberdade e a sua singularidade privada no es-paço público. Esse reconhecimento das crenças comporta, do seu próprio interior, uma “visibilidade crescente”, conquistada pela convicção privada no seio do espaço público.

É certo, também, que quer exista uma separação “moderada” ou “estrita”, “neutralidade benevolente” ou o que se lhe queira chamar, o prin-cípio constitucional da separação das Igrejas do Estado compreende sempre a *neutralidade* e *não-identificação* do poder público com quaisquer con-vicções ou crenças religiosas, científicas ou outras.

Mas também resulta igualmente certo que ao Estado cabe-lhe o dever de se conter dentro dos limites constitucionalmente consagrados, não o dever de se auto-abster e permanecer inerte perante a eventual violação desses direitos ou liberdades jusfundamentais básicos.

Esse direito resulta tão protegido pela Constituição como a sua *altera pars*: a “liberdade positiva” de professar uma determinada religião ou crença. Quem se cala, quem permanece silencioso, quem não se manifesta, professa também algo, e esse algo encontra-se constitucionalmente garanti-do e salvaguardado[[10]](#footnote-10).

Essa “liberdade negativa” de religião, ou liberdade *perante* a reli-gião, traduz-se numa “reserva” de protecção da vida familiar e privada, uma reserva “pessoal” e “íntima” indevassável no que concerne à livre convicção das pessoas ou, numa outra terminologia, uma “reserva pessoal de convicções religiosas”.

10. Ainda assim, cumpre fazer notar, essa regulamentação não im-plica uma *“definição geral de religião”,* isto é, não pode ser interpretada nunca como uma forma de intromissão violadora do “direito geral à liber-dade de consciência, religião e culto”.

Quer dizer, o Direito Constitucional e o Direito Internacional não protegem apenas os *actos de consciência religiosa em si*, mas também, genericamente, os *actos de consciência* “tout court” (o que compreende o processo de formação da própria consciência).

A esta luz, falar de perseguição à “religião maioritária” parece-me um contra-senso.

E o que fazer em relação aos estereótipos ou à estigmatização de grupos historicamente discriminados através da propaganda de grupo que vai configurando a respectiva imagem social e reputação e que controla o respectivo acesso a oportunidades de gozo dos respectivos direitos e li-berdades jusfundamentais?

11. E, muito sucintamente, gostaria de apontar outras incorrecções e contradições:

**●** Primeiro, que a cultura Ocidental não é apenas euro-americana. E que a Europa também não se define mais hoje pela Cristandade. Não es-tamos no tempo das “cruzadas” nem do “clash of civilizations”[[11]](#footnote-11). Não será essa, sim, uma ideologia ou conduta “intolerante”?

**●** A interdição de símbolos religiosos no “espaço público” (creches, tribunais, escolas, etc.) tem a ver com a “neutralidade” e “não envolvi-mento” dos poderes públicos e não com a “agressão” ou “hostilidade” face a uma determinada religião ou crença.

**●** (c) Também a elaboração da “Constituição da Europa” não é de 2003. Correctamente, o candidato queria referir-se à “Convenção sobre o Futuro da Europa” (2003-2004). E trata-se da elaboração de um projecto de “Tratado sobre (*über*) uma Constituição para a Europa”.

12. Do meu ponto de vista, resulta mais convincente a Parte II, sobre a “Liberdade de proselitismo”. Aí o candidato mostra-se mais contido, expressando opiniões mais idóneas e adequadas. Em suma, mais “razoá-veis”.

Define, genericamente, o proselitismo como uma liberdade. E con-fronta-o com o direito de “ser deixado só”. Configura-o, ainda, como uma “conduta expressiva”[[12]](#footnote-12). E considera-o “parte integrante e imprescindível da liberdade religiosa”, incluindo a liberdade de mudar de religião. Refere a necessidade de se proceder a um contrapeso de bens no caso concreto. Dis-tingue o proselitismo “próprio” do “impróprio”. Refere, inclusive, a falta de precisão do conceito. E, por último, enquadra o proselitismo no “direito de manifestar a sua própria religião”[[13]](#footnote-13). Mas aqui segue a jurisprudência do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem (TEDH).

13. A finalizar, uma chamada de atenção no que concerne às “con-clusões” do seu estudo. Estas, de um ponto de vista formal e objectivo, não consistem num retomar dos argumentos expendidos ao longo do trabalho. Consistem, antes, em determinar o ponto onde se chegou com abertura para o futuro.

Mas aí define de uma forma mais clara e concisa a “tolerância” como uma obrigação geral de respeito. Refere os conceitos de “ordem pública” e “bem comum”. E distingue as “ideias” intolerantes dos “comportamentos” intolerantes. Trata-se, como muito bem refere, de uma questão de “edu-cação cívica”. Numa palavra, de “civilidade”.

14. Do meu ponto de vista, o ponto mais fraco desta dissertação radica no esforço de construção teórica *―* a lógica dos conceitos *―*, uma questão verdadeiramente fundacional, a meu ver deficiente, e, consequentemente, numa mais clara articulação normativa dos respectivos conceitos e pro-blemas.

Não que a tese seja descritiva, mas encontra-se redigida sob a forma de “relatório”. Esta opção não levantaria problemas de maior se o rigor, so-lidificação e lógica dos conceitos dela resultassem convincentes em medida considerável.

Por fim, antes de pedir à Senhora Presidente que dê a palavra ao candidato, gostaria de relevar a importância destes temas, o esforço pessoal do mestrando, e desejar-lhe as maiores felicidades na realização das suas provas.

Porto, 27 de Novembro de 2012.

Muito obrigada.

Cristina M. M. Queiroz

1. Cfr., *Relatório*, p. 3. [↑](#footnote-ref-1)
2. JOHN MILTON, *Aeropagitica*, ed. Mortimer J. Adler, “Great Books”, vol. 29, Encyclopaedia Britanica, Chicago, 2ª ed., 4ª reimp. 1993, pp. 379 ss., e JOHN LOCKE, *A Letter Concerning Toleration*, ed. Mortimer J. Adler, “Great Books”, vol. 29, Ency-clopaedia Britanica, cit., pp. 1 ss. [↑](#footnote-ref-2)
3. REINHOLD ZIPPELIUS, *Staat und Kirche. Eine Geschichte von der Antike bis zur Gegenwart*, Munique 1997, pp. 62, 78 ss., e J. H. BURNS (dir.), *The Cambridge History of Political Thought: 1450-1700* (trad. franc. “Histoire de la Pensée Politique Moderne”), Paris: Leviathan, 1997, pp. 143 ss. [↑](#footnote-ref-3)
4. Cfr., *Relatório*, p. 14. [↑](#footnote-ref-4)
5. CHAÏM PERELMAN, *Éthique et Droit* (trad. bras. "Ética e Direito"), São Paulo 1996, p. 315. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ibid. [↑](#footnote-ref-6)
7. Cfr., *Relatório*, p. 27 “in fine”. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Ibidem*, p. 25. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Ibidem*, p. 26. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cfr., *Wooley v. Maynard*, 430 U.S. 705, 715 (1977). [↑](#footnote-ref-10)
11. Cfr., *Relatório*, p. 26. [↑](#footnote-ref-11)
12. Cfr., *Ibidem*, p. 29. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cfr., *Ibidem*, p. 35. [↑](#footnote-ref-13)