

# EDUCAÇÃO E LAICIDADE: CONCEITOS MODERNOS

*Data de aceite: 01/08/2023*

### **José da Penha Sena Neto**

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED) da Universidade Federal do Sergipe (UFS)  
Universidade Federal do Sergipe - UFS

**RESUMO:** O trabalho procura compreender o processo que estabeleceu o nexos importante e decisivo entre laicidade e educação, tal como discutido pela Modernidade. Essa relação não só configurou um novo modelo pedagógico, mas, do mesmo modo, tornou-se central para o entendimento da própria Modernidade. Importa esclarecer que a forma como é interpretado o elo entre laicidade e educação será direcionada pela compreensão dada ao embate entre o religioso e o secular. A laicidade afeta não somente a ordem jurídica e política, ela alcança o projeto pedagógico que será proposto pelo Estado, visto que a educação é regulamentada e executada pelo poder público por meio de políticas específicas. Um Estado declarado laico e democrático é fruto de um processo civilizatório, do qual se espera um projeto pedagógico que reflita os pressupostos inerentes ao que se declara. Dessarte, o presente estudo se guia pela seguinte pergunta norteadora: de que forma

o projeto moderno de laicização do mundo atinge a educação? O objetivo proposto é analisar como o plano moderno de laicização atinge a educação. Dele desdobram-se os seguintes escopos: conceituar a secularização e a laicidade; desenvolver o entendimento moderno de laicidade e laicização e compreender a educação e a laicidade de acordo com os pressupostos da Modernidade. Sendo de cunho teórico, o trabalho tem como base metodológica a história dos conceitos, conforme proposto por Koselleck. Esse modelo investiga tanto as experiências e estados de coisas que são capturados conceitualmente, quanto o modo como essas experiências e esses estados são conceitualizados. A partir desse prisma, a análise dos conceitos de modernidade, secularização e laicidade ganha centralidade e encontra sua ancoragem em Weber, Habermas, Pierucci, Catroga e Casanova. Primeiro, se busca evidenciar que a secularização é um processo mais amplo que a laicidade, por estar atrelada à sociedade como um todo; enquanto a laicidade é subordinada à esfera política-jurídica de formação do Direito e do Estado, possuindo como suas derivações: a laicização e o laicismo, sendo esse uma laicidade de combate, característico

do processo de laicização francês, diretamente relacionado com a educação. Segundo, desenvolve-se o entendimento histórico e conceitual da Modernidade e sua compreensão da laicidade e do processo de laicização. Por fim, procura-se identificar, de acordo com a compreensão moderna descrita, a relação entre educação e laicidade, de modo que a primeira não pode ser entendida sem a segunda, o que estrutura um pensamento pedagógico moderno segundo o qual é indispensável a afirmação de uma educação laica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Educação; Laicidade; Modernidade.

**ABSTRACT:** The work seeks to understand the process that established the important and decisive link between secularity and education, as discussed by Modernity. This relationship not only configured a new pedagogical model, but also became central to the understanding of Modernity itself. It is important to clarify that the way in which the link between secularity and education is interpreted will be guided by the understanding given to the clash between the religious and the secular. Secularity affects not only the legal and political order, it reaches the pedagogical project that will be proposed by the State, since education is regulated and executed by the public power through specific policies. A state declared secular and democratic is the result of a civilizing process, from which a pedagogical project is expected that reflects the assumptions inherent to what is declared. Thus, the present study is guided by the following guiding question: how does the modern project of secularization of the world affect education? The proposed objective is to analyze how the modern plan of secularization affects education. The following scopes unfold from it: to conceptualize secularization and secularism; develop the modern understanding of secularism and secularization and understand education and secularism according to the assumptions of Modernity. Being of a theoretical nature, the work is methodologically based on the history of concepts, as proposed by Koselleck. This model investigates both the experiences and states of affairs that are conceptually captured, and the way these experiences and states are conceptualized. From this perspective, the analysis of the concepts of modernity, secularization and secularism gains centrality and finds its anchorage in Weber, Habermas, Pierucci, Catroga and Casanova. First, it seeks to show that secularization is a broader process than secularism, as it is linked to society as a whole; while secularity is subordinated to the political-legal sphere of formation of Law and the State, having as its derivations: secularization and secularism, the latter being a combat secularism, characteristic of the French secularization process, directly related to education. Second, the historical and conceptual understanding of Modernity and its understanding of secularity and the process of secularization are developed. Finally, it seeks to identify, according to the modern understanding described, the relationship between education and secularism, so that the first cannot be understood without the second, which structures a modern pedagogical thought according to which the affirmation is essential of a secular education.

**KEYWORDS:** Education, Secularity, Modernity, Secularization

## 1 | INTRODUÇÃO

Procuraremos compreender, por meio de estudo teórico e de base histórica, a laicidade tal como discutida pela Modernidade, seus pressupostos e implicações. Destacadamente, nos interessa compreender o processo que estabeleceu o nexo importante e decisivo entre

laicidade e educação. Essa relação, como pretendemos demonstrar, não só configurou um novo modelo pedagógico, mas, do mesmo modo, tornou-se central para o entendimento da própria Modernidade. Importa esclarecer que a forma como é interpretado o elo entre laicidade e educação será direcionada pela compreensão dada ao embate entre o religioso e o secular. Esse embate é questão central para o período moderno, visto ser uma das mais evidentes relações modificadas pelas ideias do período, “um processo singular de diferenciação funcional das diversas esferas institucionais ou subsistemas das sociedades modernas” (CASANOVA, 2007, p. 3, tradução nossa). Essa proposta de separação das esferas direciona a religiosidade para a vida privada, individual ou de família, e compreende que a existência de homens livres requer um aparato laico, de modo que a secularização do Estado é um elemento crucial para a Modernidade (PIERUCCI, 2008), algo já proposto por Max Weber quando evidencia a interface entre racionalização religiosa, desencadeada pelo desencantamento do mundo, e racionalização legal, que perfaz a dessacralização do direito e estabelecimento do Estado laico (PIERUCCI, 2000).

Conforme declara Catroga (2004), a laicidade é um princípio inerente e inseparável da construção de um Estado-Nação, sendo que o Estado laico emerge da gênese e consolidação do Estado-Nação. Essa realidade afeta não somente a ordem jurídica e política, mas o projeto pedagógico que será proposto pelo Estado, visto que a educação é regulamentada e executada pelo poder público por meio de políticas específicas. Isto posto, entendemos que um Estado declarado laico e democrático é fruto de um processo civilizatório, do qual se espera um projeto pedagógico que reflita os pressupostos inerentes ao que se declara. Dessarte, de acordo com o quadro apresentado, cabe à pesquisa a seguinte pergunta norteadora: como o projeto moderno de laicização do mundo atinge a educação?

A pesquisa encontra referencial para desenvolver os objetivos estabelecidos. Nosso objetivo geral, subtendido na pergunta norteadora, é analisar como o projeto moderno de laicização atinge a educação. Conforme estabelece a proposta do objetivo geral, destacamos os seguintes objetivos específicos: primeiro, conceituar a secularização e a laicidade; segundo, desenvolver o entendimento moderno de laicidade e laicização e, terceiro, compreender a educação e a laicidade de acordo com os pressupostos da Modernidade.

A pesquisa é de cunho teórico e será realizada pela leitura analítica do material bibliográfico levantado. O trabalho seguirá na análise de obras e artigos selecionados que contribuirão para a construção da pesquisa. A abordagem da pesquisa bibliográfica e exploratória é uma investigação ancorada em categorias já trabalhadas e devidamente registradas, na busca por levantar informações sobre as contribuições de diversos autores (SEVERINO, 2016) que versam sobre o tema proposto. A perspectiva metodológica é a exploratória, pois visa compreender um assunto de desenvolvimento complexo e central na formação histórica da sociedade. Para o desenvolvimento dos objetivos específicos será

utilizado o procedimento descritivo e analítico de textos selecionados.

Buscando recompor um tema ligado à teoria pedagógica, analisamos pelas teorias sociológicas da Modernidade uma reconstrução da história dos conceitos centrais à pesquisa. Koselleck (2020, p. 107) compreende a história dos conceitos como um modelo de pesquisa histórica que, desde a década de 1950, compreende a linguagem “como uma instância final, metodicamente irreduzível, sem a qual não se pode ter qualquer experiência, ou qualquer ciência do mundo ou da sociedade”. Esse modelo de pesquisa “investiga tanto as experiências e estados de coisas que são capturados conceitualmente, quanto o modo como essas experiências e esses estados são conceitualizados”. (KOSELLECK, 2020, p. 107). Cada conceito recorre a seu contexto, de forma que “nenhum conceito pode ser analisado sem que sejam considerados os seus contraconceitos, os seus sobre e subconceitos, além daqueles outros conceitos que frequentemente o acompanham ou estão na sua vizinhança” (KOSELLECK, 2020, p. 110). Vale ressaltar que a história sempre será ou mais ou menos daquilo que sobre ela é manifestado conceitualmente, da mesma forma que a linguagem sempre produzirá, ou mais, ou menos do que a contém a história real (KOSELLECK, 2020). Para isso, a história dos conceitos serve-se da análise de convergências, deslocamentos ou discrepâncias existentes na relação entre os conceitos e o estado das coisas no seu lugar dentro do discurso da história. Em nossa pesquisa, os conceitos centrais trabalhados são os de modernidade, secularização, laicidade (e seus derivados: laicismo e laicização) e educação.

Ressalte-se que o trabalho insere-se no campo de discussão ligado à história das ideias pedagógicas. Tal domínio pretende colocar luz sobre a educação ao destacar a compreensibilidade específica das ideias que a orientam e, dessa forma, mirar a hermenêutica do discurso pedagógico. Com efeito, qualquer ideia pedagógica, no seu valor de síntese provisória, ultrapassa o próprio quadro da educação e permite estabelecer uma série de frutíferas ligações com as várias ciências, seus princípios metodológicos e campos teóricos. (MENEZES, 2005).

## 2 | MODERNIDADE

O conceito de Modernidade está relacionado ao “novo”, ao romper com a tradição, sendo assim um conceito associado à mudança, transformação e progresso (MARCONDES, 1997). Em sua etimologia, “moderno” surge do advérbio latino “*modo*”, e denota tempo presente, “nesse momento”, “recentemente”, ou seja, se relaciona ao que é contemporâneo, em contraponto ao que é anterior, antigo. Marcondes (1997) ressalta duas noções fundamentais relacionadas ao moderno: ideia de progresso, o novo é melhor e mais avançado que o antigo, e valorização do indivíduo, ou da subjetividade, que se opõe à tradição e à autoridade institucional como fonte da certeza, da verdade e dos valores. Os primórdios da Modernidade estão relacionados a fatores históricos provocadores desse

“novo tempo”: o Renascimento, a descoberta do Novo Mundo, a Reforma Protestante e a Revolução Galiléica (MARCONDES, 1997). Esses fatores históricos, iniciados no século XV, desencadearam grandes transformações no mundo ocidental, fomentando a percepção de ruptura, mudança, e oposição ao que passa a ser visto como antigo diante do progresso gerado pelo que é novo. Hegel é o primeiro a encarar como questão filosófica o processo em que a Modernidade se desliga das sugestões normativas do passado por já lhe serem estranhas (HABERMAS, 2000). Habermas (2000, p. 9) afirma:

Hegel emprega o conceito de Modernidade, antes de tudo, em contextos históricos, como conceito de época: os ‘novos tempos’ são os ‘tempos modernos’. Isso corresponde ao uso contemporâneo do termo em inglês e francês: por volta de 1800, *modern times* e *temps modernes* designaram os três séculos precedentes. A descoberta do Novo Mundo, assim como o Renascimento e a Reforma, os três grandes acontecimentos por volta de 1500, constituem o limiar histórico entre época moderna e medieval.

A Modernidade passa a ser encarada como período histórico, interpretado à luz de uma filosofia da história, distinguindo os tempos entre Antiguidade, Idade Média e Idade Moderna, de modo que as expressões “novos tempos” ou “tempos modernos” assumem um significado não mais puramente cronológico, mas expressam uma “convicção que o futuro já começou: indica a época orientada para o futuro, que está aberta ao novo que há de vir.” (HABERMAS, 2000, p. 9). A história é entendida pela perfectibilidade e pelo progresso, de modo que, diferente da concepção cristã de “novo tempo” (um mundo porvir depois do juízo final e de uma realidade presente degradada pelo pecado), essa visão profana de tempos modernos aloca o início do “novo” no passado, datado em torno de 1500, conforme compreendido durante o século XVIII (HABERMAS, 2000), deixando o inferior e progredindo para o superior. De acordo com Hegel (1992, p. 26): “Não é difícil ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e passagem para uma nova época. O espírito rompeu com o que era até agora o seu mundo de existência e representação, e está pronto a submergi-lo no passado”. Essa não é uma mudança abrupta, mas gradual, expressa no sentido de progresso, que aos poucos desmorona o que existe e revela, como o nascer do sol, um mundo novo (HEGEL, 1992).

Uma característica que diferencia a Modernidade de outras épocas é a sua autocertificação, “a Modernidade não pode e não quer tomar dos modelos de outra época os seus critérios de orientação, ela tem de extrair de si mesma a sua normatividade” (HABERMAS, 2000, p. 12). Hegel apresenta a autocertificação como questão filosófica central para o entendimento da sua própria filosofia, que tem por dever aprender o pensamento de seu tempo, ou seja, do tempo moderno. Hegel (1997, p. 148) propõe: “O direito da particularidade do sujeito em ver-se satisfeita, ou, o que é o mesmo, o direito da liberdade subjetiva, constitui o ponto crítico e central na diferença entre a Antiguidade e os tempos modernos”. Habermas (2000), em sua interpretação de Hegel, ao se colocar diante dos acontecimentos históricos tidos como chave para a época, indica que o princípio da

Modernidade está na subjetividade, elucidada por meio da liberdade e da reflexão. Esses acontecimentos são: a Reforma, o Iluminismo e a Revolução Francesa.

No contexto de uma crítica da autoridade institucional da Igreja e da sua imposição da tradição, a fé se torna reflexiva e uma experiência individual, reafirma-se a soberania do sujeito como responsável pela própria interpretação bíblica. “A Declaração dos Direitos Humanos e o Código Napoleônico realçaram o princípio da liberdade da vontade como o fundamento substancial do Estado em detrimento do direito histórico.” (HABERMAS, 2000, p. 26). A subjetividade significa quatro coisas: individualismo, direito de crítica, autonomia da ação e a própria filosofia idealista. A religiosidade, o Estado e a sociedade se tornam personificações do princípio da subjetividade, estruturada na filosofia pelo “penso, logo existo” de Descartes e pela consciência absoluta de si de Kant, que eleva a razão ao direito de julgar tudo que se reivindique válido. A crítica da razão pura kantiana estabelece a base de análise do conhecimento, substituindo a razão da tradição metafísica pela razão crítica, separando do conhecimento teórico as faculdades da razão prática e do juízo, assentados sobre seus próprios fundamentos (HABERMAS, 2000). A razão crítica estabelece a possibilidade do conhecimento objetivo, do discernimento moral e da avaliação estética, de modo que assegura suas próprias faculdades subjetivas e, também, se torna juiz supremo de toda a cultura. O princípio da subjetividade norteia as manifestações culturais da Modernidade, afetando a ciência, os próprios conceitos morais e a arte moderna, de modo que até o final do século XVIII esses campos se diferenciam institucionalmente, e questões de verdade, justiça e gosto são analisados de forma autônoma, sob seus específicos aspectos. Assim, “essa esfera do saber se isola totalmente da esfera da fé e, por outro, das relações sociais juridicamente organizadas assim como do convívio do cotidiano.” (HABERMAS, 2000, p. 29). A Modernidade é marcada pela valorização do homem enquanto sujeito, com individualidade e razão própria, como destaca Menezes (2014, p. 120):

O homem dos tempos modernos – aquele que se reconhece em sua singularidade – é capaz de interrogar-se sobre si mesmo e situar-se entre a barbárie, que abandonou, e a moralidade, que precisa alcançar para melhor viver em sociedade. Diverso de outros períodos, a Modernidade apresenta a noção de sujeito que, além da capacidade de produzir evidências fundadoras de um conhecimento teórico, identifica-se como agente capaz de ordenar-se livremente em vista de uma consecução moral.

O desenvolvimento das sociedades modernas é desencadeado pela racionalização ocidental, que, para Max Weber, está diretamente relacionada com o processo de “desencantamento do mundo: a eliminação da magia como meio de salvação” (WEBER, 2004, p. 106). Weber (2004) entende que o desencantamento está relacionado com a compreensão calvinista de que a salvação não depende de meios humanos, mas exclusivamente de Deus. Dessa forma, principalmente no meio puritano e anabatista, qualquer ação que gerasse no homem a sensação de ser salvo por suas obras deveria ser rejeitada, pois “não havia nenhum meio mágico, melhor dizendo, meio nenhum que

proporcionasse a graça divina a quem Deus houvesse decidido negá-la” (WEBER, 2004, p. 96), de modo que, mesmo que a Igreja fosse inerente à salvação, “a relação do calvinista com o seu Deus se dava em profundo isolamento interior.” (WEBER, 2004, p. 97). Partindo dessa visão oriunda do calvinismo, Weber reflete sobre a sociedade ocidental moderna capitalista, influenciada pelo protestantismo, esse desencantamento, que, segundo Habermas (2000, p. 3-4), cria uma cultura profana: “[...] as ciências empíricas modernas, as artes tornadas autônomas e as teorias morais e jurídicas [...] formaram esferas culturais de valor que possibilitaram processos de aprendizado de problemas [...] segundo suas respectivas legalidades internas”. O desencantamento do mundo, conforme o pensamento weberiano, influencia o conceito de secularização, mesmo que não se refiram ao mesmo processo. Pierucci (2000, p. 113) ressalta que:

[...] enquanto o desencantamento do mundo fala da ancestral luta contra a magia [...], a secularização, por sua vez, nos remete à luta da modernidade cultural contra a religião, tendo como manifestação empírica no mundo moderno o declínio da religião como potência.

Entretanto, mesmo em suas distinções, a secularização na sociedade moderna faz avançar o desencantamento do mundo, “através de uma crescente racionalização da dominação política, que é irresistivelmente laicizadora” (PIERUCCI, 2000, p. 113). Logo, se faz necessário delimitar os conceitos de secularização e laicidade, para compreendermos a relação existente entre eles e como influenciam a educação moderna.

### 3 | SECULARIZAÇÃO

Um dos pilares do desenvolvimento da sociedade ocidental moderna é a secularização. Catroga (2004) apresenta a secularização como uma expressão chave no debate político, ético e filosófico moderno e desenvolve uma construção histórica da secularização por meio do estudo semântico das palavras associadas ao conceito, “provocando a progressiva autonomização da razão, da natureza, da sociedade e da política, assim como a imanenticização dos fundamentos da ética e da liberdade, e a paulatina separação da esfera pública e privada” (CATROGA, 2004, p. 52). Secularização tem origem etimológica no latim com a palavra *saeculum*, que pode significar geração, idade do homem, tempo de governo, período máximo de cem anos; desse modo, esse é um termo polissêmico a ser compreendido dentro do contexto inserido. Dentro do nosso campo de interesse, o conceito encontra sua significação conforme a herança greco-romana e cristã, e denota o divórcio entre a condição clerical e a condição secular, ou seja, entre o domínio espiritual e o político. A palavra *saeculum*, no cristianismo, foi aplicada por São Jerônimo, na *Vulgata*, para traduzir do grego a palavra *kosmos*, numa interpretação negativa, como o “momento presente” ou este “século”, em contraste com a eternidade, o reino de Deus, de modo que passou a identificar o mundo pagão e, gradualmente, caracterizar uma dicotomia

entre os fiéis (*duos genera christianorum*): os clérigos e os leigos, testificada por Agostinho ao apresentar as duas Cidades em oposição, ou seja, o espiritual e o secular (CATROGA, 2004). “Quer tudo isso dizer que a aplicação do termo *saeculum*, no sentido de ‘mundo’ oposto ao de ‘clero’ foi contemporânea [...] do trabalho de delimitação dos dois gêneros de vida.” (CATROGA, 2004, p. 54).

Essa transformação conceitual acompanhou a formação de uma Igreja mais hierarquizada, o que revela a compreensão negativa da dimensão terrena como lugar do pecado. Num contexto mais neutro, “século” começa a ser usado para se referir a atividades sociais não direcionadas para a salvação. O termo “secularização” surge em 1559, e é aplicado à expropriação dos bens da Igreja pela coroa. É um contexto técnico, mas “é precisamente com esta acepção técnica que o termo passou a ser usado no alvorecer dos tempos modernos, durante as guerras de religião” (PIERUCCI, 2000, p. 116). Na sequência dos processos revolucionários modernos, impulsionados pela Revolução Francesa, o termo passa a qualificar-se como um ato político-jurídico no sentido de reduzir ou desapossar o domínio e a retenção de bens “seculares” ou “temporais” da Igreja e destiná-los a fins profanos. De toda forma, fica claro que o processo secularizador foi acelerado pela dicotomia entre o espiritual e o secular (*geistlich/weltlich*) apresentado pelo dualismo agostiniano do V século (CATROGA, 2004). Diante desse quadro, “o postulado moderno da inteligibilidade do universo desaguou naturalmente neste outro convencimento: ‘*Die Vernunft fordert die Säkularisierung*’ (‘a razão fomenta a secularização’) (CATROGA, 2004, p. 59). Diante da historicização da razão, a secularização se torna uma condição necessária para a consumação da emancipação evolucionária da humanidade, ou seja, se torna condição essencial para a Modernidade, deixando a dicotomia entre o religioso e o secular pela dialética entre o passado e o futuro “teologicamente sobredeterminada pela pressuposição da índole perfectibilista da natureza humana” (CATROGA, 2004, p. 60). Ao discorrer sobre a secularização nos séculos XVIII e XIX, Catroga (2004) declara que esse foi um período de aceleração e consolidação do conceito, que sai do campo eclesiástico e avança para a dessacralização da natureza, secularização da razão teórica e prática e para a compreensão de Deus como um postulado racionalmente inverificável.

Ficaram assinaladas alguns efeitos da secularização (...) resultante de apropriações (invertidas) e deslocamentos de potencialidades propiciadas pela própria religião, mas agora inscritas no autônomo e imanente horizonte da aventura humana. Percurso que, no plano teórico, remonta à descoberta da dimensão horizontal da razão teórica e prática (intrínseca à natureza humana), com a doutrina do intelecto agente de S. Tomas e de Alberto Magno – fundamento da separação da filosofia da teologia –, e que, passando por Descartes, abriu caminho ao transcendentalismo de Kant. (CATROGA, 2004, p. 77).

Catroga (2004) apresenta a secularização como a perda do domínio da sociedade religiosa e como uma transferência de conteúdo, esquemas e modelos provenientes desse

campo religioso para o secular, de modo que a secularização, frente às transformações provenientes de novas realidades, ao mesmo tempo que integra o novo, transforma o antigo. Casanova (2007) destaca três entendimentos sobre a secularização: como a decadência das práticas e crenças religiosas nas sociedades modernas, que frequentemente se afirma como um processo universal, humano e de desenvolvimento; como a privatização da religião, sendo essa uma tendência histórica e uma condição normativa para uma política democrática liberal moderna; e como a emancipação das esferas seculares (estado, economia e ciência) das normas e instituições religiosas, sendo este um componente essencial das teorias clássicas da secularização. Taylor (2012, p. 159) compreende esse processo como “uma concepção da vida social na qual o ‘secular’ era tudo o que havia. [...] O secular era, em seu novo sentido, oposto a qualquer reivindicação feita em nome de algo transcendente a este mundo e seus interesses”.

A secularização não é um processo puramente jurídico-político, mas amplamente social. Todavia, esses campos se relacionam. Berger (1985) distingue a secularização em dois aspectos: a subjetiva e a objetiva. A secularização subjetiva é o abandono das crenças, convicções e práticas religiosas, o afastamento dos indivíduos de Deus, de forma que o “Ocidente moderno tem produzido um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem recurso às interpretações religiosas” (BERGER, 1985, p. 119). A secularização objetiva é a presente na esfera pública, o desaparecimento de Deus dos espaços coletivos e, logicamente, do Estado. Assim, “a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle e influência” (BERGER, 1985, p. 119). O aspecto objetivo é o que se relaciona de modo direto com a laicidade. Dessa forma, entendida como um processo da Modernidade, a característica principal da secularização é a transferência da religião da esfera pública para a esfera privada, de forma que as influências, valores e práticas religiosas se diluem nas instituições e nas ações humanas deste “século”. A deterioração dos poderes institucionais religiosos na vida em sociedade é uma afirmação da Modernidade que provoca um modo secular de entender a realidade, ou seja, “a emancipação da razão autônoma e das esferas temporais frente ao universo religioso” (ESPINOLA, 2018, p. 70).

Pierrucci (2000) defende a secularização como fator essencial para a liberdade religiosa. Analisando a secularização em Max Weber, o autor compreende que esse processo deve ser permanente no poder político e jurídico, de modo que a religiosidade repouse sobre a esfera privada da vida, onde, por meio da laicidade, cada indivíduo tenha liberdade de exercer sua crença. Pierrucci (2000) entende que Max Weber endossa a racionalização do direito, afastando do campo jurídico um direito tradicional revelado e fundamentando um direito natural moderno filosoficamente estruturado, que será seguido pelo positivismo jurídico. Por essa perspectiva, o autor conclui que a secularização que importa é a do Estado como ordem jurídica. Como resultado, observamos as livres manifestações religiosas formarem um mercado religioso desmonopolizado em livre concorrência.

Sem a separação entre Estado e religião, o traço que porventura ocorrer da Modernidade será apenas um preannuncio dela, mas não ela própria, não a Modernidade religiosa propriamente dita. [...] Todo esse agito religioso a olhos vistos na cena brasileira, nada mais é que o resultado da liberdade ampla de que atualmente gozam em nossa República. [...] E já que a liberdade religiosa se exerce hoje em dia em chave de livre concorrência, todos os profissionais religiosos responsáveis por esse agito deveriam ser os primeiros interessados em respeitar a liberdade alheia de crença. (PIERUCCI, 2008, p. 13-15)

Na demarcação estabelecida por Pierucci (2000), a secularização imprescindível é a do Estado, da lei e da normatividade jurídica geral, e esta caminha ao lado da laicidade, mesmo que não sejam interdependentes.

## 4 | LAICIDADE

A expressão “laicidade” advém do termo laico, que em sua etimologia se origina na palavra grega *laós* (povo/gente) e de sua derivação *laikós*, que no latim é expressa por *laicus* (CATROGA, 2006). *Laós* é utilizada inicialmente no contexto militar para se referir a um grupo liderado por um chefe, e depois passou a ser entendida como “povo”, quando foi introduzida para se referir a um grupo de pessoas não qualificadas que se juntaram devido a alguma situação específica. Essa palavra é usada na tradução do Antigo Testamento para se referir ao povo eleito de Israel. Neste princípio interpretativo, *laós* se torna o termo qualificador do povo que se distingue do *clericus* na formação da *ecclesia*, de modo que, entre vários grupos de pessoas (*éthné*), Deus escolheu um *laós* para lhe pertencer (CATROGA, 2006). O Papa Clemente, em 96 d.C., emprega pela primeira vez o termo *laikós* para qualificar um fiel em oposição a um padre (os iniciados e os detentores do saber), e com o tempo o termo foi usado para identificar os responsáveis pelos trabalhos manuais nos mosteiros. Assim se consolida a dicotomia entre os detentores do poder espiritual e o mundo, de sorte que, com o tempo, o termo foi ganhando conotações pejorativas, sendo usado no mesmo sentido que “ignorante”, em contraposição ao “homem das letras” (CATROGA, 2006). Dentro do direito canônico, “leigo” é aquele que não tem participação no poder da Igreja. Essa definição permanece até o Concílio Vaticano II (1962-1965), que apresenta como leigos todos os fiéis reconhecidos pela Igreja, e agora participantes do seu governo. Nesse aspecto, leigo se distancia de secular, pois esses crentes, mesmo que com pouca atuação efetiva no poder eclesial, tem sua profissão de fé reconhecida num instituto religioso (CATROGA, 2006). Laico transita da tradição grega para as traduções bíblicas e ganha significação no direito canônico. Leigo e secular se distanciam, pois secular é uma referência àquele que não possui qualquer vínculo com a instituição religiosa.

Com a Modernidade, o impacto da secularização nos campos jurídico-político e histórico-filosófico amplia o campo semântico e dirige o laico para fora da simples separação demarcada pela Igreja, chegando a “aguerrida crítica ao clérigo e à própria Igreja, numa objectivação de um longo e conflituoso percurso que irá cindir ordens e poderes” (CATROGA,

2006, p. 282). A afirmação de um anticlericalismo popular é mais presente em países católicos do que nos países em que a Reforma secularizou o exercício clerical, de tal forma que as igrejas protestantes prosperaram sem grande disputa com o Estado, ao passo que em países católicos houve grande rivalidade pelo poder com a contundente reivindicação da Igreja Católica da sua superioridade sobre o Estado (CATROGA, 2006). Aqui temos uma clara distinção histórica entre secularização e laicidade, explicada claramente por Catrogra (2006, p. 307):

A Reforma contribuiu para o desencadeamento de uma espécie de “secularização interna” do cristianismo, realidade que, por sua vez, retardou a “secularização externa” das suas sociedades. Ao invés, a laicidade surgiu onde existia uma mais clara oposição entre o mundo eclesial e o mundo político. Em parte, isso explica por que é que, em muitas experiências históricas, dos países do Sul da Europa (e em alguns da América Latina), a afirmação da Modernidade deu origem a um forte segmento anticlerical, aparecendo a secularização inseparável da luta contra o poder que a Igreja-instituição mantinha sobre a sociedade e os indivíduos.

A consolidação semântica da laicidade parte da desconessionalização do poder político e do Estado, mais propriamente no cenário da Revolução Francesa. Os valores republicanos, pressupostos da Revolução, reivindicam um exercício de uma vocação universal na história da humanidade em nome da civilização, de modo que a Igreja é atacada no seu domínio econômico, político e cultural, atingindo diretamente o plano do ensino, agora reivindicado como laico. Assim, os vocábulos *lai* e *laïc* qualificam a luta pela institucionalização da separação e neutralidade do Estado (CATROGA, 2006).

O termo laicidade é utilizado pela primeira vez no século XIX, na França, em um voto feito pelo conselho geral de Seine a favor do ensino laico, não confessional, sem a presença de instrução religiosa (BLANCARTE, 2000). A laicidade se consolida como um fenômeno político que advoga a neutralidade estatal em matéria religiosa, o Estado está desvinculado de qualquer grupo religioso. A neutralidade implica na exclusão da religião do Estado e da esfera pública e na imparcialidade do Estado com respeito às religiões (JÚNIOR, 2008). Blancarte (2000, p. 13, tradução nossa) define laicidade como “um regime social de convivência, cujas instituições políticas estão legitimadas, principalmente, pela soberania popular, e não por elementos religiosos”. Compreendemos que a secularização, afirmando o distanciamento entre o sagrado e o profano, conduziu à laicidade a cesura entre a esfera política e religiosa e ao princípio de autonomia do indivíduo perante as doutrinas religiosas, já que a fé em Deus é entendida como uma opção existente entre outras possíveis, essa escolha diz respeito a cada indivíduo. Derivado da laicidade, temos a laicização, que surge sob a influência dos movimentos revolucionários modernos que colidem com a Igreja Católica, oposta à modernização, a qual refere-se ao processo político de formação do Estado laico. Ainda nos conceitos, a laicidade difere do laicismo, sendo este uma visão dogmática da própria laicidade com uma “necessidade de armar-se e organizar-

se, correndo o risco de ser uma igreja enfrentando as demais igrejas” (BOBBIO, 1999, p. 2, *apud* JÚNIOR, 2008, p. 65, tradução nossa). No laicismo, o projeto de laicização põe em prática uma fé laica (CATROGA, 2006). O laicismo será apresentado por alguns cientistas franceses como uma laicidade de combate, que luta contra a influência da religião, em contraste com a laicidade tolerante, que permite maior espaço para o religioso na esfera pública (JÚNIOR, 2008). O laicismo é uma forma de laicidade combativa que visa excluir a religiosidade da vida pública.

Conforme posto, laicidade e secularização são fenômenos da Modernidade, afirmadas como parte de um projeto civilizador caracterizado pela separação e autonomização das diversas esferas da sociedade em relação ao controle religioso, de modo que secularização e laicidade expressam uma luta pela construção de uma ordem social baseada na razão e na ciência, validadas por si mesmas e não pelo poder religioso. Destacamos, então, o pensamento de Catroga (2006, p. 275), que diante desse cenário afirma que “o processo laicizador afirmar-se-á, prioritariamente, no território da educação e no ensino, sinal inequívoco que se ele visava separar as Igrejas da Escola e do Estado, também o fazia para socializar e interiorizar ideias, valores e expectativas”.

## 5 | EDUCAÇÃO

A partir do entendimento apresentado sobre a Modernidade, secularização e laicidade, podemos tentar observar as implicações do projeto moderno de laicização para a educação. Primeiramente, é válido destacar a definição de escola moderna proposta por Boto (2017, p. 21): “A escola moderna é aquela que se dedica, a um só tempo, a ensinar saberes e formar comportamentos. [...] A escola moderna tem por intuito instruir e civilizar”. Civilizar, segundo Boto (2017), significa produzir estratégias de racionalização, significa disciplinar corpos e corações, institucionalizar a vida, padronizar linguagens, regular costumes e homogeneizar valores, partindo do ponto de vista ocidental. Em alguma medida, a escola moderna cria seu ritual de organização, “trabalhando simultaneamente saberes e valores, estabelecendo rotinas, ordem e disciplina, hábitos de civilidade e racionalização” (BOTO, 2017, p. 283). Quando se pretende uma ruptura do tradicional, as pedagogias modernas criam suas tradições específicas.

A Idade Moderna construiu um movimento de civilização dos costumes por meio da educação, que favorecia uma mudança para uma conduta propensa à racionalização e modernização do modo de agir. Nesse aspecto, Boto (2017) ressalta a importância da Reforma Protestante para o ensino moderno, por principiar uma base formativa que valoriza alguns aspectos essenciais para o convívio humano (honestidade, tolerância, honra, confiabilidade, senso de responsabilidade social, tenacidade, perseverança, disciplina), habilidades desenvolvidas pela educação e exercitadas no hábito social. A escola é a instituição que se apresenta como primeiro lugar do cultivo da racionalidade,

tanto no campo dos saberes, como no domínio da ética, de modo a expor seus conteúdos de forma unívoca, mantendo a aparência de uniformidade, marca da civilização (BOTO, 2017). A escola moderna tem como princípio, método e meta declarada a uniformidade e a equalização, dessa forma, é uma organização social voltada para padronizar costumes e projetar saberes:

Há, na vida cotidiana da instituição, um esforço sistemático de apropriação subjetiva de saberes objetivados como conhecimento escolar. O tempo é racionalizado, e as relações sociais tornam-se, em larga medida, pedagógicas. A civilização escolar não é apenas escrita, mas também sujeita à hierarquia, à sequência e à classificação. [...] Nessa medida, a civilização escolar é classificatória: ela avalia, ordena e pontua o conhecimento que veicula. (BOTO, 2017, p. 282).

Carvalho (2004), em sua obra *Educação e Liberdade em Max Weber*, apresenta as concepções weberianas sobre a educação, mais relacionadas às questões referentes ao ensino. O ensino é aí visto como uma vocação que exigia o compromisso com a objetividade, a livre investigação e o amor à verdade. Segundo Carvalho (2004, p. 249), Weber defendia que “a independência acadêmica e o mérito intelectual não podem ser aniquilados por preferências e interesses pessoais, políticos ou eclesiásticos”, caracterizando uma liberdade no ensino, não submetido aos desejos do Estado, de modo que tais interesses “estão fadados a diminuir seriamente o respeito que o corpo discente mantém pelos professores” (CARVALHO, 2004, p. 249). Ao mesmo tempo, ressalta que há limites à atividade docente. O professor que fornece crenças e ideias a seus alunos no lugar de conhecimento e compreensão dos fatos está indo além das fronteiras. Na concepção weberiana, se o professor quer ficar dentro dos limites de um mundo desencantado, sem valores metafísicos e religiosos para orientar as ações humanas, cumpre a ele não reivindicar o direito de se portar como reformador da cultura, de modo a formar cidadãos livres para escolher o que querem seguir (CARVALHO, 2004). Sobre a atividade docente, Carvalho (2004) destaca que a posição de Weber é contrária ao que denomina “professor profeta”, aquele benquisto pelos alunos e instituições educacionais, que lota salas de aula ao pegar suas crenças pessoais. “Aulas interessantes, com a intromissão de avaliações pessoais podem, a longo prazo, enfraquecer o gosto do estudante por análises empíricas ponderadas que, na verdade, devem ser o seu objetivo” (CARVALHO, 2004, p. 260). Decidir os valores, deuses ou demônios não é da incumbência do docente, mas sim propiciar as condições para que os estudantes realizem suas escolhas com responsabilidade e consciência. Portanto, o fundamental é o exercício da liberdade. (CARVALHO, 2004).

Num tempo que se caracteriza pela racionalização e pelo desencantamento do mundo, ao homem cumpre apenas ouvir a sua voz interior, a sua consciência, pois não há mais valores supremos e sublimes que orientem sua conduta. Viveríamos numa época de luta irreconciliável de todos os valores, não havendo mais uma única perspectiva que unificasse as ações humanas. O professor, ante o politeísmo de valores, não é um mistagogo,

não pode ser portador de nenhuma mensagem ou profecia a não ser o empenho no aprofundamento da comunicação e no significado intrínseco do conhecimento, fiel à tradição racionalista. (CARVALHO, 2004, p. 254-255).

A educação moderna e laicizada envolve um ensino que não pode ser confundido com pregação e profissão religiosa, de modo que cada um esteja livre para escolher ao que ou a quem devotar sua fé. “A partir das considerações de Weber, é possível depreender que as ações pedagógicas e científicas [...] devem caminhar lado a lado com a ‘neutralidade ética’” (CARVALHO, 2004, p. 259). Essa visão condiz com a formação de um “homem geral” livre, alvo da filosofia da educação moderna, de sorte que “os homens necessitam aprender como retirar o melhor proveito da vida em comum, na qual todos estão equivalentes a todos em liberdade” (MENEZES, 2014, p. 121). Charles (2010, p. 76) afirma: a “*paideia* serve da teologia: é o que os filósofos do século das Luzes não poderiam aceitar”, e define que “educar é fazer a criança passar das sensações à razão, das trevas das percepções à luz racional” (CHARLES, 2010, p. 79). Considerando que os seres humanos nascem igualmente ignorantes e igualmente submetidos às sensações, a educação é o que os distingue em sua singularidade e em seu pertencimento a um grupo constituído, tribo, povo ou nação; portanto, a história da humanidade é a de um progresso constante em direção à racionalidade, que é completamente dependente da educação transmitida entre as gerações (CHARLES, 2010). Assim, a educação acontece pelo aperfeiçoamento do espírito através da aquisição de conhecimentos úteis e certos, para que isso aconteça, é necessária liberdade de ensino, de pensar e, também, de liberdade política. “Só um Estado livre estará em condições de permitir uma emancipação da educação que possa conferir à razão sua plena autonomia” (CHARLES, 2010, p. 80). A Modernidade exige uma educação racional livre, permitida pela laicidade.

## REFERÊNCIAS

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**: elementos para uma sociologia da religião. Trad. de José Carlos Barcellos. São Paulo: Editora Paulinas, 1985.

BLANCARTE, Roberto J. **Laicidad y valores en un Estado democrático**. México, D.F.: El Colegio de México, 2000. Disponível em: <https://muse.jhu.edu/book/74618>. Acesso em: 13/04/2022.

BOTO, Cartola. **A liturgia escolar da Idade Moderna**. Campinas: Papirus, 2017.

CARVALHO, Alonso Bezerra de. **Educação e liberdade em Max Weber**. Ijuí: Editora Unijuí, 2004.

CASANOVA, José. Reconsiderar la secularización: Una perspectiva comparada mundial. **Revista Académica de Relaciones Internacionales**, Madri, n. 7, nov. 2007. Disponível em: <https://repositorio.uam.es/handle/10486/678436?show=full>. Acesso em: 29/01/2022.

CATROGA, Fernando. Secularização e Laicidade: uma perspectiva histórica e conceitual. **Revista da História das Ideias**. Coimbra, v.25, p. 51-127, 2004.

\_\_\_\_\_. **Entre deuses e césores**: secularização, laicidade e religião civil. Coimbra: Almedina, 2006.

CHARLES, Sébastien. Paideia e Filosofia no século das Luzes. Trad. de Antônio Carlos dos Santos e Maria das Graças de Souza. In: MENEZES, Edmilson; OLIVEIRA, Everaldo de. **Modernidade filosófica**: um projeto, múltiplos caminhos. São Cristóvão: Editora UFS, 2010.

ESPÍNOLA, Hugo. **Princípio da Laicidade na Ordem Jurídica Democrática**. Curitiba: Appris, 2018.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófica da Modernidade**: doze lições. Trad. de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm F. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. de Paulo Menezes. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

\_\_\_\_\_. **Princípios da filosofia do direito**. 2 ed. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

JÚNIOR, C. A. R. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. **Tempo da Ciência**. [S. l.], v. 15, n. 30, p. 59–72, 2008. DOI: 10.48075/rtc.v15i30.1982. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/view/1982>. Acesso em: 05/04/2022.

KOSSELLECK, Reinhart. **História dos Conceitos**: estudo sobre a semântica e a pragmática da linguagem política e social. Trad. de Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia**: dos Pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

MENEZES, Edmilson. Educação e interesse filosófico. **Revista do Mestrado em Educação**, v. 10, jan./jun., 2005, p. 5-7.

\_\_\_\_\_. (2014). Kant: Esclarecimento e Educação Moral. **Cadernos De Filosofia Alemã**: Crítica E Modernidade, São Paulo: v. 19, n. 1, p. 117-147, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v19i1p117-147>. Acesso em: 07/04/2022.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização segundo Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar um velho sentido. In: SOUZA, Jessé (org.). **A atualidade de Max Weber**. Brasília: Ed. UnB. 2000. p. 105-162.

\_\_\_\_\_. De olho na Modernidade religiosa. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 20, p. 9-16, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12576>. Acesso em: 14/02/2022.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 24 ed. São Paulo: Cortez, 2016.

TAYLOR, Charles. O que significa secularismo? In: ARAÚJO, L. B. L.; MARTINEZ, M. B.; PEREIRA, T. S. (Orgs.). **Esfera pública e secularismo**: ensaios de filosofia política. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.