

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Josias Jacintho de Souza**

**Separação entre Religião e Estado no Brasil:  
Utopia Constitucional?**

**DOUTORADO EM DIREITO**

**São Paulo  
2009**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Josias Jacintho de Souza**

**Separação entre Religião e Estado no Brasil:  
Utopia Constitucional?**

**DOUTORADO EM DIREITO**

**Tese apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Direito, na área de concentração Direito, Estado e Sociedade (Direito Constitucional) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), sob a orientação do Prof. Doutor Tercio Sampaio Ferraz Júnior**

**São Paulo  
2009**

**Banca Examinadora**

---

---

---

---

---

***“Quando eu era menino, os adultos me perguntavam: o que você quer ser quando crescer? Hoje não perguntam mais. Se perguntassem, eu responderia: quero voltar a ser menino.”*** Fernando Sabino (1923–2004), escritor brasileiro

***“Utopia: ela está no horizonte. Caminho um passo em direção a ela e ela se afasta dois de mim. Caminho mais dez passos, e ela se afasta outros dez passos. Caminho mais um tanto, e ela se afasta outro tanto dobrado. A utopia é assim. Nunca a alcançarei. Para que serve a utopia? Para isso: para nos fazer caminhar”.*** Eduardo Galeano, jornalista e escritor uruguaio

***“O conhecimento não é a coisa mais importante da vida,  
mas o seu uso”.*** Talmude

## **AGRADECIMENTOS**

Um trabalho como este tem a participação direta ou indireta de muitas pessoas. Por isso, alguns agradecimentos especiais.

Agradeço ao Criador da vida, fonte de inspiração da maioria dos religiosos e políticos na construção de valores éticos, morais e legislativos. Aos meus pais, Itamar e Maria Inês, pelas lições de vida, de caráter e de busca do conhecimento desde a infância. Ao meu avô Geraldo e a minha avó Benedita, pelo incentivo da dignidade humana e do bom hábito da leitura; ao Rui de Oliveira Domingos, pela atenção e sempre disposição de prestar informações sobre as obrigações acadêmicas na Universidade.

Agradeço ao professor Tércio Sampaio Ferraz Júnior, pelas magníficas aulas, pela orientação da tese, e pela paciência e tolerância de aceitar as minhas ousadas tentativas de errar o menos possível na construção das idéias e dos ideais acadêmicos. Agradecimento para a educadora Maria Garcia, pela transferência do conhecimento nas aulas e pela disposição de partilhar o saber da sua vida na vida acadêmica. Ao José Luiz Gavião de Almeida, pela confiança e impulso inicial na academia da pós-graduação em Direito. Ao humanista Everaldo Tadeu Quilici Gonzalez, pela capacidade de provocar tranqüilidade nos meus momentos de preocupação acadêmica e científica. Ao Victor Hugo Tejerina Velásquez, pelas lições de vida humana e de fé. Ao Marcos Vinícius de Campos, pela amizade e preocupação com a amplitude da pesquisa, sugerindo constantes leituras e leituras complementares. Ao Humberto Eustáquio Soares Martins, pelo dinamismo de me incentivar na vida no Direito. Agradeço também a Rita de Cássia Castro A. Martins, pela motivação da vida; ao Marco Antônio Dacorso, pela amizade multiplicada.

Agradeço também ao Paulo Martini, por compreender minhas ausências em momentos importantes da vida profissional. Ao Afonso Cardoso, por exteriorizar tranqüilidade, porque “dias melhores virão”. Agradecimento especial para a Luciana Bittencourt Lavrado, pelas palavras de incentivo e de aplauso nas etapas finais da tese, provocando desde já saudades do futuro.

Agradeço a todos. A todos dedico.

***Aos meus pais, Itamar e Maria Inês. Pessoas que fazem parte do meu ser. Pessoas que fizeram e fazem com que na jornada da vida eu não consiga distinguir o que a mim me pertence e o que de mim já é deles. Obrigado por tudo!***

*“A utopia é semelhante ao horizonte. Quando caminhamos em direção a ele, ele se afasta de nós. Quando caminhamos mais um tanto, ele se afasta outro tanto dobrado. A utopia é assim: nunca a alcançaremos. E se é assim, para que serve? Para nos fazer caminhar. Mesmo sendo utopia as idéias e os ideais da união ou da separação entre Religião e Estado, a utopia nos faz pensar num novo ideal: adequação da realidade histórica e neomoderna de Estado Religioso e Estado Laico para Estado Plural. Mais uma utopia? A utopia nos faz caminhar. Tanto a vida política como a vida religiosa produz idéias e ideais, conjunta ou separadamente: a vida política se propõe a produzir nova vida feliz na terra; a vida religiosa se propõe a produzir nova vida feliz a começar na terra e a perpetuar no além, no céu, onde “habita justiça”. Idéias e ou ideais utópicos tanto da vida política como da vida religiosa? A utopia nos faz caminhar”.*

**Josias Jacintho de Souza. *Separação entre Religião e Estado no Brasil: Utopia Constitucional?*** Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), 2009. Tese de Doutorado em Direito, área de concentração: Direito, Estado e Sociedade – Direito Constitucional. Orientador: Prof. Dr. Tercio Sampaio Ferraz Júnior

## RESUMO DA PESQUISA ACADÊMICA

O objetivo da tese é analisar a relação histórica e contemporânea entre Religião, Direito e Estado e os problemas decorrentes dessa relação: problemas temporários ou permanentes? Se no passado o propósito da união entre Religião e Estado era de fazer reinar a paz entre os povos, e na modernidade fala-se em total separação para também fazer reinar a paz, qual é então, a forma ideal de relação entre Religião e Estado: unidos ou separados? A teoria-ideologia da união ou da separação entre Religião e Estado seria uma utopia? Qual a importância do Direito nessa relação? O trabalho traz uma proposta de adequação terminológica da atual polaridade entre Estado Religioso e Estado Laico para outra terminologia: *Estado Plural*. Com a necessidade atual de pensar e repensar a relação entre poder político e poder religioso, a hipótese de um *Estado Plural* representa tanto a manutenção como a globalização das diversidades culturais, políticas e religiosas. Um *Estado Plural* contempla tudo e todos; tanto o Estado “globalizado” como o Estado “regionalizado”; tanto o Estado “religioso” como o Estado “laico”. Também contempla aqueles que crêem e descrêem na futura restauração divina da humanidade, pregada pelas religiões. Aristóteles afirmou que o ser humano é naturalmente um animal político. Apenas político? O ser humano é naturalmente também um animal que crê. Crente não necessariamente ou somente nas doutrinas e dogmas das religiões, mas nos mistérios descobertos e encobertos da vida, nos seus mistérios com respostas racionais e irracionais. Durante a vida, todos influenciam e são influenciados por costumes, conceitos e verdades culturais e religiosas. Portanto, tentar unir ou separar juridicamente todas as diversidades culturais e religiosas é utopia. Apesar disso, o Direito justo é o único meio capaz de equilibrar razoavelmente as relações entre Religião e Estado. Não há outro caminho. Se o ideal de uma sociedade perfeita na terra é humanamente impossível, o cristianismo assegura que o que é impossível para os homens é possível para Deus. Assim, somente Ele poderia dar respostas para todas as indagações humanas e proporcionar soluções para todos os problemas do mundo. Portanto, somente com a desconstituição da utopia dos ideais das pessoas e com a efetivação dos ideais pregados pelas religiões é que o mundo seria transformado. Quando? Não há um tempo pré-determinado pelas religiões e nem pelos projetistas dos ideais utópicos. A utopia é semelhante ao horizonte. Quando caminhamos em direção a ele, ele se afasta de nós. Quando caminhamos mais um tanto, ele se afasta outro tanto dobrado. A utopia é assim: nunca a alcançaremos. E se é assim, para que serve? Para nos fazer caminhar. Mesmo sendo uma utopia as idéias e os ideais da união ou da separação entre Religião e Estado, a utopia nos faz pensar num novo ideal: a adequação da realidade histórica e neomoderna de Estado Religioso e Estado Laico para *Estado Plural*. Mais uma utopia? A utopia nos faz caminhar. Tanto a vida política como a vida religiosa produzem idéias e ideais, conjunta ou separadamente: a *vida política* se propõe a produzir nova vida feliz na terra; a *vida religiosa* se propõe a produzir nova vida feliz a começar na terra e a perpetuar no além, no céu, onde “habita justiça”. Idéias e ou ideais utópicos tanto da vida política como da vida religiosa? A utopia nos faz caminhar.

**Palavras-chave:** Religião, Estado Religioso e Estado Laico. Teoria. Ideologia. Utopia. Direito Constitucional. Laicidade. Pluralismo. Liberdade e Tolerância Religiosas.

*“The utopia is similar to the horizon. When we walk towards it, it moves away from us. When we keep walking, it moves away more than before. The utopia is like this: we will never reach it. And if it’s so, what’s it for? To make us walk. Even being utopia the ideas and the ideals of the union or separation between Religion and State, it makes us think in a new ideal: adaptation of the historical and neomodern reality of Religious State and Lay State to Plural State. One more utopia? The utopia makes us walk. As much the political as the religious life produce ideas and ideals, united or separately: the political life intends to produce new happy life in the earth; the religious life intends to produce new happy life begun in the earth and perpetuated in the beyond, in heaven, where “there’s justice”. Utopian ideas and or ideals as much of the political life as of the religious life? The utopia makes us walk.”*

**Josias Jacintho de Souza. *Separation between Religion and State in Brazil: Constitutional Utopia?*** Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), 2009. Doctorate Thesis in Law, concentration area: Law, State and Society – Constitutional Law. Advisor: Tercio Sampaio Ferraz Júnior, Ph.D.

### **ABSTRACT OF ACADEMIC RESEARCH**

The aim of this work is to analyze the historical and contemporary relationship between Religion, Law and State and the problems due to that relationship: temporary or permanent problems? If in the past the purpose of the union between Religion and State was to bring peace among people, and in modern times it's spoken about total separation also to bring peace, which is then the ideal form of relationship between Religion and State: united or separate? The theory-ideology of the union or separation between Religion and State would be a utopia? What's the importance of Law in that relationship? This research brings a proposal of terminological adaptation of the current polarity, Religious State or Lay State, by another terminology: *Plural State*. With the current need to think and rethink the relationship between political and religious power, the hypothesis of a *Plural State* represents as much the maintenance as the globalization of the cultural, political and religious diversities. A *Plural State* contemplates everything and everybody; as much the "globalized" as the "regionalized" State; as much the "religious" as the "lay" State. It also contemplates those who believe and disbelieve in the humanity's future divine restoration, preached by religions. Aristotle affirmed that the human being is naturally a political animal. Just political? The human being is naturally also a believing animal, not necessarily or only in the doctrines and dogmas of the religions, but in the discovered and hidden mysteries of life, in their mysteries with rational and irrational answers. During the life, everybody influences and is influenced by habits, concepts and cultural and religious truths. Therefore, trying to unite or juridically separate all cultural and religious diversities is utopia. In spite of that, the fair Law is the only means able to reasonably balance the relationships between Religion and State. There's no other way. If the ideal of a perfect society in the earth is humanly impossible, the Christianity assures that what is impossible for the men is possible for God. Thus, only He could give answers for all of the human inquiries and provide solutions for all the problems of the world. Therefore, it's only with the destruction of the utopia of the human ideals and with the effectiveness of the ideals preached by the religions that the world would be transformed. When? There's no predetermined time by the religions and neither by the planners of the utopian ideals. The utopia is similar to the horizon. When we walk towards it, it moves away from us. When we keep walking, it moves away more than before. The utopia is like this: we will never reach it. And if it's so, what's it for? To make us walk. Even being utopia the ideas and the ideals of the union or separation between Religion and State, it makes us think in a new ideal: adaptation of the historical and neomodern reality of Religious State and Lay State to *Plural State*. One more utopia? The utopia makes us walk. As much the political as the religious life produce ideas and ideals, united or separately: the *political life* intends to produce new happy life in the earth; the *religious life* intends to produce new happy life begun in the earth and perpetuated in the beyond, in heaven, where "there's justice". Utopian ideas and or ideals as much of the political life as of the religious life? The utopia makes us walk.

**Key-word:** Religion, Religious State and Lay State. Theory. Ideology. Utopia. Constitutional Law. Laicity. Pluralism. Religious Freedom and Tolerance.

***“Deus! Precedeis, porém, todo o passado, alteando-Vos sobre ele com a Vossa eternidade sempre presente. Dominais todo o futuro porque está ainda para vir. Quando ele chegar, já será pretérito. Vós, pelo contrário, permaneceis sempre o mesmo e os Vossos anos não morrem. Os Vossos anos não vão nem vêm. Porém os nossos vão e vêm, para que todos venham. Todos os Vossos anos estão conjuntamente parados, porque estão fixos, nem os anos que chegam expulsam os que vão, porque estes não passam. Quanto aos nossos anos, só poderão existir todos, quando já todos não existirem. Os Vossos anos são como um só dia, e o Vosso dia não se repete de modo que possa chamar-se quotidiano, mas é um perpétuo hoje, porque este Vosso hoje não se afasta do amanhã, nem sucede ao ontem. O Vosso hoje é a eternidade”***. Agostinho de Hipona (354-430), teólogo cristão-católico

***“O Direito contém, ao mesmo tempo, as filosofias da obediência e da revolta. De um lado, protege-nos do poder arbitrário, exercido à margem de toda regulamentação, salva-nos da maioria caótica e do tirano ditatorial, dá a todos oportunidades iguais e ampara os desfavorecidos. Por outro lado, é também manipulável, frustra aspirações dos menos privilegiados e permite o uso de técnicas de controle e dominação que, por sua complexidade, é acessível apenas a uns poucos especialistas.”*** Tercio

Sampaio Ferraz Júnior, jurista e filósofo brasileiro

## **SUMÁRIO**

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>p. 18</b>
-------------------------	--------------

### **CAPÍTULO I – RELIGIÃO E ESTADO**

<b>1 RELIGIÃO E ESTADO.....</b>	<b>p. 29</b>
---------------------------------	--------------

<b>1.1 Religião .....</b>	<b>p. 33</b>
---------------------------	--------------

1.1.1 Primórdios, Panorama e Propósitos da Religião no Mundo .....	p. 42
--	-------

1.1.2 Religião, Seita e Ateísmo .....	p. 47
---------------------------------------	-------

<b>1.2 Estado .....</b>	<b>p. 56</b>
-------------------------	--------------

1.2.1 Origem e Conceito de Estado .....	p. 58
---	-------

1.2.2 Função e Poder do Estado Moderno.....	p. 64
---	-------

<b>1.3 Relação entre Religião e Estado .....</b>	<b>p. 69</b>
--	--------------

1.3.1 Primórdios e Evolução da Relação entre Religião e Estado .....	p. 72
--	-------

1.3.2 O Jogo da Força e do Poder na Relação entre Religião e Estado .....	p. 87
---	-------

### **CAPÍTULO II – IDEOLOGIA DA SEPARAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO**

<b>2 IDEOLOGIA DA SEPARAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO .....</b>	<b>p. 100</b>
---	---------------

<b>2.1 Separação entre Religião e Estado na História .....</b>	<b>p. 109</b>
--	---------------

2.1.1 Primórdios e Evolução da Separação entre Religião e Poder Político .....	p. 113
--	--------

2.1.2 Separação entre Religião e Poder Político na Antiguidade .....	p. 118
--	--------

2.1.3 Separação entre Religião e Estado na Contemporaneidade.....	p. 126
---	--------

<b>2.2 Estado Religioso e Estado Laico .....</b>	<b>p. 136</b>
--	---------------

2.2.1 Força do Direito no Estado Religioso e no Estado Laico.....	p. 145
---	--------

2.2.2 Desobediência Civil no Estado Religioso e no Estado Laico.....	p. 149
--	--------

### **CAPÍTULO III – SEPARAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO NO BRASIL**

<b>3 SEPARAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO NO BRASIL .....</b>	<b>p. 158</b>
<b>3.1 Separação entre Religião e Estado no Direito Constitucional do Brasil ....</b>	<b>p. 162</b>
3.1.1 Religião e Estado no Período do Brasil Colônia-Império.....	p. 169
3.1.2 Religião e Estado no Período do Brasil República até 1988 .....	p. 196
<b>3.2 Contemporaneidade: Avanço do Estado e Recuo da Religião? .....</b>	<b>p. 211</b>
<b>3.3 Verdade Religiosa e Estado Mediador nos Conflitos Religiosos.....</b>	<b>p. 223</b>

### **CAPÍTULO IV – TEXTO E CONTEXTO ATUAL DA SEPARAÇÃO E RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO NO BRASIL**

<b>4 TEXTO E CONTEXTO ATUAL DA SEPARAÇÃO E RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO NO BRASIL .....</b>	<b>p. 235</b>
<b>4.1 Religião e Estado no Brasil: Ideologia e Realidade .....</b>	<b>p. 241</b>
4.1.1 Liberdade Religiosa: Direito Fundamental.....	p. 248
4.1.2 Limites:Tolerância e Intolerância Religiosa .....	p. 267
4.1.3 Feriados Cívicos e Religiosos .....	p. 275
<b>4.2 Religião Exteriorizada e Comunicada: Esfera Pública e Esfera Privada ....</b>	<b>p. 284</b>
<b>4.3 Religião Exteriorizada em Símbolos no Patrimônio Público.....</b>	<b>p. 290</b>
<b>4.4 Utopia da Separação entre Religião e Estado: Prelúdio de Fuga? .....</b>	<b>p. 304</b>
4.4.1 Estado Religioso: Ideologia Permanente? .....	p. 309
4.4.2 Estado Laico: Utopia ou Realidade? .....	p. 316
<b>4.5 Estado <i>Plural</i>: Proposta Utópica ou Coerente?.....</b>	<b>p. 320</b>

**CONCLUSÃO ..... p. 329**

**ANEXOS ..... p. 341**

Religião e Estado na Polônia – *Augusto II, o Forte* – Ano de 1697 ..... p. 342

Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. França, 1789 ..... p. 345

Carta Encíclica sobre *La Libertad y el Liberalismo* – Ano de 1888 ..... p. 348

Decreto 119-A – Brasil República – Ano de 1890 ..... p. 367

Declaração Universal dos Direitos Humanos – Ano de 1948 ..... p. 369

Declaração *Dignitatis Humanae* sobre Liberdade Religiosa – Ano de 1965 ..... p. 374

Declaração sobre Eliminação de Intolerância e Discriminação Fundadas na  
Crença e na Religião – Ano de 1981 ..... p. 384

Acordo Brasil-Vaticano sobre Assistência Religiosa – Ano de 1989 ..... p. 388

Acordo de Relações de Estado entre Brasil e Santa Sé – Ano de 2008 ..... p. 391

**BIBLIOGRAFIA ..... p. 394**

***“A liberdade de pensamento, em si mesmo, enquanto o homem não o manifesta exteriormente, enquanto não o comunica, está fora de todo poder social; até então é do domínio somente do próprio homem, de sua inteligência e de Deus. A sociedade, ainda quando quisesse, não teria meio algum de penetrar nessa esfera intelectual.”*** Pimenta Bueno (1803–1878), jurista brasileiro

Este trabalho não tem a intenção de incentivar a ociosidade daqueles que vierem a conhecê-lo, pela seguinte razão: uma tese ou qualquer trabalho científico jamais serão perfeitos.

A tese envolve abordagens históricas e contemporâneas sobre a relação entre Religião, Direito e Estado, e tem como objetivo analisar os problemas existentes e decorrentes dessa relação. Obviamente, não existe o propósito de solucionar os conflitos que advém da mútua relação entre as instituições; se existisse, o propósito revelaria muito mais ousadia e arrogância intelectual do que coerência de ideal acadêmico.

Tanto na vida particular como na vida pública ocorrem problemas que podem ser solucionáveis ou insolucionáveis, mutáveis ou imutáveis, temporários ou permanentes.

Os problemas solucionáveis, mutáveis e temporários são aqueles que podem ser corrigidos ou eliminados, proporcionando ao ser humano a capacidade e a condição de viver dignamente tanto no seu âmbito privado como coletivo.

Os problemas insolucionáveis, imutáveis e permanentes são formas de problemas que tanto as pessoas físicas como as jurídicas, de caráter público ou privado, devem gerenciá-los de tal maneira que o resultado do gerenciamento seja o do viver saudável tanto no âmbito coletivo como no particular.

O Estado tem um dever obrigacional especial de gerenciamento de problemas em função da função que exerce e deve exercer na sociedade. São problemas que obrigam a instituição pública a proporcionar, através do Direito, a melhor solução coletiva e particular para que o ser humano possa conviver, de forma digna, com a permanente existência de problemas permanentes e temporários. Esses mesmos princípios são aplicáveis direta e indiretamente na relação entre Religião e Estado, e envolvem tanto o coletivo como o individual.

Se nas ações coletivas e particulares estão presentes o Estado e a Religião, que normalmente orientam e normatizam as relações sociais em favor do bem comum; nas mesmas ações também estão presentes o indivíduo, que igualmente deve agir de tal forma que a sua ação seja em favor tanto do coletivo como do individual.

Com problemas advindos das múltiplas e mútuas ações e reações envolvendo Religião e Estado, e das conseqüentes e constantes ações e reações

positivas ou negativas do ser humano, pergunta-se: Os problemas que surgiram, que surgem e que surgirão entre as duas instituições foram e são problemas temporários ou permanentes? Na relação entre Religião e Estado no passado, no presente, e no futuro, qual foi, qual é, e qual será a importância do Direito? A tentativa de propostas-respostas para estas questões encontra-se no decorrer da tese e na conclusão.

A percepção das idéias e ideais do trabalho não deve estimular o leitor ao ócio; ao contrário, a expectativa é a de estimular o aprofundamento do estudo sobre a relação entre Religião e Estado, provocando maiores debates tanto no Direito Internacional como no Direito Constitucional.

Na abertura de cada capítulo e de cada tópico principal há um pensamento que, direta ou indiretamente, reflete a essência do assunto abordado. Nesta introdução dois deles são destacados: um tem importância pessoal, outro tem importância jusfilosófica.

O primeiro pensamento, de Fernando Sabino, está no início da tese, e nos faz pensar naqueles sonhos sonhados por toda criança. Adultos, descobrimos que a maioria dos sonhos infantis é impossível de se realizar. Mas a irrealização não é, necessariamente, uma frustração, porque se os adultos pudessem voltar a viver parte da vida na vida de criança, a sociedade seria mais humana. Adultos, descobrimos que muitos dos sonhos de criança são sonhos utópicos de um passado que continuam utópicos no presente e que o futuro também revela ser utopia. Mas mesmo sendo sonhos utópicos não deixam de ser sonhos, e mesmo na utopia de realizá-los caminhamos em direção a um ideal; afinal, se avançar e ou recuar são decisões importantes na vida, parece que no mundo da utopia só deve existir o avançar.

O outro pensamento, em destaque no sumário, é de Tercio Sampaio Ferraz Júnior, que escreve sobre as filosofias da obediência e da revolta proporcionadas pelo Direito. Ele diz que se o Direito, de um lado, protege-nos do poder arbitrário; de outro lado, é também manipulável, frustrando aspirações dos menos privilegiados. A observação é valorosa, e perfeitamente aplicável na relação entre Religião e Estado, onde o mesmo Direito que protege a coletividade também é, ao mesmo tempo, manipulado por tradições dominantes para intimidar minorias religiosas e manter privilégios de maiorias religiosas.

Os objetivos de uma tese são alcançados quando formalidades técnicas são observadas, como: (1) tema do trabalho; (2) justificativa da escolha; (3) delimitação da pesquisa; (4) atos-fatos pesquisados; (5) fontes consultadas; (6) metodologia do trabalho; e (7) reflexão final. Essas formalidades foram obedecidas, mas não necessariamente na ordem elementar mencionada.

Objetivos acadêmicos também são melhores alcançados quando enriquecidos com outras fontes de informação. Assim, informações e estatísticas relacionadas com o assunto da tese, como pesquisas científicas, notícias de jornais e revistas, conceitos doutrinários e filosóficos, hermenêutica e interpretação, e jurisprudências de tribunais nacionais e internacionais, são fundamentos analíticos importantes para o debate. São informações que contrariam a atual teoria da separação entre Religião e Estado e reforçam a ousada tentativa de propor uma nova teoria nominal sobre a relação entre as duas instituições.

O trabalho também disponibiliza como anexos vários documentos importantes, que solidificam o propósito da tese. São textos históricos e contemporâneos que ajudam analisar a evolução e ou o retrocesso da relação entre Religião e Estado; ou seja, mais que as idéias e os ideais da tese, os documentos-textos são fontes importantes de sustentação do tema do trabalho.

O título da tese causou dúvidas, principalmente porque uma tese deve refletir o conteúdo pesquisado, escrito e defendido. No início, era “Abordagens Históricas, Clássicas e Contemporâneas sobre a Separação entre Religião e Estado” e depois “Religião, Direito e Estado: Abordagens Históricas e Contemporâneas de um Problema Permanente.” Mas ambos pareceram abstratos, revelando e não revelando, ao mesmo tempo, os propósitos da tese. Exteriorizavam mais uma dissertação histórico-contemporânea dos problemas entre Religião e Estado do que o propósito doutoral. Com as observações do orientador da tese, professor Tercio Sampaio Ferraz Júnior, e os membros da banca de qualificação, professora Maria Garcia e professora Flávia Piovesan, o título passou a ser “Separação entre Religião e Estado no Brasil: Utopia Constitucional?” O simbolismo da palavra *utopia* na composição do título é adequado porque transmite a relação que existiu, que existe e que continuará existindo entre Religião e Estado, conforme será exposto no texto e contexto do trabalho.

A teoria-ideologia da separação entre Religião e Estado é ou não é uma utopia? O cisma ideológico e formalmente ocorrido no passado entre as instituições

é real ou utópico? Se for utópico, é adequado propor nova teoria de relação, ou retornar à teoria da união com nova dimensão jusfilosófica constitucional? Haveria nesse ato um retrocesso ou um progresso? Se no passado o propósito da união entre Religião e Estado era o de reinar a paz entre os povos, e na modernidade fala-se em absoluta e total separação para igualmente reinar a paz social, pergunta-se: qual forma é, de fato, a ideal: a da Religião e Estado unidos ou a da Religião e Estado separados? Afinal, se há uma ideologia atual que defende a separação entre Religião e Estado como ideal absoluto, é porque no passado existiu outra ideologia contrária, que sustentava como ideal a teoria-ideologia da união entre as instituições.

A resposta para a forma ideal da relação entre Religião e Estado é complexa; mas as dúvidas e as dificuldades de respostas lógicas não excluem a obrigação de estudar o assunto sob a perspectiva do Direito moderno. As mesmas inquietações também motivam analisar se a ideologia do cisma entre Religião e Estado tem sido realmente praticado ou não.

Com base nas indagações mencionadas e nas reflexões expostas, no final da tese há uma proposta de adequação terminológica das expressões Estado Religioso e Estado Laico, hoje existente.

O trabalho foi escrito em três partes abstratas, que redundam materialmente nas seguintes formas compostas: (1) Parte Inicial: Formalidades e Introdução, (2) Parte Central: Religião e Estado, Ideologia da Separação entre Religião e Estado, Separação entre Religião e Estado no Brasil, e Texto e Contexto Atual da Relação entre Religião e Estado no Brasil, e (3) Parte Final: Conclusão, Anexos e Bibliografia.

A parte inicial retrata a importância do estudo da relação entre Religião e Estado, principalmente porque mais de 90% da população mundial professa alguma crença religiosa. As estatísticas, os dados informativos e as notícias da imprensa em geral, entre outras fontes, revelam a dimensão do problema social-público-religioso entre as duas instituições.

O capítulo 1 trata da relação entre Religião e Estado, considerando a origem, a evolução, a dimensão e a importância mútua que as instituições exercem sobre a sociedade.

Quanto à Religião, nenhuma é estudada especificamente, embora três delas sejam destacadas: cristianismo, islamismo e judaísmo. O destaque é mais

exemplificativo, em função do grande número de adeptos, no caso do cristianismo e do islamismo, e da importância histórica do judaísmo. O destaque também não foi para defender propósitos doutrinários ou proselitistas, mas para evidenciar os impactos filosóficos e sociológicos que exerceram e ainda exercem sobre a sociedade.

Quando ao Estado, há uma abordagem original, evolutiva e histórica. Embora singela, seu conceito, seus objetivos e a sua importância na sociedade são destacados, principalmente sob a concepção da jusfilosofia e do Direito Constitucional moderno.

A abordagem sobre a relação entre Religião e Estado em tópicos separados e independentes é importante porque introduz o capítulo seqüencial, que trata da separação entre as duas instituições. Uma questão importante: Religião derivada do Poder Político ou Poder Político derivado da Religião? A parte final do capítulo trata do jogo da força e do poder entre Religião e Estado.

O capítulo 2 trata da ideologia da separação entre Religião e Estado. Nessa parte há uma abordagem histórica e evolutiva da ideologia da relação-separação que existiu e que existe entre as duas principais instituições do mundo. Há um processo narrativo com destaques e contribuições que cada uma delas desempenhou na antiguidade e desempenha na modernidade. Também é destacada a relação-separação no cenário internacional, através dos textos dos Tratados Internacionais e das Constituições de alguns países participantes da Organização das Nações Unidas (ONU).

Outra questão discutida é sobre o conceito de Estado Laico e de Estado Religioso, inclusive sobre seus propósitos e sobre as suas formas constituídas. Pode-se sustentar, por exemplo, que Estado Laico e Estado Religioso são formas apenas ideológicas na criação de um Estado? Outra questão é sobre o direito de divergir do Direito, que pode resultar em desobediência civil, principalmente quando um Estado Laico ou Religioso impõe aos seus habitantes um subjugo do direito de liberdade religiosa. É uma análise da força do Direito e do direito da força nas duas modalidades ideológicas estatais que compõem o estudo da tese.

O objeto central do trabalho é a relação entre Religião e Estado no Brasil, sem excluir, óbvia e necessariamente, análises objetivas do assunto no âmbito histórico e internacional. Portanto, tanto os aspectos históricos da relação entre Religião e Estado na sociedade como na colonização, Império e período republicano

do Brasil são abordados. Em alguns aspectos, como na educação, a relação do Estado brasileiro com a Igreja Católica foi positiva; embora em outros tenha sido negativa, como nos conflitos sociais e na ausência de liberdade religiosa. A restrição de direitos fundamentais da pessoa humana foi prejudicial política e socialmente, conforme demonstram no decorrer da tese os atos-fatos registrados pela história.

Mesmo com prejuízos sociais e culturais para o Brasil, a união entre igreja católica e Estado brasileiro proporcionou relativa maturação política sobre o direito fundamental da liberdade religiosa. Em 1890, por exemplo, o cisma que causou a ruptura formal entre as instituições foi aprovado pelo Parlamento com maior segurança jurídica. Antes, dificilmente a Casa de Leis nacional aprovaria a separação entre Religião e Estado, apesar da prosperidade da ideologia separatista tanto na Europa como na América do Norte.

A relação entre igreja católica e Brasil é analisada desde a época da Colônia-Império até a fase atual do Brasil República. No estudo são destacados a atual situação entre Religião e Estado prevista na Constituição Federal, bem como o discurso jurídico-religioso contido nos textos legais do Direito Público e do Direito Privado.

O capítulo 3 aborda a ideologia da separação entre Religião e Estado no Brasil, dimensionando a sua importância tanto nas esferas públicas como nas particulares. O capítulo descreve a existência de eventuais “raças” ou etnias humanas, que justificaria, de certa forma, a diversidade e a necessidade de múltiplas crenças religiosas. Também aborda a contemporaneidade da relação-separação entre as instituições perguntando: avanço do Estado e recuo da Religião? Outra provocação é sobre a ideologia e a realidade da separação entre Religião-Estado no Brasil, destacando a questão da verdade religiosa e do Estado como mediador nos conflitos religiosos.

O capítulo 4 trata do texto e do contexto atual da relação entre Religião e Estado no Brasil. Reflexões jusfilosóficas sobre liberdade de pensamento, de consciência, de crença, de culto e de organização religiosa são importantes porque perpassam pelo conceito subjetivo de “verdade” religiosa. Algumas questões, por exemplo: o que é liberdade de pensamento e de culto? São coisas iguais ou diferentes? O capítulo ainda traz a fundamentação positivista sobre liberdade religiosa contida nos textos jurídicos nacionais e internacionais, destacando exegeticamente a liberdade religiosa como direito fundamental e possível cláusula

*pétrea* constitucional. A liberdade de escolha, diante das normas estatais e religiosas existentes tanto no Estado Laico como no Estado Religioso também são consideradas. Outros aspectos abordados são a tolerância, a intolerância e os feriados religiosos.

O capítulo também aborda o problema da exteriorização de uma crença religiosa tanto na esfera pública como na esfera privada. Afinal, os símbolos religiosos devem ser expostos apenas no âmbito particular ou podem também alcançar o patrimônio público?

O final do capítulo trata das perspectivas futuras da relação entre Religião e Estado e da liberdade religiosa no âmbito global. Algumas questões são discutidas, como por exemplo: a ideologia da separação entre Religião e Estado seria um prelúdio de fuga da discussão da realidade entre as duas instituições? Estado Laico seria real ou utópico? Estado Religioso seria uma ideologia permanente? E um Estado *Plural*, seria uma proposta utópica ou coerente? O fim do capítulo trata da perspectiva de paz na futura relação entre as duas instituições, e a eventual liberdade religiosa advinda desse contexto.

A conclusão traz uma nova proposta-fórmula da relação entre Religião e Estado, que seria mais reflexiva, coerente e realista numa sociedade inevitavelmente política e religiosa: o *Estado Plural*.

Os anexos são constituídos de textos históricos elaborados em contextos históricos. Alguns são de caráter eclesiástico, outros de caráter jurídico normativista. São importantes para compreender a evolução da relação entre Religião e Estado, inclusive da liberdade religiosa.

As obras literárias relacionadas na bibliografia foram consultadas em bibliotecas históricas, como por exemplo, a Biblioteca Nacional e o Gabinete Real Português, no Rio de Janeiro, a do Senado Federal, da Câmara dos Deputados, do Supremo Tribunal Federal (STF) e do Superior Tribunal de Justiça (STJ), em Brasília. Outras bibliotecas consultadas foram as da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e da Universidade de São Paulo (USP), em São Paulo, SP, e a da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), em Campinas, SP.

Algumas informações sobre as citações bibliográficas são importantes: (1) as citações em língua portuguesa obedecem à grafia pesquisada, ou seja, se às mutações lingüísticas do tempo contrariar a grafia atual, o texto será citado conforme o original; (2) as citações em língua estrangeira, independentemente da grafia e

época da publicação da obra, também obedecem total fidelidade ao texto consultado; (3) os textos bíblicos são da versão “Bíblia Sagrada – Atualizada e Corrigida”, traduzida para o português por João Ferreira de Almeida; da versão “Nova Tradução na Linguagem de Hoje” (NTLH); e da versão “A Bíblia – Tradução Ecumênica”, edições Loyola e Paulinas. As primeiras foram editadas e publicadas pela Sociedade Bíblica do Brasil (SBB) e a última pelas edições Loyola e Paulinas; (4) quase todos os livros da bibliografia foram consultados; são os mencionados nas notas de rodapé. Outras obras são relacionadas para consultas complementares; (5) a ausência de dados bibliográficos, como cidade e ano de publicação, obedecem fidelidade à obra, que não traz as informações; (6) os documentos jurídico-religiosos em anexo foram relacionados em ordem cronológica de constituição, portanto, não em ordem de importância.

Uma questão: qual a crença religiosa do autor da tese? Ateu, budista, cristão, judeu, muçulmano? O tema envolve, direta ou indiretamente, a crença ou a descrença religiosa de todas as pessoas, e, obviamente, em algum grupo de crentes ou descrentes toda pessoa está incluída. Se, por um lado, a omissão da crença religiosa não credibiliza, necessariamente, os conceitos defendidos na tese; por outro lado, a revelação também não deve desacreditá-la. Portanto, é importante esclarecer para transparecer a intenção de isenção do trabalho: o autor é cristão. Mas ser cristão, agnóstico ou ateu, não permite ser tendencioso no trabalho, principalmente porque a tese não é sobre doutrinas, dogmas e verdades religiosas; mas sobre a dramática relação que existe entre as duas maiores e mais importantes instituições do mundo: a Religião e o Estado. As citações de perseguições e atrocidades religiosas praticadas tanto no passado como no presente, pelos Estados e pelas religiões, está fundamentada em atos-fatos históricos, e são importantes para fundamentar a imparcialidade das idéias e dos ideais da tese.

Sendo cristão, seria até natural a propensão de exaltar a relação do cristianismo com o Estado como sendo melhor do que a relação que outras religiões também possuem. Explícita ou sutilmente, poderia conceituar como relação mais democrática, segura e ideal; como a que proporciona mais lógica no exercício do direito fundamental de liberdade religiosa. Mas essa perspectiva inexistente. Embora conceitos jusfilosóficos sejam influenciados pela formação ética, moral e religiosa de cada ser humano, a tese procura ser totalmente imparcial, evitando qualquer pessoalidade religiosa. Portanto, o trabalho procura isentar-se de qualquer tendência

sublimar do cristianismo em detrimento de outra Religião, principalmente em relação ao islamismo e ao judaísmo, destacados na tese.

O interesse sobre a relação entre Religião e Estado começou em 1997, no *Fourth World Congress on Religious Liberty*, ocorrido na cidade do Rio de Janeiro, com o seguinte tema: “Facing the New Millennium: Religious Liberty in a Pluralistic Society”. O congresso, organizado pela International Religious Liberty Association (IRLA), fundada em 1883, que tem como missão promover a liberdade religiosa entre os povos de diferentes crenças e culturas mundiais, teve a participação de representantes de vários países, entre os quais chefes de Estado e membros da Organização das Nações Unidas (ONU).

Os temas abordados no evento revelaram a real necessidade do mundo privilegiar temas fundamentais da dignidade humana, como a liberdade religiosa. O presidente Fernando Henrique Cardoso disse na abertura, por exemplo, que o Brasil “formou-se como nação através da convergência de diferentes culturas e diferentes matrizes religiosas.” Para ele, “a convivência pacífica e frutífera entre as distintas orientações religiosas, cada uma livre para desenvolver-se plenamente ou para incorporar características de outras culturas, foi e continua a ser um dos elementos mais importantes na definição do perfil próprio do Brasil como sociedade aberta e pluralista”.

Em 2001, na cidade de New York, o mundo foi abalado pelo terrorismo do dia 11 de setembro. Historiadores, líderes políticos, religiosos e sociólogos escreveram que a tragédia envolvia um conflito entre civilizações: culturas “arcaicas e modernas”, guerra entre o “bem e o mal”, guerra entre “o capitalismo e o socialismo”, guerra entre “a Religião e o Estado Laico”. As razões dos atos-fatos terroristas fazem refletir a lógica encontrada pelos analistas: dimensionar a importância da relação entre Religião e Estado através do Direito.

Em 2007, na cidade de Cape Town, África do Sul, a IRLA organizou outro congresso mundial, com o tema: “Combating Religious Hatred Through Freedom to Believe”. Os assuntos debatidos solidificaram a idéia de que o assunto da tese precisava ser sobre a relação entre Religião e Estado; que a discussão seria importante para a realidade brasileira.

As obras literárias sobre a relação entre Religião e Estado no Brasil revelam que o assunto é pouco debatido e periféricamente estudado. Os trabalhos são mais sobre liberdade religiosa, que, embora seja parte fundamental na relação entre

Religião e Estado, não pode ser sinonimizada como mesma coisa. Religião e Estado é um todo; liberdade religiosa é uma parte. Aliás, salvo melhor interpretação, autores têm cometido o equívoco de confundir o binome Igreja e Estado com Religião e Estado.

A jusfilosofia é a origem da teoria da separação entre Religião e Estado, mas parece que na modernidade é a inaplicação do Direito positivo, manipulado por interesses das maiorias religiosas, que tem efetivado a inaplicação da teoria. Parece que a promoção do assunto é feita muito mais pelos idealizadores abstratos da separação entre Religião e Estado do que pelos doutrinadores da jusfilosofia do Direito Constitucional.

A relação entre Religião e Estado, seja na ideologia de união ou na de separação, também não tem sido debatida em dissertações ou teses jurídicas. O banco de dados da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por exemplo, não registra nenhum trabalho sobre o assunto.

A PUC-SP e a USP também não têm nos seus arquivos dissertações e teses sobre o tema. Os trabalhos existentes são apenas sobre liberdade religiosa e ensino religioso em escolas públicas. Isso demonstra que estudos sobre a relação entre Religião e Estado têm sido esquecidos pelos operadores do Direito.

Fatos que acontecem constantemente no mundo e no Brasil, como terrorismo, pesquisas com células-tronco, aborto, eutanásia, intolerância religiosa e desrespeito à liberdade de crença, são de extrema importância para discutir a ideologia da separação entre Religião e Estado. Assim, a separação entre Religião e Estado no Brasil seria ou não seria uma utopia constitucional? A tese procura responder esta questão.

***“Homem, torna-te no que realmente és”.***

Píndaro de Cinoscefale (518-438 a.C), poeta grego

## 1 RELIGIÃO E ESTADO

A Religião e o Estado parecem ser as duas instituições mais importantes do mundo. Ao longo da história, de forma direta ou indireta, essas instituições têm sido os objetos centrais de estudos pelo ser humano, principalmente pelos historiadores, filósofos, juristas, sociólogos e teólogos. Na contemporaneidade, as relações que envolvem vida religiosa e vida política têm ocupado cada vez mais espaço nas discussões ideológicas dos pensadores teóricos e práticos.

A história revela que as organizações religiosas, através da diversidade arquitetônica dos seus elementos físico-compostos, como as igrejas, as mesquitas e as sinagogas, bem como as diversas formas de Estado, constituem as mais importantes organizações sociais e jurídicas do mundo, que, certamente, moldam e determinam o comportamento das pessoas humanas.

As crenças religiosas, quaisquer que sejam, cristãs, muçulmanas ou judaicas, e as idéias políticas, sejam elas conservadoras ou liberais, democráticas ou ditatoriais, e capitalistas ou comunistas, parecem constituir e compor, com outras organizações sociais de menor influência, a grande bússola dos valores éticos e morais que orientam a vida do ser humano.

Max Weber<sup>1</sup> escreveu, por exemplo, que a sociologia religiosa está preocupada, de maneira especial, com as influências que a Religião exerceu, exerce e exercerá, sempre, sobre a economia. Em outras palavras, como as idéias e os ideais de uma Religião, seja ela qual for, influenciam o comportamento dos seres humanos de alguma forma economicamente relevante. Embora verdadeiro o pensamento de Weber, a influência da Religião sobre a vida das pessoas ultrapassa os valores econômicos: estende-se também sobre o comportamento ético, moral, político e social do indivíduo.

Segundo Karl Mannheim,<sup>2</sup> é a Max Weber que devemos a grandeza de ter demonstrado claramente, em sua sociologia da religião, como é comum que a mesma Religião seja diversamente experimentada por camponeses, artesãos, mercadores, nobres e intelectuais.

Sociologicamente, o homem moderno tornou-se a medida de todas as coisas, e o padrão dessa medida passou a ser a sociedade e as potencialidades que se

---

<sup>1</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade* (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004, p. 279 e seguintes;

<sup>2</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p. 35;

possam traduzir em amparo, justiça social e liberdade. A tarefa do pensamento político e sociológico moderno, com influências religiosas, tem sido a de reformular o universo teórico passado com o objetivo de ampliar e aprofundar a compreensão das novas realidades sociais e dar à realidade um poder dinâmico que seja o sustentáculo das necessidades de ação transformadora exigidas pelo presente.

Segundo Louis Wirth,<sup>3</sup> o progresso do conhecimento social normalmente se encontra impedido, se não paralisado, por dois fatores fundamentais: um deles, exterior, opõe-se ao conhecimento, e o outro, atua no domínio da ciência. Se, de um lado, as forças que bloquearam e retardaram o avanço do conhecimento no passado ainda não se convenceram de que o avanço do conhecimento social é compatível com o que consideram seus interesses; de outro lado, a tentativa de transferir a tradição e todo o aparato de trabalho científico do domínio físico para o social tem muitas vezes resultado em confusão, incompreensão e esterilidade. O pensamento científico sobre questões sociais teve de sustentar até agora uma guerra contra, sobretudo, a intolerância estabelecida e a opressão institucionalizada. Vem lutando por se estabelecer contra seus inimigos externos tanto o interesse autoritário da Religião como o do Estado. Para ele, devido ao progresso da investigação científica a Religião tem abandonado e periodicamente reajustado suas interpretações religiosas de modo que as divergências doutrinárias relacionadas com as descobertas científicas e as diversidades culturais não sejam por demais evidentes.

A vida social e, portanto, a ciência social, se acha em larga medida ligada às crenças relativas aos objetivos da ação. Quando advogamos alguma coisa, não a fazemos como totais exteriores ao que é e ao que acontecerá. Seria ingenuidade supor que as idéias são inteiramente conformadas pelos objetos de contemplação exterior; ou que os desejos e os receios humanos nada têm a ver com o que percebemos ou com o que irá acontecer. Seria mais próximo da verdade admitir que os impulsos básicos geralmente denominados de “interesses” são na realidade as forças que ao mesmo tempo geram os objetivos de nossa atividade prática e despertam nossa atenção intelectual.

Louis Wirth diz que, em vão, procuramos no mundo moderno a serenidade e a calma que pareciam caracterizar a atmosfera em que viveram alguns pensadores das eras passadas. O mundo não possui mais uma fé comum e nossa professada

---

<sup>3</sup> WIRTH, Louis. Prefácio ao livro *Ideologia e Utopia*, de MANNHEIM, Karl. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p. 10-28;

“comunidade de interesse” pouco mais é do que uma figura de retórica. Com a perda de um propósito comum e de interesses comuns nos vimos igualmente privados de normas, modos de pensamento e concepções do mundo comuns. Até a opinião pública transformou-se num conjunto de públicos “fantasmas”. Os indivíduos do passado podem ter habitado mundos menores e mais paroquiais, mas os mundos em que viviam eram aparentemente mais estáveis e integrados para todos os membros da comunidade do que nosso largo universo de pensamento, ação e crença veio a ser.

Em cada sociedade existem indivíduos cuja função específica é acumular, preservar, reformular e disseminar a herança intelectual do grupo. A composição do grupo, sua origem social e o modo pelo qual são recrutados, sua organização, sua filiação de classe, as recompensas e o prestígio que obtém, e a sua participação em outras esferas da vida social, constituem algumas das mais cruciais questões que a relação entre Religião e Estado busca responder. A maneira segundo a qual estes fatores se expressam nos produtos da atividade intelectual proporciona o tema central de todos os estudos enxertados sob a sociologia do conhecimento.

O Estado é uma obra de arte, resultado último da criação humana. É uma organização social originária, reflexo e fenômeno do poder natural do ser humano. Com as máximas “um povo, um território, e um governo”, o Estado é uma instituição organizada social, política, e juridicamente, que ocupa determinado espaço geográfico com soberania reconhecida interna e externamente.

Este capítulo tem como objetivo introduzir e preparar a discussão central da tese: a relação entre Religião e Estado e a teoria-ideologia da separação entre as duas instituições. Tanto em relação à Religião quanto em relação ao Estado, o propósito deste capítulo é o de apresentar um panorama histórico e sociológico das instituições.

***“O homem é a única criatura que se recusa a ser o que ela realmente é”.*** Albert Camus (1913–1960), filósofo argelino e Prêmio Nobel de Literatura

## 1.1 Religião

A Religião é a mais antiga e importante instituição social do mundo. Posteriormente surge, com ela e com os seus fragmentos dogmáticos, o Estado. No decorrer dos séculos, pensamentos complementares ou antagônicos têm sido exteriorizados para exaltar ou denegrir os propósitos das denominações religiosas. O que significa ou deve significar a Religião na vida das pessoas? As opiniões são variadas. As críticas e as defesas são intensas. Os teólogos sustentam inexistir sentido na vida humana sem vida religiosa; e os descrentes sustentam que vida religiosa é o entorpecimento moral das pessoas. Polêmicas à parte, o ser humano é um ser mítico-místico religioso. É um ser que crê, direta ou indiretamente, em mistérios “encobertos” por causa de mistérios “descobertos”. Mas o que é Religião? Um conceito esclarecedor e definitivo é impossível de construir, porque Religião é, segundo os religiosos, uma relação com Deus, e Deus não se define e nem se conceitua.

Segundo o sítio *GeoHive*,<sup>4</sup> no dia 01 de maio de 2007, início das pesquisas desta tese, o mundo e o Brasil possuíam, respectivamente, a exuberante quantidade de 6.587.125.415 e 189.707.345 de habitantes. O aumento diário é de aproximadamente 200.000 e 5.000 pessoas respectivamente. Com o crescimento, a perspectiva do mesmo sítio é de que em 2050 o mundo terá 10 bilhões de habitantes. Segundo o sítio de pesquisas sociológicas *Adherents*,<sup>5</sup> o universo de 6,6 bilhões de habitantes do mundo é composto, entre outros, de cristãos, muçulmanos, agnósticos e ateus, que perfazem mais de 4.200 denominações religiosas. No Brasil, por exemplo, existem mais de 3000 organizações religiosas juridicamente constituídas. A diversidade e a multiplicidade de conduta religiosa mundial e brasileira revelam, portanto, como é especial e como deve ser especialmente tratada a relação entre Religião e Estado.

A palavra “religião” pode ser conceituada como o conjunto de crenças que a humanidade cultua ao sobrenatural, divino, sagrado e transcendental, bem como o conjunto de códigos ético-morais, de símbolos e de rituais derivados dessas crenças. Na língua portuguesa a palavra é derivada do latim *religio*, que possui historicamente várias etimologias. Marco Túlio Cícero (106-43 a.C), por exemplo,

---

<sup>4</sup> GEOHIVE – Sítio Virtual: <http://www.geohive.com/default1.aspx>, acessado em 01 de maio de 2007;

<sup>5</sup> ADHERENTS – Sítio Virtual: <http://www.adherents.com/>, acessado em 01 de maio de 2007;

afirma que o termo se refere a *relegere*, ou seja, ao processo de reler as Escrituras Sagradas e prestar atenção a tudo o que se relaciona com os deuses. Mais tarde, durante os primeiros séculos do cristianismo, Lucio Célio Firmiano Lactâncio (240-320 d.C) rejeitou a interpretação de Cícero, afirmando que “Religião” tinha origem no termo *religare*, ou seja, significava *religar* os seres humanos a Deus. Para Agostinho de Hipona (354-430 d.C), a palavra tem origem no vocábulo *religere*, que significa “reeleger”, porque seria através de um processo de reeleição que a humanidade reelegeria-se de novo a Deus. Posteriormente, ele absorveu a interpretação de Lactâncio, que defendeu a *religio* como o processo de *religar*.

Independentemente da origem, a palavra é utilizada para designar o conjunto de crenças e valores que compõem a fé de uma pessoa ou de um conjunto de pessoas. Alguns termos são ditos e escritos comum e freqüentemente no discurso religioso grego, romano, judeu e cristão, como *sacro* e seus derivados (sacrar, sagrar, sacralizar, sacramentar, execrar), *profano* (profanar) e *Deus* ou “deuses”. O significado dos vocábulos é variável conforme a época e a Religião de quem os emprega, apesar dos aspectos comuns nas diferentes crenças religiosas.

Em determinadas épocas da história os crentes ou descrentes em Deus tornam-se mais raros que em outras.<sup>6</sup> Tão raros que se espantam com a crença ou descrença religiosa e a escondem, temerosos da perseguição religiosa dos crentes ou descrentes. São pessoas que educam e são educadas para ver e ouvir coisas de um mundo necessária ou desnecessariamente religioso.

Nesse contexto, algumas coisas acontecem: a filosofia, a ciência e a tecnologia avançam triunfalmente, e as pessoas, receptivas às descobertas, começam a construir um mundo onde Deus torna-se razoavelmente necessário ou desnecessário. Em outros momentos, a construção é de um mundo totalmente sem Deus, porque acredita-se que um astrônomo não busca ouvir harmonias musicais e divinas, na ordem matemática dos astros, para explicar o mistério do Universo; que um biólogo não invoca espíritos para explicar a vida; que um sanitarista não ora para explicar epidemias; e que um economista não busca poderes do inferno para controlar a inflação de um Estado. Assim, a mudança comportamental mutável entre vida religiosa e vida não-religiosa tem provocado tímidas e ousadas reações humanas, que tem abalado as relações entre Religião e Estado. Pode-se afirmar,

---

<sup>6</sup> ALVES, Rubem. *O Que é Religião?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1991, p. 7 e seguintes;

portanto, que a Religião tem aparecido ou tem desaparecido? Parece que ao contrário da criação teórica do Deus desnecessário, a Religião permanece íntegra no interior e exterior humano, exibindo freqüente vitalidade que em muitos momentos da história julgou-se extinta.

O estudo das relações entre Religião e Estado é complexo; complexidade que se torna maior ainda quando o objetivo é limitar ou ilimitar o poder de influência de uma instituição sobre a outra. Mas o poder de influência acontece em alguns, em vários ou em todos os assuntos? Qual influência é maior: da Religião sobre o Estado ou do Estado sobre a Religião? Ou a influência é recíproca? Pode-se afirmar que um Estado beneficia-se da Religião ou que é a Religião que se beneficia do Estado? Ou as duas coisas acontecem concomitante e reciprocamente?

A relação entre Religião e Estado exterioriza constantemente problemas que podem ser mutáveis, mas que também podem ser, ao mesmo tempo, problemas permanentes. O que varia é tão-somente a intensidade do problema, que muda de uma época para outra. A Religião influencia a criação, a mudança e a manutenção de leis de diversos assuntos que refletem direta ou indiretamente no comportamento da sociedade, como o casamento, a união homossexual, o aborto, as pesquisas de células-tronco, a eutanásia e a liberdade religiosa. A influência é ou não um problema? É um problema mutável ou permanente? Não há dúvidas que a influência é um problema, que é um problema permanente, tanto que as normas elaboradas pelos poderes legislativos, através dos seus parlamentares, têm forte influência religiosa. Ou pode-se afirmar que o legislador exclui toda a sua formação religiosa na sua atuação parlamentar? Os magistrados seriam absolutamente isentos das suas crenças ou descrenças religiosas nas suas decisões judiciais? O chefe do Poder Executivo governa um Estado desprovido das suas convicções religiosas ou irreligiosas?

O sítio *Adherents*<sup>7</sup> traz exemplos da influência religiosa que chefes de poderes públicos exercem sobre os habitantes de um Estado. Segundo as pesquisas, mais de 90% dos presidentes em toda a história dos Estados Unidos, por exemplo, foram ou são protestantes, contra 2,5% da fé católica no mesmo período. Os números levam à conclusão de que a crença protestante influencia muito mais os habitantes daquele país do que a crença católica. O chefe do poder executivo está

---

<sup>7</sup> ADHERENTS – Sítio Virtual: <http://www.adherents.com/>, acessado em 01 de maio de 2007;

vinculado, portanto, ao poder de influência que, direta ou indiretamente, a crença protestante tem exercido sobre a nação norte-americana. O mesmo princípio é aplicável no caso de países com situação invertida, ou mesmo naqueles em que as religiões não cristãs governam o Estado.

Os dados do *Adherents* ainda revelam que a composição dos membros da Suprema Corte de Justiça norte-americana, no decorrer de toda a sua história, também obedece à tradição protestante local. Assim como no poder executivo, mais de 80% dos membros do poder judiciário são protestantes, sendo que os demais são de 10% de católicos, 7% de judeus e 3% de outras crenças.

As estatísticas norte-americanas merecem algumas reflexões. Enquanto os presidentes e os membros do Congresso são eleitos pelo povo, que vota direta ou indiretamente de acordo com suas afinidades religiosas ou irreligiosas, entre outras razões, o mesmo não acontece na composição da Corte de Justiça norte-americana, onde os membros são indicados e nomeados pelo chefe do poder executivo.

Se em um cargo público exercido através de voto do povo a imparcialidade é utópica devido à religiosidade ou irreligiosidade dos eleitores, o mesmo princípio parece não ser aplicável na composição da Corte de Justiça daquele país. As estatísticas revelam que a visão política estadunidense sobre o perfil ideal dos membros para compor aquela Corte perpassa pela visão cristã protestante. Revela que, em princípio, os protestantes são tecnicamente mais preparados do que os católicos, mesmo sendo eles 40% da população. Na prática, significa que a concepção hermenêutica da interpretação do justo e injusto, sob os prismas da sociologia, axiologia, epistemologia e dogmática jurídicas, é muito mais cristã protestante do que católica. A composição da Corte com magistrados predominantemente protestantes não é mera coincidência.

No Brasil, a mesma análise é aplicável, mas em situação invertida. Enquanto na América do Norte há uma tradição protestante, no Brasil a tradição é católica, nítida e diretamente refletida através dos poderes executivo, legislativo e judiciário, embora ocasionalmente fala-se em “bancada evangélica”. A Religião, portanto, tem influência direta e indireta na vida político-judiciária de um Estado. O povo, que elege e deselege candidatos, tem a Religião como fator elementar na eleição e na deselegação. A igreja católica e algumas igrejas evangélico-pentecostais, por exemplo, fazem campanhas para seus candidatos se elegerem e atuarem no Parlamento de acordo com as suas verdades religiosas. Eleições vitoriosas têm sido

derrotadas no abrir das urnas por causa de declarações escorregadias ou preconceituosas sobre assuntos religiosos.

Na magistratura brasileira a Religião também exerce influências diretas. A composição dos membros do Supremo Tribunal Federal (STF) e do Superior Tribunal de Justiça (STJ) revela, no decorrer de todas as suas histórias, que a escolha do ministro está associada com a sua formação política, técnica e religiosa. Portanto, algumas indagações: coincidência de ministros cristão-católicos ou os juristas com crenças religiosas diferente do catolicismo são tecnicamente despreparados para exercer a judicatura superior? O presidente da República, ao nomear um ministro para as cortes, estaria isento da influência de sua crença ou descrença religiosa? Seguramente, a tradição de uma Religião em um Estado e os eventuais preconceitos religiosos são determinantes nas eleições e decisões tanto para o poder executivo como para os poderes legislativo e judiciário.

Segundo Rubem Alves,<sup>8</sup> a religiosidade de uma pessoa não se liquida com a abstinência de atos sacramentais e nem com a ausência física nos lugares sagrados, assim como os desejos sexuais não são eliminados com votos de castidade. Quando a dor bate à porta e são esgotados todos os recursos da técnica e da ciência, as pessoas, consciente ou inconscientemente, acordam para a Religião, clamando solução para os problemas da vida: tanto aos videntes como aos curandeiros, tanto aos padres como aos pastores; tanto aos sacerdotes como aos profetas; tanto aos santos como aos deuses; enfim, para todos aqueles que advinham e suplicam a Deus, para alguém, sem saber direito a quem.

A força e o poder da Religião podem ser maior ou menor dependendo da sua relação com o Estado, que torna-se mais forte ou mais fraco condicionado à religiosidade do seu povo. Se, por um lado, a Religião ocasionalmente tem sido tímida na freqüência e permanência nos lugares que lhe pertenceram ou pertencem, como nos centros do saber filosófico e científico, de onde tentam expulsá-la; por outro lado, tem influenciado e determinado, em maior ou menor grau, as ações das pessoas que exercem força e poder tanto no poder executivo como nos poderes legislativo e judiciário. Quando institucionalmente é desprezada, na individualidade tem sido reverenciada. Se no mundo filosófico, político e científico tem sido dessacralizada, no mundo humano do ser humano tem sido sacralizada. O

---

<sup>8</sup> ALVES, Rubem. *O Que é Religião?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1991, p. 11 e seguintes;

indivíduo, religioso que é, não extingue absolutamente a sua religiosidade nem no exercício das ciências, nem nas tarefas intelectuais e nem no lazer. Nesse contexto, surgem então as perguntas sobre o sentido da vida e o sentido da morte, perguntas das horas de sono e das horas de insônia, perguntas com respostas e sem respostas, perguntas sobre a relação e influência recíprocas entre Religião e Estado.

Segundo Max Weber,<sup>9</sup> entre os cristãos desenvolveu-se uma longa e extensa dogmática, tanto de caráter teórica estritamente compromissória como de caráter teórica sistematicamente racionalizada. Em parte, a dogmática seria sobre assuntos cosmológicos, em parte sobre o mito soteriológico (cristologia), e em parte sobre a competência sacerdotal (os sacramentos). Weber também escreve que, exceto o judaísmo e o protestantismo, todas as outras religiões e éticas religiosas, sem exceção, tiveram de admitir, quando adaptadas às necessidades das massas, tanto o culto aos santos ou heróis como aos deuses funcionais. O islã e o catolicismo, por exemplo, tiveram de admitir deuses locais como santos, aos quais se dirige a verdadeira devoção cotidiana das massas.

Nesse contexto, é lógico afirmar que a vida é vivida e envolvida por simbologias. A palavra *símbolo*, que tem origem no vocábulo grego *súmbolon*, traz a idéia de elementos abstratos (realidade invisível) através de elementos concretos (realidade visível). Esses elementos podem ser tanto um conceito como uma idéia-ideal-objeto, assim como a qualidade ou a quantidade de determinadas coisas. O *símbolo* é, portanto, um elemento essencial no processo de comunicação, sendo difundido quotidianamente através das mais variadas vertentes do saber humano. Nesse contexto, a Religião é, através dos seus fragmentos, um símbolo. Mas todos os símbolos usados com sucesso e excesso experimentam uma metamorfose, ou seja, deixam de ser tratados como hipóteses da imaginação humana e passam a ser tratados como manifestações da realidade. O reflexo da metamorfose religiosa reflete na metamorfose política, provocando hermenêutica e interpretação jurídica conforme os interesses das maiorias religiosas ou irreligiosas.

Rubem Alves<sup>10</sup> escreve que muitos símbolos derivam o seu sucesso do poder que possuem para congregar as pessoas, que os utilizam para definir uma determinada situação e articular um projeto comum de vida. Nessa forma de simbologia estariam, por exemplo, as religiões, as ideologias e as utopias.

---

<sup>9</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade* (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004, p. 317 e 333;

<sup>10</sup> ALVES, Rubem. *O Que é Religião?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1991, p. 38;

Os símbolos também têm como propósitos únicos imporem-se como vitoriosos, apesar de que as derrotas também podem ressuscitar ideologias. Os símbolos vitoriosos geralmente são aqueles que, por causa do seu poder mítico-místico ou científico, oferecem soluções para os problemas práticos da vida, como é o caso da magia e da ciência. Os símbolos vitoriosos costumam receber o nome de “verdade”, e os símbolos derrotados costumam ser ridicularizados como superstições e perseguidos como heresias, recebendo a classificação de mentirosos, ou, em gestos elegantes, de inverdades.

Nesse contexto, é importante que o ser humano, curioso sobre os significados e propósitos da Religião, recheada por redes de símbolos, procure respostas sobre o que aconteceu com os símbolos herdados e atualmente construídos. Qual a origem do ser humano? O que o ser humano tem feito com o ser humano? Para onde vamos? Quais símbolos foram construídos e quais estão em construção? Que símbolos planejam-se construir? Para compreender o processo através do qual os símbolos religiosos viraram coisas e construíram um mundo, para depois envelhecer, desmoronar e reerguerem-se em meio a lutas, precisa-se reconstruir a história da relação-separação entre Religião e Estado, porque foi em meio a uma história cheia de eventos dramáticos, alguns grandiosos, outros mesquinhos, que se forjaram as primeiras e mais apaixonadas respostas para os problemas existentes entre Religião e Estado. A discussão do assunto torna-se maior e mais complexa quando associada com uma questão: é possível construir uma relação ideal entre Religião e Estado?

O processo histórico da formação cultural humana formou-se através de uma herança simbólica, cultural e religiosa a partir de duas vertentes, tendo de um lado os hebreus e os cristãos, e de outro, as tradições culturais dos gregos e dos romanos. Acompanhando a simbologia vieram visões de mundo totalmente antagônicas e distintas, mas que se amalgamaram, transformando-se mutuamente, fazendo florescer em meio às condições materiais de vida dos povos que as receberam, disputas ideológicas com múltiplas perguntas sem respostas satisfatórias. Entre as questões o nascedouro da teoria da separação entre Religião e Estado como forma ideal para reinar a paz entre os povos.

Segundo Rubem Alves, o auge e o ápice da amálgama simbólica entre vida religiosa e vida social aconteceram na Idade Média, porque foi naquele momento que os símbolos do sagrado adquiriram uma densidade, uma concretude e uma

onipresença que faziam com que o mundo invisível estivesse mais próximo e fosse mais sentido que as próprias realidades materiais. Nada acontecia que não fosse pelo poder do sagrado, tanto que, predominantemente, toda a arte era dedicada às coisas sagradas. Os símbolos retratavam, por exemplo, a vinda dos anjos a terra, e a terra ligada ao céu, e Deus, do topo da sua altura sublime, presidindo tudo e todas as coisas do universo.

Na Religião há também os ideais da ética, da moral e da justiça divinas, que devem, tanto quanto possível, serem vivenciados pela humanidade. Max Weber,<sup>11</sup> por exemplo, entende que o conceito de Deus está relacionado com um "comportamento ético". A idéia é a de que quanto mais poderoso é um Deus, menos sujeito Ele é à coerção humana, devendo o homem, nesse contexto, encontrar outra forma de influenciar seu agir. Perante um ser humano mais "fraco" obtém-se o comportamento esperado pela coerção; perante um ser humano mais "forte", por meio de seus favores. Ser agradável a Deus é, portanto, prudente e necessário.

Nesse texto e contexto parece que Weber apresenta Deus soberbamente poderoso e afastado das necessidades dos homens, não precisando necessariamente das pessoas, mas, ao mesmo tempo, podendo influir na conduta delas. Este mesmo Deus é o criador e regulador de todo o universo, que estabelece uma determinada ética para ser obedecida pelo ser humano. E para tornar-se agradável a Deus, obviamente que a ética determinada deve ser vivenciada para alcançar os ideais da justiça.

Tércio Sampaio Ferraz Júnior<sup>12</sup> também escreve sobre a ética e a justiça divinas. Fundamentado conceitos nas idéias aristotélicas, escreve que o mundo e a pessoa realizam, por meio de um instrumento mediador, nominado "justiça", aquilo que em Deus é imediatidade, porque sendo autárquico, isto é, bastando-se a si mesmo, Deus não tem necessidade de justiça. A justiça teria necessidade da bilateralidade como um de seus caracteres fundamentais, mas, no caso da justiça divina, não haveria instrumento mediador, porque ela seria unilateral. Deus seria tudo, seria todo; bastando-se a si mesmo.

Nesse contexto, Deus passaria o tempo sozinho contemplando a si próprio, porque a divindade seria totalmente auto-suficiente. Deus, portanto, não precisaria

---

<sup>11</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade* (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004, p. 317 e 333;

<sup>12</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 208;

da justiça, mas para o ser humano ela seria fundamental, porque seria a única forma peculiar da pessoa imitar a autarcia divina: vivenciar a autarcia da justiça na tentativa de bastar-se a si mesmo, que deve ser o modo de comunicação da finitude humana entre as pessoas.

Embora seja utopia idealizar uma justiça humana auto-suficiente, é lógico afirmar que é só por meio da imitação da simplicidade subsistente do divino que a pessoa realiza a unidade da ordem social. Assim como a justiça humana deve ser a substituta da autarcia divina, pode-se também dizer que no nível ontológico a justiça humana tem um caráter de obrigatoriedade enquanto instrumento que realiza a vocação paradoxal de uma forma inferior (o homem) em face de uma superior (a divindade). A Religião é, portanto, fonte de inspiração humana para concepção de justiça humana, que tem como objetivo aproximar-se da justiça divina. Justiça que, formal ou informalmente, o ser humano procura vivenciar; e que o Estado, produto dos seus servidores religiosos ou irreligiosos, deve fazer cumprir direta ou indiretamente contemplando tanto as majorias quanto as minorias religiosas.

### **1.1.1 Primórdios, Panorama e Propósitos da Religião no Mundo**

Quando surgiu a Religião? Quais são os seus propósitos e qual é o seu panorama mundial? Este tópico procura trazer algumas informações e alguns conceitos-respostas para estas perguntas. O propósito é o de caracterizar a importância e o espaço que a Religião ocupa socialmente e associá-la com o Estado, também reflexo da organização social-política humana.

Segundo a filosofia cristã, a Religião começou no mesmo tempo e no mesmo espaço que surgiu o ser humano. Assim, ser humano e Religião nasceram juntos, porque se Deus é o criador da humanidade, a Religião é o canal original e primitivo do processo da eterna vinculação do ser humano com Deus.

Segundo o sítio *Adherents*,<sup>13</sup> o universo tem aproximadamente 6,6 bilhões de pessoas, dividido em: (1) 2,1 bilhões de cristãos (33%); (2) 1,5 bilhão de islâmicos (21%); (3) 1,1 bilhão de agnósticos, ateus ou “sem religião definida” (16%); (4) 900

---

<sup>13</sup> ADHERENTS – Sítio Virtual: <http://www.adherents.com/>, acessado em 01 de maio de 2007;

milhões de hinduístas (14%); (5) 400 milhões de crentes de religiões “primitivas, indígenas e tradicionais africanas” (6%); (6) 394 milhões de membros da religião “tradicional chinesa” (6%); (7) 376 milhões de budistas (6%); (8) 23 milhões de sikhistas (0,36%); (9) 15 milhões de espíritas (0,23%) e (9) 14 milhões de judeus (0,22%), entre outros credos. Toda essa massa religiosa tem se organizado em aproximadamente 4.200 crenças religiosas diferentes no mundo e em mais de 3.000 crenças e igrejas no Brasil. A diversidade e a multiplicidade de conduta religiosa mundial e brasileira revelam, portanto, como é especial e como deve ser especialmente tratada a problemática relação entre Religião e Estado.

O sítio *The Pew Research Center*<sup>14</sup> publicou uma pesquisa religiosa com os habitantes de 44 países que tinha como objetivo conhecer a importância ou não da Religião na vida daquelas pessoas. O resultado encontrado é o seguinte: (1) que os países pobres mostram-se mais religiosos que os países ricos; (2) que a exceção entre os países ricos são os Estados Unidos, onde 60% disseram que “a religião é fundamental na vida”; (3) que a população da África é a que tem mais fé, como por exemplo, a do Senegal, onde 97% responderam que a “religião é muito importante”; (4) que, em média, 65% dos latinos disseram ser “muito religiosos”; (5) e que, no Brasil, mais de 77% da população considera ser de “grande importância ter uma religião”. O censo publicado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)<sup>15</sup> também revela que o Brasil tem aproximadamente: (1) 74% de católicos; (2) 16% de evangélicos; (3) 7% sem religião “definida” ou ateus; (4) e 3% de “membros de outras crenças religiosas”.

Entre os brasileiros, a Religião não desperta interesse apenas entre os adultos. Segundo uma pesquisa publicada pelo jornal *Folha de S. Paulo*,<sup>16</sup> mais de 98% dos jovens entre 12 e 20 anos dizem “ter fé em Deus”. Comentando a pesquisa, Mário Cortella, filósofo e professor de Teologia e Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), diz que está ocorrendo no Brasil o “maior renascimento religioso da história”. Para ele, “a fé do jovem de hoje é mais profunda porque é voluntária”.

---

<sup>14</sup> The Pew Reserch Center – Sítio Virtual: <http://people-press.org/reports/>, acessado em 01 de maio de 2007;

<sup>15</sup> Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) – Sítio Virtual: <http://www.ibge.gov.br/home/>, acessado em 01 de maio de 2007;

<sup>16</sup> Jornal *Folha de São Paulo*, 25 de janeiro de 1998, p. XX;

As pesquisas mundiais e brasileiras demonstram, portanto, que a religiosidade das pessoas está aproximadamente em 90% no mundo e em mais de 93% no Brasil, considerando que nem todos os que se declaram “sem religião” são agnósticos ou ateus. Na verdade, para alguns estudiosos da sociologia religiosa, os ateus também são religiosos, porque não é adequado falar em ateísmo como ausência final de crença, porque, ao dizerem que não crêem em Deus, os ateus revelam outra crença: a descrença da existência de Deus. Descrente em Deus, mas crente em “outra coisa”. Essa crença pode ser a crença em uma “força superior” ou a crença nos “mistérios do inexplicável”. O ateísmo seria uma “espécie de religião” que coloca um absoluto no lugar de outro absoluto que as maiores religiões denominam *Deus* ou *Alá*. As estatísticas revelam, portanto, a existência de fé nas pessoas, e também, em conseqüência, que a maioria absoluta delas promulga algum tipo de esperança para o futuro. As mesmas pessoas que professam uma crença ou descrença religiosa são as mesmas que, direta ou indiretamente, participam das atividades de um Estado.

A história contemporânea tem registrado e classificado a esperança apocalíptica das religiões do mundo em dois grandes grupos religiosos: (1) religiões nacionais e (2) religiões supranacionais.

As religiões nominadas nacionais seriam aquelas de um Estado quase eminentemente religioso. Seria uma quase união entre Religião e Estado, uma quase fusão, ou, muitas vezes, confusão entre as duas instituições. União religiosa não necessariamente no sentido jurídico, mas principalmente no sentido sociológico. São as religiões que costumam limitar-se geograficamente a um determinado Estado, ou, quando muito, a uma nação. São as religiões sem tendências expansionistas e que buscam unicamente o bem-estar de um determinado Estado ou povo. Geralmente são religiões antigas, como a grega, a egípcia e, de certa forma, a judaica. Na modernidade, as religiões nacionais seriam, por exemplo, o confucionismo e o xintoísmo, com grande presença no Japão.

As religiões supranacionais seriam aquelas com maiores números de adeptos, ou seja, as que transcendem as fronteiras da sua nação de origem. Embora possam ser também uma “Religião do Estado”, na atualidade seriam as religiões sociologicamente sem vínculos diretos com o poder público. Algumas dessas religiões, no cenário mundial moderno, são, por exemplo: (1) cristianismo, (2) islamismo e (3) budismo. Todas possuem em comum algumas características, como

por exemplo: (1) remontam a um fundador, respectivamente, a Cristo, Maomé e Buda; (2) possuem o ideal soteriológico de salvação da pessoa humana; (3) possuem livros sagrados de valor canônico, respectivamente, a *Bíblia*, o *Corão* e o *Tipitaka*; e (4) exercem o proselitismo, buscando novos membros.

Nos séculos passados o cristianismo foi o precursor da união entre Religião e Estado. Na atualidade, parece que o islamismo é quem exterioriza a maior força propagadora dessa união como modalidade ideal para a salvação da humanidade, enquanto o budismo parece mais preocupado com a difusão dos ensinamentos básicos da sua filosofia: (1) evitar o mal e fazer o bem, propiciando às pessoas, através do *samsara*, o ciclo de fluxos de renascimentos dos mundos, e (2) despertar no praticante o estágio último da vida, o *nirvana*, que seria a busca pela “libertação da ignorância”. Para o budismo, o ser humano deve “superar a existência da vida terrena”, que é mera “ilusão de vida” sob uma concepção unicamente humana.

As pesquisas e todo o mapeamento mundial das crenças religiosas revelam, portanto, que, mesmo em um mundo secularizado, a Religião está presente no dia-a-dia das pessoas. É através dela que as pessoas têm buscado esperança e planejado suas decisões mediatas e imediatas, presentes e futuras.

Considerando a religiosidade das pessoas e a diversidade das denominações religiosas no mundo e no Brasil, cabe ao Direito a questão: qual deve ser a relação ideal entre Religião e Estado? Afinal, se a grande maioria da população mundial e brasileira é, direta ou indiretamente, privada ou publicamente religiosa, por que não estudar as inevitáveis relações entre Religião e Estado sob a égide do Direito Internacional e do Direito Constitucional?

Os propósitos das religiões são variados, dependendo da cultura e da crença religiosa de cada povo. O que há em comum é o propósito de redimir a pessoa da justiça imperfeita da vida terrena para a justiça perfeita na vida futura e eterna. Esse processo é nominado pelo cristianismo como salvação. Outras religiões variam no termo, mas o propósito central e último é idêntico ao processo salvífico promulgado pelos cristãos.

Segundo Max Weber,<sup>17</sup> um dos principais propósitos das religiões, se não o principal, é o de revelar e promulgar um processo de salvação da pessoa humana. Para ele, a influência das religiões sobre a vida prática do ser humano varia muito

---

<sup>17</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade* (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004, p. 343;

segundo o caminho de salvação adotado por elas. Também pressupõe que os seres humanos alteram sua conduta em função da esperança de salvação oferecida pelas religiões, que acontece com intensidade variável de acordo com as diferentes formas e caminhos salvíficos propostos por elas.

As religiões também têm em comum o grau de facilidade-dificuldade do processo de salvação entre as pessoas, variável conforme a intelectualidade, ou seja, embora membros participem da mesma crença, a receptividade da fé modifica-se em maior ou menor grau proporcionalmente à intelectualidade do receptor.

Max Weber<sup>18</sup> diz que quando uma religião se torna religião de massas, a proveniência intelectualista de uma doutrina de salvação e de ética tem quase sempre a consequência de que, dentro da religiosidade oficial soteriológica, adaptada às necessidades dos não-intelectuais, nasce uma doutrina esotérica ou, pelo menos, uma ética estamental para atender às necessidades dos não intelectualmente formados.

Essa forma de adaptação e mudança ocorreria, por exemplo, na ética estamental confuciana, totalmente estranha à salvação, ao lado da qual continuam existindo a magia taoísta e a graça sacramental e ritual budista como religiosidades populares petrificadas, mas, ao mesmo tempo, desprezadas pelos detentores da formação clássica. O mesmo aconteceria com a ética de salvação budista do estamento monacal, ao lado da feitiçaria e idolatria dos leigos, da persistência da magia e do novo desenvolvimento da religiosidade soteriológica hinduísta.

Para Max Weber a religiosidade intelectual também assume a forma da mistagogia, com uma hierarquia de consagrações, como na gnose e nos cultos afins. Para ele, a salvação que busca o intelectual é sempre uma salvação de “aflição íntima”, e, por isso, por um lado, de caráter mais estranho à vida, e, por outro, de caráter mais profundo e sistemático do que a salvação da miséria concreta que é própria das camadas não-privilegiadas. O intelectual, por caminhos cuja casuística chega ao infinito, procura dar a seu modo de viver um sentido coerente, ou seja, uma unidade consigo mesmo, com os homens e com o cosmos. Quanto mais o intelectualismo reprime a crença na magia, desencantando os fenômenos do mundo e fazendo perder o seu sentido mágico, tanto mais cresce a urgência com que se exige do mundo e da condução de vida respostas lógicas para o seu sentido.

---

<sup>18</sup> Idem, p. 344;

Nesse contexto, é lógico afirmar que a busca da compreensão dos diferentes caminhos de salvação, promulgados pelas diferentes religiões, propõem levar o ser humano a compreensão dos modos de vida humana. Mas esse caminho soteriológico não coincide, necessariamente, com todas as normas de conduta estabelecidas pelas religiões, mas sim pelo conjunto de comportamentos que, diante das normas e das crenças, permite ao indivíduo alcançar a salvação. O caminho de salvação como propósito único promulgado pelas religiões é, portanto, o conjunto de atitudes, crenças e decisões que uma pessoa deve tomar durante a sua vida para atingir, em algum momento, o ápice do processo salvífico.

### 1.1.2 Religião, Seita e Ateísmo

Neste tópico serão abordados conceitos genéricos sobre Religião e seus fragmentos na vida social de um povo. O objetivo é introduzir e preparar a discussão do tema central da tese, aprofundado nos capítulos e tópicos seqüenciais.

Ernst Troeltsch, juntamente com Max Weber,<sup>19</sup> elaborou alguns conceitos sobre Religião dentro da perspectiva do cristianismo ocidental católico-protestante nos séculos XVIII a XX. Falando sobre a relação entre Religião e Estado, dizem que foi apenas no período medieval que aconteceram “grandes mudanças”. Os pormenores e os percalços das mudanças serão expostos e analisados no capítulo seguinte.

Na obra *The Social Teaching of the Cristian Churches*, publicada em 1912, Troeltsch analisa as organizações religiosas sob seus aspectos burocráticos, procurando fazer a distinção entre igreja e seita. A primeira significaria uma organização religiosa “grande” e bem estruturada, como é a igreja católica. A segunda significaria uma agremiação “pequena” de pessoas, ou seja, um “agrupamento menor de fiéis em protesto contra os rumos tomados por uma determinada igreja”. Esse conceito foi construído sob os ideais do cristianismo

Segundo os lexicógrafos, seita pode ser também uma “facção” ou um “bando” com idéias religiosas dissidentes ou heréticas, que não permite o debate e a

---

<sup>19</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade* (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004, p. 411;

inclusão de novos conceitos em relação às idéias originais predominantes. Na época de Troeltsch, os calvinistas foram citados como típicos exemplos de uma seita.

O pensamento de Troeltsch parece lógico e razoável, ou totalmente adequado, dependendo do prisma conceitual de “grande” e “pequena” denominação religiosa. Mas também parece relativo associar o conceito de “grande” com o de organização religiosa (igreja) e o de “pequena” com o de seita. A mesma idéia poderia ser aplicável na mesquita, do islamismo; e na sinagoga, do judaísmo? Seria adequado afirmar que uma crença original é original e que as minorias derivadas da original são facções? Não poderia haver uma minoria que, embora minoria, possa ser credora de uma crença original que em algum momento da história rompe-se com a crença desvirtuada da maioria? Outra indagação: o que é uma religião original? A grandeza e o poder religioso ou patrimonial de uma organização religiosa não parece ser, necessariamente, fundamental e determinante para distinguir o que é e o que não é uma seita. Assim como no cristianismo, há também no islamismo e no judaísmo ramos religiosos minoritários que não são vistos como seitas. Esta idéia é aplicável para todas as religiões no tempo e no espaço, inclusive porque o que foi “grande” em uma determinada época pode ter tornado-se “pequeno” em outra.

Na história da humanidade grandes impérios tornaram-se ruínas. O tamanho de uma sociedade é visto como “grande” ou “pequeno” dependendo do ponto de partida utilizado no momento do estudo sociológico. Tudo vai depender da referência tomada e da bússula a ser perseguida pelo pesquisador. No exemplo mencionado por Troeltsch, a igreja católica era, de fato, uma “grande” igreja quando comparada com as características religiosas da Alemanha e do mundo cristão da sua época. E em termos globais continua sendo a principal igreja cristã; mas quando estudada isoladamente, dentro da realidade de muitos países, pode também ser considerada uma seita, ou, no mínimo, uma minoria religiosa.

Comparando as crenças católicas romanas com as crenças islâmicas no mundo árabe, por exemplo, o catolicismo pode ser visto como uma seita. Quando comparada com a realidade chinesa,<sup>20</sup> também pode ser vista da mesma forma, porque naquele país outras crenças e descrenças religiosas prevalecem, como o ateísmo e os “sem religião”, que abrangem aproximadamente 65% da população. Na Rússia,<sup>21</sup> quase 60% dos habitantes são cristãos ortodoxos, e apenas 2,0% são

---

<sup>20</sup> COMPANJEN, Johan. *Cristianismo de Alto Risco*. São Paulo: Carrenho Editorial, 2002, p. 67;

<sup>21</sup> Idem, p. 202;

divididos igualmente entre protestantes e católicos romanos. Naquele país, portanto, o catolicismo é uma minoria religiosa.

Denominações religiosas que no passado foram vistas como seitas podem ser vistas na atualidade como “ex-seitas”. A igreja católica, por exemplo, reivindicadora da original delegação missionária de Cristo a Pedro (seu primeiro papa), pode ser sociologicamente classificada no contexto primitivo do cristianismo como facção religiosa e seita, porque naquela época a crença predominante era o judaísmo. Hoje, pode ser vista como “ex-seita”, e mesmo assim, condicionada ao mundo sociológico em que for estudada. Se o passado traz ao catolicismo uma concepção sociológica originária de seita, pode-se afirmar que nos dias atuais a situação inverteu-se? Parece que não, necessariamente, porque a teoria do relativismo é plenamente sustentável e aplicável nos conceitos de “igreja” e “seita” e de “maioria” e “minorias” religiosas. Tudo vai depender do contexto religioso da massa e da nação ou Estado que estiver inserido.

Se esses exemplos são aplicáveis no mundo onde o cristianismo é minoria, o mesmo princípio é igualmente aplicável no mundo cristão, ou seja, o catolicismo que é o credo absoluto na cidade do Vaticano não é, necessariamente, na cidade de Roma, porque crença absoluta é diferente de crença predominante. Se no Vaticano pressupõe que todos os seus habitantes são católicos, o mesmo não se aplica para os habitantes de Roma. Embora a sociologia revela que em ambas as cidades prevalece a fé católica, quando há comparação com a realidade dos Estados Unidos e da Noruega o resultado se inverte. Nesses países, embora o cristianismo seja também predominante, a crença da maioria das pessoas não é na fé católica, mas na fé protestante.

Em princípio, pode-se até afirmar que a concepção de seita, do cristianismo, é interna, e não aplicável no islamismo e no judaísmo. Que religiões grandes, com focos diferentes, e, em alguns aspectos, até antagônicos, não poderiam ter conceitos comuns. Mas esse entedimento não é razoável porque a história das três religiões revela que além de crenças semelhantes, há também, entre elas, personagens-ancestrais comuns sagrados e consagrados, como Abraão e Moisés. Assim, num certo sentido, considerando o pentateuco, pode-se até afirmar que o judaísmo é mais primitivo que o cristianismo e o islamismo, sendo, portanto, a origem e todo o princípio das crenças religiosas. As outras duas religiões, dependendo da época e do espaço consideradas, podem ser classificadas como

meras “facções” religiosas derivadas do judaísmo, e, conseqüentemente, também consideras e lançadas no rol de seitas.

O conceito de seita pode ser compreendido quando associado e vinculado a outro conceito, mas não necessariamente de uma seita, mas de uma seita que deixou de ser seita. Assim, para que determinadas doutrinas sejam consideradas heréticas, e, portanto, passivas de dissidentes, antes precisam ser contrapostas às outras doutrinas. Mas contrariar uma doutrina não significa, necessariamente, contrariar uma verdade, porque o conceito de verdade é relativo. Aquilo que foi verdade no passado não é, necessariamente, verdade no presente, que também não será, novamente, verdade no futuro. E em matéria religiosa a subjetividade de verdade torna-se ainda mais abstrata.

Se seita é facção ou bando de rebeldes de uma determinada crença religiosa “grande”, a “ex-seita” nada mais é do que o estágio subsequente de uma seita que, sociologicamente, deixou o seu *status quo* para transformar-se em Religião “grande”. Assim, nenhuma agremiação religiosa nasce sem o preliminar estágio de seita; uma Religião “grande” será sempre o embrião para o surgimento de uma nova seita. Esse ciclo sociológico religioso está intimamente relacionado com os problemas sociais enfrentados pelo Estado na administração pública das crenças religiosas.

Os conflitos envolvendo Religião e Poder Público são históricos. William Coleman<sup>22</sup> diz, por exemplo, que as diferenças religiosas e políticas entre as sinagogas do início do cristianismo podem ser comparadas com às que existem entre as igrejas cristãs da atualidade. Embora houvesse muitas similaridades entre as sinagogas dos tempos de Cristo, também existiam muitas distinções, variando apenas de uma região para outra. A Sinagoga dos Libertos, mencionada em Atos (6:9), possivelmente era constituída de ex-escravos romanos que tinham formação e visão religiosa-política peculiares. Coleman diz que em algumas sinagogas eram realizadas reuniões que fervilhavam intrigas políticas e idéias de revolta contra o governo romano.

O cristianismo foi visto no seu nascimento como seita pelo judaísmo. Cristo convidou para o seu ministério inicial 12 homens, e hoje mais de 2,5 bilhões de pessoas no mundo são discípulas de Cristo e adeptas do cristianismo. Há dois mil

---

<sup>22</sup> COLEMAN, William. *Manual dos Tempos e Costumes Bíblicos*. Belo Horizonte: Editora Betânia, 1991, p. 256;

anos o cristianismo foi visto como seita, mas há séculos deixou o *status quo* e o estigma social de facção religiosa e atualmente é gerador de “novas” seitas.

O islamismo não começou a propagação da sua fé com milhões de adeptos, mas com poucos discípulos aos pés de Maomé. Igualmente o judaísmo, desde os seus tempos remotos no Pentateuco. Quando o cristianismo e o islamismo nasceram, o judaísmo era maioria; portanto, o cristianismo e o islamismo minoria. Assim, toda agremiação religiosa nasce pequena, acanhada, e no decorrer da história poderá construir-se ou ser construída, destruir-se ou ser destruída. Cabe ao Estado, na sua função social, proteger e garantir a exteriorização dessas crenças religiosas, colocando limites apenas quando o exercício da fé colidir com os interesses individuais ou coletivos, causando danos reparáveis ou irreparáveis.

Se o conceito de instituições religiosas grandes ou pequenas é ocasional e relativo, parece que a função do Estado de assegurar direitos tanto das majorias quanto das minorias religiosas, sob um prisma de proporcionalidade, também é relativo. Isso porque a concepção de maioria ou de minoria religiosa normalmente acontece sob um prisma político-religioso nacionalista; quando a visão do mesmo prisma for global ou internacionalizada, a concepção de maioria, de minoria religiosa ou de seita também muda: desaparece ou torna-se relativa. Portanto, a questão: qual deve ser a função do Estado nas suas relações com as religiões? Proteger uma maioria, uma minoria religiosa, ou ambas? Sem dúvida que o Estado deve assegurar a liberdade de exteriorização religiosa tanto dos crentes quanto dos descrentes, não importante a dimensão da sua membresia, desde que a exteriorização não provoque danos ao Estado e as pessoas. Nesse contexto, o dever do Estado não é o de proteger classes de pessoas, mas sim pessoas.

O papa Bento XVI<sup>23</sup> disse, em diálogo com Jürgen Habermas, que por não haver unanimidade entre as pessoas muitas vezes faz-se necessário a “delegação como instrumento imprescindível da formação democrática da vontade”, e, em outras vezes, a “decisão das majorias”, embora as “majorias podem ser cegas ou injustas”. No diálogo o papa formula uma questão, lembrando o passado: a “história mostra de maneira claríssima que quando uma maioria, por maior que seja, reprime, com leis opressoras, uma minoria, por exemplo, religiosa ou racial, pode-se, nesse caso, ainda falar de justiça e de direito, de modo geral?” Segundo o pontífice, “o

---

<sup>23</sup> RATZINGER, Joseph. *O Cisma do Século 21*. Caderno Mais! Jornal *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 24 de abril de 2005, p. 6;

princípio da maioria continua a deixar em aberto a pergunta acerca dos princípios éticos do direito, portanto, daquilo que, em si, sempre permanece injusto ou também, de maneira inversa, aquilo que, de acordo com sua natureza, é um direito imutável, que antecede qualquer decisão pela maioria e que deve ser respeitado por ela”.

Bento XVI também acredita que “os tempos modernos formularam um acervo de elementos normativos em diversas declarações de direitos humanos e os retiraram do jogo das maiorias”. Agora, diz ele, “com a consciência presente, podemos nos dar por satisfeitos com a evidência interna desses valores. Há em vigor, portanto, valores em si, os quais decorrem da essência do ser humano e por isso são intocáveis por todos os portadores dessa essência.”

Em meio à pluralidade de crenças e à diversidade de conduta religiosa há também o *ateísmo* ou a *ateia*. Na relação entre Religião e Estado o *ateísmo* também precisa ser considerado, porque se desconsiderado, haveria contradição dos princípios fundamentais de liberdade religiosa.

O vocábulo *ateu* é formado pelo prefixo grego “a”, que significa “ausência”, e pelo radical “teu”, derivado do grego “theós”, que significa “deus”. O significado literal da união da letra com o termo é, portanto, a “ausência de deus” ou seja, “sem deus”. Se a palavra *teísmo* significa “crença em algum deus”, a ausência da crença em alguma divindade será o *ateísmo*, ou seja, a ausência de *teísmo*. O ateísmo pode ser considerado como oposição ideológica à crença em um deus. Embora os ateus possam ser também classificados como crentes que crêem em “outra coisa”, o conceito de que o ateísmo não possui forma religiosa é mais lógico, já que, na maioria das idéias conceituais sobre religiões, uma ideologia só é considerada religiosa quando exterioriza uma crença em um ou mais deuses centrais, ou seja, em “entidades” divinas.

Alguns discursos filosóficos, originados ou orientados por determinadas religiões e culturas, consideram como ateu todo aquele que não partilha das “mesmas crenças religiosas”, ou seja, aquele que crê em “outra coisa” é considerado um ateu. No Império Romano, por exemplo, os pagãos acusavam freqüentemente os cristãos primitivos de ateístas. A verdade acusatória era o fundamento para a perseguição religiosa. Por outro lado, os cristãos usavam a mesma lógica e hermenêutica de textos sagrados para classificar os seus opositores de perseguidores.

Ateus e atéias costumam também ser associados politicamente ao comunismo. Mas o fato de uma pessoa ter uma visão política comunista não faz dela, necessariamente, uma pessoa descrente em Deus. Tampouco, o fato de ateístas discordarem das idéias religiosas de pessoas religiosas não significa, necessariamente, que defendam a perseguição daqueles que crêem em Deus.

A história registra que as religiões e as pessoas religiosas são mais perseguidas na ideologia comunista do que na ideologia democrática, porque a ideologia oficial comunista é a da denegação da existência de Deus. Mesmo assim, não é adequado sinonimizar comunismo com ateísmo, porque se na ideologia comunista há a negação de Deus, o mesmo não se aplica, necessária e sumariamente, no pensamento de todos os seus adeptos. No comunismo pode haver, portanto, teístas e ateístas, variando apenas o percentual entre crentes e descrentes; da mesma forma, em outros regimes políticos.

Karl Marx foi um dos maiores expoentes do ateísmo. Filho de advogado de origem judaica, convertido ao cristianismo por causa de trabalho público, Marx revoltou-se com a confusa ideologia da relação entre Religião e Estado e tornou-se um dos seus maiores combatentes. Não necessariamente da defesa da separação entre as duas instituições, mas da extinção da idéia de importância religiosa na sociedade. Seu pensamento pode ser resumido no conhecido pensamento: "O sofrimento religioso é, ao mesmo tempo, expressão de um sofrimento real e protesto contra um sofrimento real. Suspiro da criatura oprimida, coração de um mundo sem coração, espírito de uma situação sem espírito: a Religião é o ópio do povo". Para ele, as idéias e os ideais religiosos causavam um verdadeiro entorpecimento moral nas pessoas.

Segundo Karl Marx, a Religião existe para encobrir e macular a verdadeira situação das coisas na sociedade, tornando os indivíduos mais receptivos ao controle social das elites e, conseqüentemente, às diversas e todas formas possíveis de exploração. Para ele, a Religião era "a alma de um mundo sem alma", e a experiência religiosa do povo surgia tão-somente como reação natural da busca de um sentido numa realidade social alienante.

O pensamento de Marx está presente em muitos segmentos políticos, principalmente no comunismo, que encontrou na ideologia marxista um meio de desencorajar a existência das religiões e enfraquecer a sua oposição e influência ao completo controle do Estado sobre as pessoas. Em alguns países comunistas a vida

religiosa tem sido tolerada, podendo inclusive ser exteriorizada em forma de templo, desde que submetidas ao estrito controle estatal. Na contemporaneidade é a igreja católica que tem combatido a ideologia comunista antireligiosa, tanto que foi o papa João Paulo II quem liderou o colapso comunista no leste europeu.

Os ateístas geralmente são vistos como pessoas que defendem a racionalidade para a solução dos problemas da vida em detrimento dos dogmas e do exercício da fé. Considerados e autoploclamados céticos, recusam a creditar e a acreditar qualquer acontecimento anormal na vida humana como resultado divino-miraculoso. Quando exteriorizam pensamentos antireligiosos, enfrentam estigma social, preconceito negativo e discriminação dos teístas fundamentalistas, que entendem que aqueles que não crêem em divindades são amorais e inadequados para viver em sociedade.

Nas sociedades antigas o ateísmo já foi considerado crime. Se na atualidade, com os ideais da liberdade religiosa o “crime” está afastado, o mesmo não acontece com o preconceito negativo e com a discriminação, principalmente porque os fundamentalistas religiosos costumam condenar os descrentes religiosos. Na Europa da Idade Média, por exemplo, o ateísmo foi visto como amoral e criminoso. Assim como os heréticos, ateus foram sentenciados à morte na fogueira pela Inquisição: operação oficial da igreja católica para apurar e punir pessoas contrárias às suas doutrinas e seus dogmas.

Os ateístas continuam sofrendo preconceito negativo e discriminação religiosa, inclusive por líderes políticos. Nos Estados Unidos, por exemplo, as formaturas militares são acompanhadas pelos dizeres "não existem ateus em trincheiras". Durante a Guerra Fria o embate político-religioso entre democracia e comunismo proporcionou outras conseqüências: solidificou-se entre os povos dos países democráticos o conceito de que os ateus são pouco confiáveis e pouco patriotas. George Herbert Walker Bush disse, por exemplo, na sua campanha à presidência dos Estados Unidos, que tinha dúvidas "se os ateus deviam ser considerados cidadãos e patriotas norte-americanos", porque o seu país era “uma nação sob os cuidados de Deus.” Discriminados, os ateístas tem encontrado amparo jusfilosófico nos ideais da liberdade religiosa: ter direito à liberdade religiosa implica também no direito da liberdade de não ter Religião.

Alguns ateístas não se identificam com o vocábulo *ateísmo*, e preferem ser identificados como agnósticos, ou seja, não aceitam e nem defendem a existência

de Deus, mas também não negam a possibilidade da existência de uma divindade. Em outras palavras, os agnosticistas acreditam que a questão da existência ou não de um poder superior não foi e nunca será resolvida devido às limitações da racionalidade humana.

A palavra *agnóstico* é formada pelo prefixo grego "a", que significa "ausência", e pelo radical grego "gnose", que significa "conhecimento". O significado literal da junção das expressões é, portanto, "ausência de conhecimento".

Segundo os agnósticos, se existe um Deus criador do tempo, do espaço, da energia, da matéria, e de tudo e de todas as coisas que no mundo há, inclusive da criação humana, conforme relatado em Gênesis, só descobrindo e explorando as coisas na ordem inversa da criação é que se chegaria ao Criador; mas como essa possibilidade é utópica, a simples lógica da existência da vida não é considerada suficiente para provar a existência de Deus, assim como a prova da evolução das espécies também não é suficiente para negar a Sua existência.

O agnóstico, portanto, não desacredita a existência de Deus, mas sim a possibilidade da razão humana conhecer plenamente a sua existência, ou seja, se tanto a existência como a inexistência divina é impossível de ser provada e mensurada racionalmente, existe então um labirinto sem saída, um problema que não deve ser visto como problema, já que a ausência de uma necessidade prática para beneficiar a vida humana deve desmotivar o indivíduo de buscar qualquer tarefa estéril e utópica.

A Religião e o Estado, em uma sociedade cada vez mais globalizada, devem promover o direito e o respeito do exercício exterior de pensamento tanto religioso como irreligioso, corroborando com a paz entre os povos, mesmo que a idéia de paz humana absoluta e eterna seja utopia.

***“Existe poder em todo o fenômeno onde se revela a capacidade de um indivíduo em obter de outro um comportamento que este não teria adotado espontaneamente. A institucionalização do poder é a operação jurídica pela qual o poder político se transfere da pessoa dos governantes para uma entidade abstrata – o Estado. O efeito jurídico desta operação é a criação do Estado como suporte do poder independente da pessoa dos governantes”.*** Georges Burdeau (1905-1988), jurista francês

## 1.2 Estado

O objeto central da tese é a discussão da relação e separação entre Religião e Estado. No tópico anterior foram expostos alguns conceitos sobre a origem, a evolução e os propósitos da Religião. No presente tópico também serão apresentados, genericamente, alguns conceitos sobre a origem, a evolução, o poder e a função do Estado, revelando os seus propósitos macro e micro sociais. O objetivo é associar, direta ou indiretamente, a Religião com o Estado e o Estado com a Religião, preparando o debate sobre a teoria-ideologia da separação entre as duas instituições.

O Estado é o resultado final do poder natural da vida humana e o resultado final de um embrião organizacional originário. Normalmente expresso na idéia de “um povo, um território, e um governo”, o Estado também é o reflexo de uma instituição organizada social, política e juridicamente, que ocupa determinado espaço geográfico com soberania reconhecida tanto interna como externamente.

Em uma acepção sociológica, o Estado é a institucionalização social que um grupo vencedor impõe a um grupo vencido, com o objetivo de organizar o domínio do vitorioso sobre o derrotado e resguardar-se contra rebeliões internas e agressões estrangeiras. Nos subtópicos seqüenciais o Estado será transportado do seu mundo abstrato para o mundo material, demonstrando a sua importância para equilibrar socialmente as relações entre as diferentes crenças religiosas. Este trabalho ficaria prejudicado se alguns conceitos sobre Estado não fossem trazidos para o texto e contexto do tema pesquisado.

Não são apenas os indivíduos que vivem subordinados às normas jurídicas. O Estado e as demais instituições que exercem autoridade pública também devem obediência ao Direito, inclusive ao Direito que criam. Para lá dos elementos histórico, geográfico, econômico, político e moral, encontra-se sempre um elemento jurídico traduzido na criação de direitos e deveres, de faculdades e vinculações. Os governantes tem de ter o *direito* de mandar e os governados o *dever* de obedecer. Não bastam a força ou a conveniência: não há uma idéia de Poder sem uma idéia de Direito e a autoridade dos governantes em concreto tem de ser uma autoridade constituída – *constituída* por um conjunto de normas fundamentais, pela *Constituição*, como quer que esta se apresente. Do mesmo modo, o povo e o

território não são o povo e o território do Estado senão em termos de Direito – Direito interno desse Estado e Direito internacional.<sup>24</sup>

Segundo Jorge Miranda,<sup>25</sup> na essência de um Estado estão alguns aspectos importantes que formam a sua concepção globalizada, como tipos históricos de Estado, formas de governo, sistemas de governo e regimes políticos. As formas de Estado não equivalem a tipos históricos de Estado, como Estado oriental, Estado grego, Estado romano, Estado medieval ou Estado moderno. Os tipos históricos de Estado são formas de organização política correspondente a concepções gerais sobre o Estado enquanto sociedade política ao lado de quaisquer outras sociedades humanas e, doutros prismas, a formas de civilização e a estádios históricos determinados. Formas de Estado não se confundem com formas de governo e com sistemas de governo, tal como a monarquia absoluta, o governo representativo liberal, o governo jacobino, o governo cesarista, a monarquia constitucional, a democracia representativa, o governo leninista, o governo fascista; e como sistema de governo, os sistemas parlamentar, presidencial, diretorial, entre outros. Forma de Estado é o modo de o Estado dispor o seu poder em face de outros poderes de igual natureza, em termos de coordenação e subordinação, e quanto ao povo e ao território, que ficam sujeitos a um ou a mais de um poder político. Forma de governo é a forma de uma comunidade política organizar o seu poder ou estabelecer a diferenciação entre governantes e governados; e encontra-se a partir da resposta a alguns problemas básicos – o da legitimidade, o da participação dos cidadãos, o da liberdade política e o da unidade ou divisão do poder. Muito menos amplamente, sistema de governo é o sistema de órgãos de função política, apenas se reporta á organização interna do governo e aos poderes e estatutos dos governantes.

### **1.2.1 Origem e Conceito de Estado**

O conceito clássico de Estado é o de uma instituição organizada social, política, e juridicamente, e como tal reconhecido soberano tanto interna como externamente, ou seja, Estado é a ocupação de um território definido com a

---

<sup>24</sup> MIRANDA, Jorge. *Teoria do Estado e da Constituição*. Coimbra: Coimbra Editora, 2002, p 8;

<sup>25</sup> Idem, p. 434 e 435;

legitimidade de um governo através da segurança jurídica de um texto constitucional.

Segundo Jorge Miranda,<sup>26</sup> a origem do Estado reveste de um caráter interdisciplinar, como de História geral, de História política, de história do Direito, de Antropologia geral, de Ciência política comparada, que se traduz nas seguintes respostas: a) necessidade, em toda a sociedade humana, de um mínimo de organização política; b) necessidade de situar, no tempo e no espaço, o Estado entre as organizações políticas historicamente conhecidas; c) constante transformação das organizações políticas em geral e das formas ou tipos de Estado em particular; d) conexão entre heterogeneidade e complexidade da sociedade e crescente diferenciação política; e) possibilidade de, em qualquer sociedade humana, emergir o Estado, desde que verificados certos pressupostos; f) correspondência entre formas de organização política, formas de civilização e formas jurídicas; e g) tradução no âmbito das idéias de Direito e das regras jurídicas do processo de formação de cada Estado em concreto.

Antes da formação do Estado, conforme as características mencionadas, Jorge Miranda diz que havia sociedades historicamente importantes, que ajudam a compreender a atual condeção: são, entre outras, a família patriarcal, o clã e a tribo, a gens romana, a fratria grega, a gentilidade ibérica, e o senhorio feudal. Mas importa, segundo ele, distinguir entre as sociedades mais simples e as que já contêm instituições ou elementos precursores ou idênticos dos elementos ou instituições estaduais, como os esquimós, os bosquimamos, os pigmeus entre os povos que pertencem ao primeiro grupo; ou, doutro ângulo, entre as sociedades com poder anônimo ou difuso (as primitivas) e as sociedades com poder individualizado (exercido por um chefe em nome próprio).

Quanto mais uma sociedade global é heterogênea, quanto mais integra grupos ou estratos diferentes pela cultura, pela posição social e pelo papel na divisão de trabalho tanto mais o seu sistema político tende a organizar-se em funções diferenciadas, especializadas, ligadas umas às outras por uma rede complicada de relações hierárquicas.

O conceito de Estado é interpretado conforme a época e a visão jusfilosófica dos doutrinadores; se não são idéias antagônicas, também não são harmônicas e

---

<sup>26</sup> MIRANDA, Jorge. *Teoria do Estado e da Constituição*. Coimbra: Coimbra Editora, 2002, p. 33;

nem iguais, mas semelhantes. As diferenças parecem ser mais insignificantes do que conflitantes, como revelam as idéias clássicas da jusfilosofia: (a) Immanuel Kant (1724-1804), em uma acepção jurídica, disse que o Estado é a reunião de uma multidão de pessoas vivendo sob as leis do Direito; (b) Rudolph Von Ihering (1818-1892) afirmou que o Estado é a organização social do poder de coerção, e que o Direito, por sua vez, é a disciplina da coação, sendo a sociedade a detentora do poder coercitivo regulado e disciplinado; (c) Karl Marx (1818-1883) sustentou que o Estado é um fenômeno histórico passageiro, oriundo da aparição da luta de classes na sociedade, que nem sempre existiu e que nem sempre existirá, estando fadado a desaparecer enquanto poder político; (d) Friedrich Engels (1820-1895) escreveu que o Estado é a organização e o poder que uma classe exploradora utiliza para manter seus objetivos e oprimir as classes expropriadas; (e) Léon Duguit (1859-1928) considerou o Estado como organização fomentadora da diferenciação entre fortes e fracos, onde os fortes utilizam a força, de modo concentrado e organizado, para impor aos mais fracos a sua vontade; (f) Max Weber (1864-1920) conceituou Estado como a organização humana que, dentro de um determinado território, reivindica para si, de maneira bem sucedida, o monopólio da violência física legítima, sendo a única e derradeira fonte do “direito” à utilização da força física ou material; (g) Giogio Del Vecchio (1878-1970) escreveu que a sociedade é uma pluralidade de laços, e que o Estado é o laço político e jurídico; (h) Hans Kelsen (1881-1973) entendeu que o Estado e seus elementos, como povo, território e poder, só podem ser caracterizados juridicamente; e (i) Georges Burdeau (1905-1988) afirmou que um Estado se forma quando o poder se assenta em uma organização, e não em um homem. As diferenças conceituais parecem ser, portanto, muito mais tênues do que antagônicas.

Segundo Tércio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>27</sup> o Estado não serve, ele domina, não é meio, mas fim, fim em si, o mais alto e final. Como o Estado domina e é fim em si, tem a si mesmo como finalidade, sendo, portanto, vontade. E como as demais finalidades vitais, tanto as específicas como as singulares, estão a ele subordinadas, o Estado é vontade geral. Em termos de verdadeiro, racional e real, o geral não exclui o específico e o singular, mas os produz e desenvolve a partir de si.

---

<sup>27</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 32;

A partir de quando pode falar do nascimento do Estado? As opiniões são contrárias sobre datas, mas razoavelmente comuns quanto ao período. Se há dificuldades para fixar o nascimento do Estado, a mesma dificuldade não é extensiva para o nascimento da organização social e política do ser humano. Segundo Aristóteles (384-322 a.C),<sup>28</sup> por exemplo, o homem é um animal político por natureza, que vive em grupo e é naturalmente social. A própria família já seria uma espécie de sociedade (sociedade doméstica) com autoridade, que desde os seus primórdios estabelece regras.

A cultura da sociedade moderna, por exemplo, tem procurado inspiração para construir um Estado com parâmetro na democracia grega de Sólon de Atenas (640-558 a.C), de Clístenes (601-570 a.C) e de Péricles (495-429 a.C). Mas a inspiração poderia ser também na democracia dos juízes que, no hebraísmo, precedeu a formação da monarquia de David e Salomão. Foi naquele longínquo período pré-estatal do Antigo Testamento, com o predomínio de dogmas tribais e a associação de Israel como povo escolhido de Deus para a Terra prometida, que mais se evidenciam as práticas democráticas de respeito ao próximo.<sup>29</sup>

Segundo o texto sagrado, embora a Religião e o poder político eram unidos e confundidos, Deus respeitava as decisões humanas contrárias à sua vontade. Se Ele, Deus, construiu e regeu a organização político-social nos tempos bíblicos primitivos, igualmente permitiu que o ser humano construísse a sua própria organização político-social. O princípio da tolerância e da liberdade religiosa, ao contrário do que normalmente se supõe, também existiu nos tempos do Antigo Testamento.

O primeiro livro de Samuel,<sup>30</sup> por exemplo, relata que quando o profeta Samuel ficou velho e alguns juízes de Israel “estavam interessados somente em ganhar dinheiro, aceitando suborno e decidindo casos contra a justiça”, o povo se reuniu e pediu um novo rei para o seu “Estado”, rejeitando a nomeação através de Deus. Queriam uma autoridade “estatal-jurídica concreta” em detrimento da autoridade “divino-jurídica abstrata” até então predominantemente existente.

---

<sup>28</sup> ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília (UnB), 1997;

<sup>29</sup> COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Editora EdiPro, 2001, p. 17 e seguintes;

<sup>30</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *1 Samuel*, capítulos 8:1-3; 8:8-21; 10:17-27; 13:14; 16-31, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

O profeta Samuel, que não gostou da decisão do povo, orou a Deus pedindo sabedoria para resolver o caso. Obteve a seguinte resposta: “não é só você que eles rejeitam; rejeitaram e abandonaram também a mim como Rei, desde quando os trouxe do Egito; estão fazendo com você o que sempre fizeram comigo”. Deus também pediu ao profeta que advertisse o povo sobre a forma cruel com que o novo rei iria governar: “avise essa gente, com toda a clareza, como o rei irá tratá-los, e quando isso acontecer, eles chorarão amargamente por causa da escolha que fizeram. Eu, porém, não ouvirei as suas queixas”.

O texto bíblico diz que o “povo não se importou com a advertência” do profeta e, ao contrário, repetia: “não adianta, nós queremos um novo rei, queremos ser como as outras nações, que têm um rei para nos dirigir na guerra e lutar em nossas batalhas”. Samuel chamou então o povo para uma reunião político-religiosa e transmitiu a mensagem divina: “Eu os tirei e os libertei do Egito e dos egípcios e de todos os outros povos que os maltratavam. Sou o Deus de todos, o único que os livra dos problemas e dificuldades, mas que hoje me rejeitaram e pediram que lhes desse um rei”.

Deus respeitou a decisão do povo de escolher um rei; Samuel comunicou que o processo eleitoral seria por sorteio, e determinou: “reúnam-se na minha presença, separados por tribo e por grupos de família”. Saul, da tribo de Benjamim e da família de Matri, foi sorteado, e o profeta então “explicou ao povo os direitos e deveres de um rei e os escreveu num livro”. Mas algumas pessoas desprezaram o rei escolhido, questionando a sua capacidade de governar: “como é que este homem vai nos salvar? E não lhe deram presentes”. Posteriormente, a previsão dos descrentes concretizou-se, porque Saul desobedeceu a Deus, tornando-se rejeitado pelo povo. Entre outras atrocidades, Saul tentou ceifar a vida de Davi por inveja, e no final da sua vida cometeu suicídio por causa da desintegração emocional e psicológica do seu governo.

Essa forma de poder político-religioso primitivo permaneceu por vários séculos, mas outras formas de poder político surgiram, como as sociedades nômades e as cidades-estados. O conceito atual de Estado, como unidade política básica no mundo, parece ter origem nas cidades-estados que se desenvolveram na antiguidade, principalmente na Grécia, como Tróia, Atenas e Esparta; ficavam geralmente sob a tutela do governo de algum reino ou império, por razões econômicas, políticas e religiosas.

Modernamente, a expressão “cidade-estado” tem sido utilizada para designar cidades que foram transformadas em pequenos países, como Mônaco e Vaticano. Mas a concepção de Estado também tem se evoluído para outra dimensão, ou seja, a de um “Estado” supranacional regional, como é o caso do Mercosul e da União Européia. O supranacionalismo tem provocado reflexos na relação entre Religião e Estado, como é o caso da União Européia, onde a aprovação da Constituição implica debates sobre a tolerância de dogmas religiosos do cristianismo e do islamismo, entre outras crenças religiosas.

A sociedade moderna é caracterizada pelo avanço da tecnologia, pelo aumento da produtividade, pela mobilidade da população e pelo aparecimento de novos grupos sociais. Nesse contexto, o Estado moderno também tem adquirido novas formas de legitimação de poder. Se antes o poder estatal estava legitimado unicamente em Deus, na modernidade tem sido transferido para outro e novo elemento legitimador, o povo, representado através dos parlamentares.

A gênese do processo conceitual de Estado moderno é do período medieval, inspirado nos modelos políticos da França, da Inglaterra, e influenciado pela igreja católica, que herdou atribuições de Estado do Império Romano e o substituiu em muitas das suas funções. O poder imperial-original político-religioso católico alcançou maior dimensão com o pontificado de Gregório VII (1073-1085) que, muito combativo em favor dos dogmas da sua igreja, enfrentou galhardamente o imperador Henrique IV (1050-1106), do Sacro Império Romano-Germânico, tanto que o momento áureo da junção entre Religião cristã e Estado moderno aconteceu com a *Reforma Gregoriana* e com a famigerada *Questão das Investiduras*. O poder político católico era efetivo, era exercido sobre as políticas seculares de tal forma que até os governos considerados laicos submetiam-se às suas regras, exigências e ordenanças.

Desde o início do milênio a relação entre Religião e poder político começou a ser fundamental para a concepção do Estado moderno, principalmente para a formação e para a informação pública do caráter estruturalmente ambíguo do laicismo e do secularismo da modernidade ocidental.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> STRAYER, Joseph R. *As Origens Medievais do Estado Moderno* (Construir o Passado). Lisboa: Gradiva, s/d, p. 20 e seguintes;

## 1.2.2 Função e Poder do Estado Moderno

O Estado é formado e estruturado por um conjunto de instituições, é uma espécie de “parte” a serviço dos interesses do “todo”. A atividade, dentre outras, envolve tanto o desembaraçamento para funcionamento das organizações religiosas como a proteção e garantia do exercício da liberdade de crença religiosa ou irreligiosa, porque a liberdade de crença significa liberdade de ter crença e de não ter crença. No lastro, assim como em uma fornalha alimentadora, está inexoravelmente a cultura do poder-dominação da geométrica configuração estatal moderna, com travestimento disfarçado em virtude do caráter impessoal que a doutrina da soberania popular, com força religiosa, conferiu ao poder estabelecido.

Um dos objetivos da jusfilosofia cristã moderna é o de transportar e transformar o poder abstrato divino em poder concreto humano. Se na antiguidade Deus utilizou líderes políticos e religiosos para exteriorizar seu poder e objetivos terrenos, na modernidade Deus exterioriza seu poder através dos poderes executivo, legislativo e judiciário, num processo de miscigenação e transferência de poder abstrato para poder concreto: poder mais visível, poder mais próximo da humanidade.

A expressão “Estado Moderno” foi empregada inicialmente por Nicolau Maquiavel (1469-1527), que por ser antiutópico e realista propôs uma ruptura com o conceito tradicionalista de poder político até então existente: escreveu sobre “Estado” e governo como realmente eram, e não como deviam ser.<sup>32</sup> Para ele, não havia separação entre teoria e prática.<sup>33</sup> Seus conceitos rompiam com a tradição medieval teológica e também com a prática, comum durante o Renascimento, de criar Estados imaginários perfeitos e utópicos. A partir da observação e da comparação da política de seu tempo com a da antiguidade, começou a formular seu pensamento por acreditar na imutabilidade da natureza humana. Sua visão conceitual também tinha como propósito secularizar o Estado, ou seja, tornar o poder político laico, que até aquele momento continuava unido e confundido com as religiões. Segundo ele, somente com a laicidade o Estado começaria a sua independência em relação à Religião.

---

<sup>32</sup> ESCOREL, Lauro. *Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel*. Brasília: Editora Universidade de Brasília (UnB), 1979, p. 19-107;

<sup>33</sup> PINZANI, Alessandro. *Maquiavel & o Príncipe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 10-19;

Segundo o pensamento maquiaveliano, o Estado só podia ser compreendido depois de se compreender o ser humano. Só podia ou devia existir o Estado que era possível, e não aquele que era idealizado, ou seja, o ser humano devia agir de acordo com as circunstâncias reais, e não de acordo com as circunstâncias imaginárias e ideais. Por causa das suas idéias, a sua obra *O Príncipe* foi catalogada pela igreja católica como obra indesejada, “escrita pelas mãos do diabo”.

O Estado moderno não nasceu de uma só vez, é o resultado de um longo processo de vários séculos. A primeira fase da mudança processual é a da monarquia. A segunda fase é a do Estado Liberal, consequência direta das revoluções liberais francesa e inglesa. Naquele período o Estado tornou-se representativo e, ao mesmo tempo, oligárquico; potenciou, entre outras coisas, o aparecimento dos ideais dos Direitos Humanos. Entre os ideais, estavam os da tolerância e da liberdade religiosa. A terceira fase começou com a frustração da ideologia do Estado Liberal, que revelou-se incapaz de atender todas às exigências sociais, inclusive a da efetivação dos ideais da separação entre Religião e Estado.

Segundo Tercio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>34</sup> foi nos quase dois últimos séculos que o direito-ciência passou a ser constituído de teorias e exigências práticas sobre ordenamentos jurídicos. Juntamente com essa idéia havia também a de que o direito-objeto do conhecimento é basicamente um fenómeno de disciplina social sob a forma repressiva e punitiva. Esse conceito também pode ser aplicado nas questões religiosas estatais, principalmente quando um Estado tem um credo religioso oficial.

Para Tercio Sampaio Ferraz Júnior, as idéias típicas do século XIX reproduzem, na verdade, a grande importância que a sociedade conferiu ao aspecto repressivo através do Direito (expressão do proibido e do obrigatório), reproduzindo a distinção entre sociedade civil e Estado, bem como a cisão entre a esfera de interesses económicos e políticos e a esfera entre pessoas-burguesas e pessoas-cidadãs. Nessa visão, em princípio, o Estado assumiu a função de garantidor da ordem pública, e o Direito, estabelecido ou reconhecido pelo Estado, constituiu-se em um elenco de normas, proibições e obrigações que o doutrinador do Direito sistematiza e interpreta.

---

<sup>34</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 83 e 84;

Atualmente, o Estado moderno cresceu para além da sua função garantidora e repressiva, aparecendo também como produtor e garantidor de serviços de consumo social. Entre as atividades está, obviamente, a da proteção e a da garantia do exercício religioso. Portanto, sendo as pessoas natural e socialmente religiosas, e sendo igualmente o Estado um produto social, faz parte da sua função a proteção e a garantia da liberdade religiosa, dentro dos limites de um exercício público e particular seguros.

Uma das mais graves hipotecas da cultura ocidental reside no mito de que o Estado moderno ainda é detentor de um poder mais ou menos sacralizado. Os políticos normalmente acreditam, por exemplo, que são predestinados a liderar um povo, uma nação; a crença tem origem em um poder abstrato-divinizado. Com a histórica fonte do poder divino no passado, o Estado geralmente transmite à sociedade uma imagem de controle e decisão sobre todos os seus atos, mesmo deixando de cumprir seus propósitos, entre os quais, os de um Estado Religioso ou os de um Estado Laico, com separação absoluta e total entre Religião e Estado.

Os estigmas do poder estatal estabelecido têm impedido absolutamente o Estado de fazer acontecer grande parte dos seus propósitos teóricos. A mitoideologia das capacidades absolutas do Estado moderno parece estar estruturalmente marcada pelo biopoder, segundo Michel Foucault.<sup>35</sup> O biopoder é a prática que os Estados modernos utilizam para regular a vida de todos os que a ele estão sujeitos, através da explosão de diversidades técnicas e numerosas para obter a subjugação das pessoas e o controle da população. Em síntese, é o poder político matriz de um estilo de governo que procura regulamentar a vida da população através da biopolítica, ou seja, através da aplicação e do impacto de um poder político sobre todos os aspectos da vida humana.

A história registra que a Hélade, por exemplo, no seu período clássico, concebia e estruturava a sociedade (*polis*) como meio e forma para as pessoas viverem melhor a vida, em contraste com a condição e qualidade de vida existente até então defendida pelos antisociais. Por outro lado, os modernos têm construído ideais na geometria social de que sob o poder do Estado estabelecido devem estar o controle da prisão e da liberdade, da vida e da morte, da administração da separação entre Religião e Estado. No confronto entre poder político e liberdade das

---

<sup>35</sup> FOUCAULT, Michel. *Religion and Culture*. Routledge, USA: Routledge, 1999, p. 15 e seguintes;

peças, paradoxalmente analisando, parece que é a liberdade que perdeu-se ou fraquejou-se no decorrer do processo histórico civilizatório.

O Estado tem sido considerado a instituição das instituições, tanto no âmbito social como no político; portanto, a sua institucionalização é o resultado de um fato sociológico gerador de um ato jurídico. A sua institucionalização é uma operação jurídica através da qual o poder político é transferido da pessoa dos governantes para uma entidade abstrata, nominada Estado. Mas Estado abstrato também não significa, necessariamente, Estado irreal, porque não há nada mais real do que a existência de um Estado legitimamente constituído. Sendo uma entidade abstrata, também é, ao mesmo tempo, uma realidade presente.

O Estado, através da sua máquina administrativa e da sua direção, pode tirar, entre outras coisas, a liberdade e a vida das pessoas. Enquanto os governantes morrem, o Estado “não morre”. Enquanto os governantes podem praticar atrocidades em nome do Estado, o Estado não perece porque não se supõe que seja temporário. É uma entidade distinta dos governantes porque tem continuidade jurídica.

O ser humano, falível que é, nunca pôde e nunca poderá alcançar a sua plenitude em nenhuma estrutura política, a não ser após uma transformação espiritual, segundo as religiões. Enquanto o momento de transformação não acontece, é através do Estado que um relativo equilíbrio social tem maiores perspectivas de acontecer. Os gregos não tinham, por exemplo, a concepção moderna de liberdade individual, porque tinham apenas uma concepção social de liberdade. A concepção atual não era compreendida por eles porque só compreendiam o indivíduo fundido na entidade estatal, onde realizava “plenamente” a sua personalidade.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) escreveu que o “Estado é o mais frio dos monstros frios”. O mesmo conceito é aplicável nas relações interpessoais, porque quando as pessoas realizam suas personalidades tanto “dentro” como “fora” do Estado, o Estado pode se tornar um monstro se as pessoas que exercem o poder forem monstruosas. A mesma idéia encontra respaldo nas idéias de Aristóteles, que utilizou como critério para classificar suas formas de governo a intenção com que as pessoas aspiravam ao poder. Quando a intenção era a de realizar o bem comum, classificou como forma “pura” de governo; quando a intenção era a de realizar interesse pessoal, classificou como forma “impura”. Na análise da relação entre

Religião e Estado esses conceitos são plenamente aplicáveis. O Estado pode tornar-se um mostro frio quando privilegiar determinados segmentos religiosos; e as pessoas, detentoras do poder público, também podem ser classificadas na forma “pura” ou “impura”, dependendo tão-somente da atuação tendenciosa ou preconceituosa contra as crenças religiosas diferentes das suas.

Segundo Joaquim Pimenta,<sup>36</sup> o Estado está para a sociedade política da mesma forma com que a consciência está para o organismo. Se a consciência é uma síntese da integração psicológica, o Estado é uma síntese da integração sociológica. Assim como a consciência realiza sobre o organismo um trabalho de coordenação e de subordinação, o Estado realiza também as mesmas funções: uma função coordenadora, através do Direito, envolvendo todas as suas normas jurídicas, principalmente a Constituição, e uma função subordinadora, que é a disciplina do poder político. Se o poder político não se disciplina, não teremos nem sociedade política e nem Estado, e nem equilíbrio social na complexa relação entre Religião e Estado.

---

<sup>36</sup> PIMENTA, Joaquim. *A Questão Social e o Catholicismo*. Rio de Janeiro, 1921, p. 15 e seguintes;

***“Se Deus não existe, então tudo é permitido.”***

Fiódor Dostoiévski (1821-1881), escritor russo

### 1.3 Relação entre Religião e Estado

A definição do título do trabalho gerou dúvidas entre os binomes “Igreja e Estado” e “Religião e Estado”. Qual representaria melhor os objetivos da tese? Indiferente ou ambos significam a mesma coisa? Por outro lado, o vocábulo *Estado* precisava ser vinculado a outro vocábulo de caráter religioso, e ambos deveriam transmitir uma mensagem lingüística de um todo, e não de uma parte. Portanto, as questões: *Igreja* é parte ou é todo? *Religião* é todo ou é parte? As palavras são iguais e significam a mesma coisa ou são apenas conexas? Não há dúvidas de que existem diferenças entre elas, porque se Religião é a exteriorização da crença de um povo no sobrenatural, igreja é tão-somente o local físico e público da exteriorização de um tipo de fé. Portanto, debater a relação e a separação entre Religião e Estado sob o binome “Igreja-Estado” seria excluir as religiões não cristãs do texto e do contexto da tese, colocando todas elas “dentro” da igreja. Seria um gesto cristão sutil e preconceituoso em um trabalho que tem como propósito discutir a utopia tanto do Estado Laico como do Estado Religioso e promover a tolerância e a liberdade religiosa entre as pessoas.

Se os rabinos consideram a sinagoga o seu lugar sagrado, mais que uma igreja; e se os muçulmanos consideram a mesquita o seu lugar sagrado, mais que uma igreja; logo, o estudo da separação entre Religião e Estado não pode ser considerado como separação entre Igreja e Estado. Resumir a discussão da relação dessas instituições dentro do binome Igreja-Estado seria explicitar preconceitos contra os não cristãos, e seria razoável apenas se o cristianismo fosse a Religião oficial de algum Estado.

No Brasil-Império a igreja católica foi oficializada como a igreja do Brasil. Nas discussões da proclamação da República, em 1890, falou-se na cisão ou “separação entre catolicismo e Estado brasileiro”. Razoável a terminologia. A discussão era interna, envolvendo a igreja católica, uma igreja cristã. Mas atualmente a terminologia é inadequada para uma discussão globalizada e brasileira, porque é um equívoco sinonimizar Religião-Estado com Igreja-Estado; seria privilegiar a discussão do tema em favor dos cristãos.

O mundo cristão tem imposto às outras partes do mundo, ao longo dos séculos, a idéia de que igreja é sinônima de Religião. A cultura cristã tem invadido inclusive os meios jurídicos, tanto que diversos escritores da área jurídica cometem

o erro de usar na linguagem escrita e falada o binome Igreja-Estado como sinônimo de Religião-Estado. O erro também contamina os conceitos de Estado Laico, de Estado Religioso, de tolerância, e de intolerância e liberdade religiosa. Embora exista um nexos causal entre as duas expressões, elas não são sinônimas. Outro equívoco é sinonimizar as religiões não-cristãs, nos seus relacionamentos com o Estado, como “igrejas”.

O vocábulo *igreja* tem origem na palavra latina *ecclesia*, que originou-se do termo grego *ekklesía*. Etimologicamente, a palavra grega é composta de dois radicais gregos: *ek*, que significa “para fora”, e *klesía* que significa “chamados”. A composição dos radicais parece significar, portanto, “chamados do todo para ser uma parte”, ou seja, chamados de um mundo descrente para um mundo crente em Deus.

Segundo Derek Adie Flower,<sup>37</sup> foi por volta do terceiro século antes de Cristo que o rei egípcio Ptolomeu I trouxe de Jerusalém 72 rabinos eruditos para traduzir a *Torah* do hebraico para o grego; o objetivo era enriquecer o acervo literário da Biblioteca de Alexandria. A tradução tornou-se conhecida pela palavra latina *septuaginta*, ou seja, a “versão dos setenta”, em referência aos tradutores. Na tradução, a palavra *ekklesía* foi usada para transmitir o conceito de “assembléia do povo no deserto”, em referência a reunião liderada por Moisés no monte Sinai, depois da saída dos hebreus do Egito. O livro do Êxodo<sup>38</sup> registra a proeza. A palavra *igreja* também significa, portanto, “reunião de pessoas”, e não necessária e unicamente doutrinas religiosas ou edifícios físicos.

A Bíblia também trás no Novo Testamento a idéia de *igreja* como resultado de um “agrupamento de pessoas”. Em gesto simbólico, mas de caráter universal, Mateus escreve que Jesus deixou com Pedro e seus colegas de discipulado a ordem-missão de estruturar pioneiramente a igreja cristã na terra. Usando um jogo de palavras, conforme diz o texto original grego, falou: “...você é *pétros* (Pedro), e sobre esta *pétra* (pedra) construirei a minha igreja, e nem a morte poderá vencê-la”.<sup>39</sup> Segundo a epístola de Efésios,<sup>40</sup> a *pétra* angular da igreja inicial era o próprio

---

<sup>37</sup> FLOWER, Derek Adie. *Biblioteca de Alexandria*. São Paulo: Nova Alexandria, 2002, p. 86-88;

<sup>38</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Deuterônômio*, capítulo 4:9-14, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

<sup>39</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Mateus*, capítulo 16:18, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

Cristo Jesus, e não o apóstolo Pedro. O texto e o contexto circunflexo às passagens bíblicas revelam duas informações importantes: o uso da palavra *igreja*, feito por Jesus, e a missão dos apóstolos de organizar uma instituição para os cristãos pioneiros e para os cristãos convertidos.

A palavra *igreja* significa, portanto, um objetivo-ato-fato religioso. Mas de qual crença religiosa? Claro está que é do cristianismo. Logo, o *objetivo-ato-fato* do cristianismo não pode ser sinônimo de Religião para o mundo, porque se de um lado a igreja é a fonte-símbolo da fé cristã, de outro lado não é, necessariamente, a fonte-símbolo da fé islâmica e judaica. Religião é todo, igreja é apenas parte do todo.

O uso de linguagens conexas como sinônimas ocorre geralmente por objetividade terminológica ou por sutileza de preconceitos. Nas teorias sobre as formas ideais de relação das religiões com os Estados, é a sutileza do preconceito religioso cristão que tem prevalecido na linguagem das idéias institucionais. É uma revelação discreta e sutil de um preconceito que exclui crentes de religiões não cristãs para incluí-los no rol da igreja, símbolo do cristianismo. É uma idealização consciente e inconsciente de que a igreja tem um significado além do local físico do culto cristão: o de uma Religião que tem força e poder para corrigir os erros das outras religiões e proporcionar a sua comunidade de crentes a verdadeira verdade religiosa. Religião é, portanto, elemento principal; e igreja, elemento derivado. Assim, se Religião é todo, as partes do todo podem ser, para o cristianismo, a igreja; para o islamismo, a mesquita; e para o judaísmo, a sinagoga.

Mesmo que as considerações expostas possam parecer apenas um jogo filosófico de conceitos, é certo que o afastamento da sutileza de preconceitos culturais e religiosos ajuda promover a tolerância e a liberdade religiosa entre os povos.

### **1.3.1 Primórdios e Evolução da Relação entre Religião e Estado**

Desde a morte de Cristo a Religião cristã tem influenciado grandemente os conceitos da filosofia do Direito e do Estado ideais. Este tópico não trata das

---

<sup>40</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Efésios*, capítulo 2:20, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

variadas concepções religiosas que influenciaram ou que tem influenciado as diversas áreas do conhecimento, mas apenas do estudo do pensamento histórico e contemporâneo do cristianismo.

Segundo Fustel de Coulanges,<sup>41</sup> na antiguidade a palavra *pátria* significava “terra dos pais”. Era uma porção de solo que a Religião, doméstica ou nacional, santificava para cada pessoa. As cidades eram conhecidas como “grande pátria”, e o seu recinto e território eram sagrados e demarcados pela fé religiosa. A *pátria* e as *cidades-estado* (embrião do conceito moderno de Estado) não possuíam conceitos abstratos como na atualidade; eles representavam um conjunto de divindades locais com cultos diários, atuantes e poderosos sobre a alma. Nesse contexto, a Religião era a fonte de todos os direitos civis e políticos. A pessoa que era rebelde à vida religiosa tornava-se exilada, e perdia tudo por ter perdido o interesse pela vida religiosa da pátria. Sendo excluído do culto da cidade-estado, tornava-se igualmente excluído do seu culto doméstico, perdendo inclusive o direito de propriedade. A terra e todos os seus bens eram confiscados em favor dos deuses do povo e do Estado.

Assim como a Religião fundia-se e confundia-se com o poder político na antiguidade, as seitas faziam a mesma coisa. Assim como a concepção moderna de Estado tem o seu embrião na antiguidade, a ideologia da união de propósitos religiosos com propósitos políticos também perpassa pelas religiões e seitas antigas. Se há controvérsias sobre a concepção real de poder político no período das sociedades rudimentares, a mesma discussão não existe sobre a relação-união entre as religiões-seitas e a política antiga. Portanto, é razoável afirmar que naquele período a Religião e as suas facções eram o “poder-político”, eram o Estado”; e o “poder-político” e o “Estado” eram a Religião.

Nos anos sequenciais a morte de Cristo, o judaísmo abrigou duas importantes seitas: a dos fariseus e a dos saduceus, que revelavam explícita mistura de facção de crença religiosa com facção de crença política.

Os fariseus davam muita ênfase na observância dos ritos e das cerimônias judaicas, acreditando possuir piedade superior e ser separados da gente comum. O vocábulo *fariseu*, por exemplo, significava “separatista”. Tinha origem em um movimento religioso-político composto de sacerdotes e estudantes de leis judaicas que procuravam criar uma cerca em torno da *Thora*. Uma cerca que, nas palavras

---

<sup>41</sup> COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga* – Estudos sobre o Culto, o Direito e as Instituições da Grécia e de Roma. São Paulo: EDIPRO, 2001, p. 170 e 171;

de Tercio Sampaio Ferraz Junior,<sup>42</sup> “não cercava nem mesmo quando se utilizava todas as cercas”; um cerco que acabava sendo interceptado por variações interpretativas e que criavam inevitáveis vazios políticos-religiosos. A intenção dos fariseus era a de cercar os seus objetivos políticos-religiosos das influências externas e aplicá-los na sociedade. Suas intenções estendiam-se além de Jerusalém, tanto que o Império Romano era visto como governo ilegítimo e opressor, que impedia Israel de receber as bênçãos divinamente ordenadas e a paz-liberdade terrena.

Os saduceus eram parte dos sacerdotes e dos aristocratas judeus, e assim como os fariseus, eram uma facção religiosa judaica que abrigava uma mistura de idéias e ideais religiosos-materialistas com política. Ao contrário dos fariseus, viviam em paz com o governo romano, e acreditavam apenas na Lei escrita. Enquanto os fariseus davam crédito ao conjunto de tradições orais que cresceu em torno da Lei mosaica, os saduceus não aceitavam nenhuma doutrina que não tivesse sido retirada do pentateuco.<sup>43</sup>

Segundo Tercio Sampaio Ferraz Junior,<sup>44</sup> após o declínio do Império Romano a herança espiritual e política do poder político romano passou para a Religião cristã. Para ele, a igreja cristã romanizou-se ao fazer do nascimento, morte e ressurreição de Cristo a pedra angular de uma fundação religiosa em processo de nascimento. Os apóstolos, designados por Cristo como pais fundadores do cristianismo, tinham a missão de transmitir de geração para geração a tarefa de prosperar a fundação. Mas quando a igreja institucionalizou-se politicamente com Constantino, tornando-se a Religião do poder político romano, passou a enfrentar a influência avassaladora do pensamento grego que os romanos haviam romanizado mas ainda não absorvido. A absorção das idéias e ideais de união entre Religião e Estado começou por meio de alguns filósofos cristãos, sobretudo com Agostinho de Hipona (354-430).

As relações da igreja católica com os poderes políticos, principalmente com o poder imperial romano, foram marcadas por lutas freqüentes e violentas, principalmente porque a igreja católica assegura que possui a exclusividade do

---

<sup>42</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 16;

<sup>43</sup> GARDNER, Paul. *Quem é Quem na Bíblia Sagrada*. São Paulo: Editora Vida, 2005, p. 567;

<sup>44</sup> FERRAZ Junior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 63 a 65;

poder religioso, fundamento para todas as outras formas de poder. Segundo o Vaticano, é do poder religioso que é derivado todos os outros poderes. Sua exegese está fundamentada na carta de Paulo aos Romanos,<sup>45</sup> que diz que todos devem ser submissos às autoridades superiores porque não existe autoridade que não venha de Deus. A autoridade espiritual de Deus na terra seria, no caso, a própria igreja católica com o seu poder religioso. Para o catolicismo, aquele que resiste à autoridade delegada por Deus rebela-se contra a ordem divina estabelecida e atrai para si a própria condenação.

Segundo a igreja católica primitiva, o respeito humano devia existir para com todos que exerciam autoridade, principalmente com o poder que encarna o poder político – o Estado, que também tinha o dever de prestar reverência à ela. Os magistrados, que praticavam o bem, não precisavam ser temidos, porque estavam inspirados no poder religioso; ao contrário, estariam pirados no poder terreno e humanamente corrompidos. Os magistrados com poderes podres seriam penalizados diretamente pela justiça divina: por Deus ou através da justiça divina delegada à igreja católica. Portanto, a obediência ao Estado, sob a perspectiva cristã e sob os aplausos católicos, conhecia limites. O Estado sujeitava-se a uma hierarquia de ordens divinas, sujeitava-se a lei de Deus que sobrepunha à lei humana. Nada devia ser feito contra a primeira com o pretexto de obedecer à segunda. Em conseqüência, resistir à lei má ou injusta seria resistência legítima.

Nesse contexto, com o abraço da igreja católica, o poder romano outorgou e delegou função pública à igreja católica. Augusto e seus sucessores, por exemplo, assumiram o Império com poderes dignos de sumo pontífice (*pontifex maximus*) da coisa pública, da república (*res publica*), e também na condição de sumos sacerdotes da Religião do Estado.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Romanos*, capítulo 13:1-7, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993: “1. Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas. 2. De modo que aquele que se opõe à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si condenação. 3. Porque os magistrados não são para temor, quando se faz o bem, e sim quando se faz o mal. Queres tu não temer a autoridade? Faze o bem e terás louvor dela, 4. visto que a autoridade é ministro de Deus para o teu bem. Entretanto, se fizeres o mal, teme; porque não é sem motivo que ela traz a espada; pois é ministro de Deus, vingador, para castigar o que pratica o mal. 5. É necessário que lhe estejais sujeitos, não somente por causa do temor da punição, mas também por dever de consciência. 6. por esse motivo, também pagais tributos, porque são ministros de Deus, atendendo, constantemente, a este serviço. 7. Pagai a todos o que lhes é devido: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem respeito, respeito; a quem honra, honra.”

<sup>46</sup> RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média – Relações de Poder*. Belo Horizonte: Editora Lê, 1995, p. 15;

Tercio Sampaio Ferraz Junior diz que após o século V o catolicismo assumiu a sua condição de instituição política, e adotou a distinção entre *auctoritas* e *potestas*, que havia no poder político romano. A igreja católica teria reclamado para si a *auctoritas*, deixando para os príncipes seculares a *potestas* que, na verdade, já não estava mais “nas mãos do povo”, como disse Cícero. A “separação” teria deixado os políticos romanos, pela primeira vez, sem autoridade; ou seja, só com o poder. Como a autoridade de Cristo, ao contrário da de Roma, era transcendente ao mundo político, o cristianismo católico procurou justificá-la amalgamando-a com os padrões transcendentais da tradição platônica grega. Começaram a ser juntados, em um só pensamento, os conceitos de início-fundação do cristianismo-missão com as idéias e os ideais gregos de razão e verdade.

A *potestas*, interpretada e promulgada pela igreja cristã primitiva como derivada da *auctoritas* suprema, procurou atuar, na prática, como uma limitadora do poder político divino. A partir do Renascimento, o Direito começou a perder progressivamente o seu caráter sagrado, que o período medieval procurou cultivar e conservar. A sua dessacralização significou a correspondente tecnificação do saber jurídico e a equivalente perda do seu caráter ético-religioso. A era seguinte, aproximadamente no período entre 1600 e 1800, também nominada Direito Racional, foi caracterizada pela influência dos sistemas racionais na teoria jurídica. Portanto, é razoável pensar que foi nesse período que a teoria-ideologia da separação entre Religião e Estado começou a alcançar maior galardão entre os teóricos da jusfilosofia.

O cristianismo também trouxe valores novos para o Direito, como o surgimento de teorias jurídicas que, mesmo nos séculos posteriores ao seu nascimento, continuam presente na cultura mundial, principalmente na ocidental. Segundo Everaldo Tadeu Quilici Gonzalez,<sup>47</sup> uma das teorias que nasceu com o cristianismo é a dos Direitos Humanos, que tornou as pessoas mais “irmãs” e mais iguais perante o Criador: iguais em direitos e deveres, independentemente da etnia, da cor da pele e da pátria. Esta mesma idéia é também aplicável nos princípios da tolerância e da liberdade religiosa, que integram a galeria dos direitos humanos fundamentais.

---

<sup>47</sup> GONZALEZ, Everaldo Tadeu Quilici. *A Filosofia do Direito na Idade Antiga*. Rio Claro, SP: Obra Prima, 2005, p. 131;

A Religião, na antiguidade, não provocou alteração de idéias e ideais apenas nos conceitos jurídicos. Desde o passado o cristianismo foi um marco histórico que influenciou, de um lado, o declínio da filosofia e, de outro, um dos fatores que contribuiu para o surgimento da Idade Média, inclusive com grandes reflexos na Reforma que surgiria muitos séculos depois. A Reforma não foi um movimento religioso liderado apenas por Martinho Lutero. A rebelião deflagrada contra o poder do papa estendeu-se também contra os reis e os poderes públicos constituídos. A divisão da Religião, já abalada pela Renascença, e as lutas entre protestantes e católicos, fragmentaram tradições, destruíram dogmas, depuseram autoridades. Católicos e protestantes abandonaram a esperança medieval de unificar os credos, e tornou-se possível maior liberdade de pensamento e livre reflexão sobre os problemas fundamentais da vida. Os homens tomaram o gosto pela pesquisa filosófica, pelos estudos das teorias e pelo desenvolvimento das idéias. Os reflexos de todo o movimento reformista de libertação atingiram diretamente tanto a filosofia como a política.<sup>48</sup>

Se, influenciou os conceitos de filosofia, conseqüentemente também influenciou as teorias e ideologias da formação dos poderes políticos e religiosos ideais, como o que a igreja católica exerceu no desenvolvimento do Direito. Nas relações internacionais o papa era considerado árbitro por excelência, inclusive com autoridade para liberar um chefe de Estado do cumprimento de um tratado. Sob o manto do cristianismo, a filosofia construtora de um Estado tornou-se serva da teologia. A Bíblia, por exemplo, constituiu-se tanto em parâmetro de perquirição ontológica, axiológica e epistemológica como em objeto de análise para o fenômeno jurídico.

Com a vinculação sacro-filosófica, a discussão sobre Direito e Justiça adquiriu novo parâmetro, nova dimensão religiosa, isto é, o parâmetro e a dimensão da Palavra Sagrada. Portanto, o cristianismo exerceu grande influência sobre as concepções jusfilosóficas, assim como sobre a lei, a ética e a moral. É temeroso tentar compreender o Direito nos dois últimos milênios sem compreender a influência do cristianismo no processo civilizatório da humanidade, assim como também é na formação do Estado nos últimos séculos. Se, por um lado, foi sob o manto do cristianismo católico primitivo que o Direito e a Justiça ganharam dimensão

---

<sup>48</sup> DURANT, Will. *História da Civilização – A Reforma*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959, p. 3 e seguintes;

progressista, foi sob outro manto que provocou um retrocesso, como no caso da Inquisição. Entre avanços e retrocessos, as instituições públicas incorporaram valores cristãos nas suas estruturas; valores que ainda permanecem na atualidade.

Segundo Tercio Sampaio Ferraz Junior,<sup>49</sup> Deus pode ser discutido tanto na filosofia quanto na teologia. Na filosofia, sob um prisma zetético, a existência de Deus pode até ser posta em dúvida, podendo ser questionada em premissas de investigação, perguntando se a divindade tem algum sentido. O questionamento sob esse prisma seria infinito, porque admite uma questão sobre a própria questão. Já na teologia, num enfoque dogmático, a existência de Deus é premissa inatacável. No cristianismo, por exemplo, a Bíblia é uma fonte fundamental que não pode ser desprezada. O questionamento sob esse prisma seria finito, porque não admite uma questão sobre outra questão. Assim, enquanto a filosofia se revela como saber especulativo, sem compromissos imediatos com a ação, o mesmo não acontece com a teologia, que está voltada para a orientação da ação nos problemas humanos em relação a Deus.

Por essas e outras razões é que a dimensão da influência religiosa na axiologia, na epistemologia e na dogmática jurídicas não pode ser desconsiderada. Também não pode ser ignorado que o cristianismo, tanto sob o aspecto político como econômico, assim como qualquer outro fenômeno cultural de longa duração, adquiriu múltiplas identidades ao longo da história da humanidade. O catolicismo romano, por exemplo, do período pré e pós Constantino, é completamente diverso do cristianismo católico desenvolvido na Idade Média e na Idade Moderna. Nesses períodos tem conhecido tanto o auge como a decadência.<sup>50</sup>

As palavras de Cristo no Sermão da Montanha<sup>51</sup> apontam para a superação de um conceito de justiça até então existente. Antes de Cristo, no período do Antigo Testamento, a idéia que prevalecia de justiça era a dos moldes da lei-pena de talião,<sup>52</sup> que consistia em aplicar rigorosa reciprocidade entre crime e pena. Normalmente expressa nas máximas “vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, queimadura por queimadura, ferimento por ferimento,

---

<sup>49</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Atlas, 2003, p. 41;

<sup>50</sup> Idem, p. 132;

<sup>51</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Mateus*, capítulo 5, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

<sup>52</sup> Lei de Talião. Origem na língua latina: *Lex talionis*. *Lex*: lei e *Talionis*: tal, parêloho;

contusão por contusão”, a lei de talião teve seus primeiros indícios no Código de Hamurabi,<sup>53</sup> no reino da Babilônia, aproximadamente no ano 1800 antes de Cristo.

A lei de talião tinha como objetivo evitar que as pessoas fizessem justiça sozinhas, por elas mesmas. Procurava controlar os excessos, controlar a ira, a violência e a vingança. Propunha correspondência e correlação igual entre mal causado a alguém e castigo imposto a quem o causou: para tal crime, tal pena. O castigo devia ser equivalente à ofensa, sem jamais excedê-la. A lei procurou introduzir, assim, o início da ordem na sociedade quanto ao tratamento dos crimes e delitos.

A concepção de justiça da lei de talião, transmitida por Moisés aos filhos de Israel, está expressa nos livros do pentateuco,<sup>54</sup> que compõem a *Thora* e fundamentam o Direito hebraico. Mas o Sermão do Monte parece que atualizou o primitivo conceito de justiça, tanto que segundo Mateus,<sup>55</sup> Jesus disse:

“Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão fartos. Bem-aventurados os pacificadores, porque serão chamados filhos de Deus. Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus. Ouvistes que foi dito aos antigos: não matarás; e: Quem matar estará sujeito à julgamento. Eu vos digo que todo aquele que, sem motivo, se irar contra seu irmão estará sujeito a julgamento; e quem proferir um insulto [...] estará sujeito ao julgamento do tribunal. Entra em acordo sem demora com o teu adversário, enquanto estás com ele a caminho, para que não te entregue ao juiz, o juiz, ao oficial de justiça, e sejas recolhido à prisão.”

As palavras de Jesus revelam o nascimento de um novo tipo de justiça: a negação da lei de talião; o respeito ao próximo com julgamento processual.

Nos seus últimos dias de vida, Cristo deixou uma missão aos discípulos: propagar novos conceitos de justiça humana inspirados nos eternos conceitos de justiça divina. O apóstolo Paulo, por exemplo, foi um dos personagens cristãos que ajudou a implantar as novidades da jusfilosofia cristã. Quilici Gonzalez<sup>56</sup> diz que se não fosse ele, o cristianismo provavelmente não teria se tornado a Religião oficial do Império Romano, podendo inclusive ter desaparecido, assim como aconteceu com

---

<sup>53</sup> ALTAVILA, Jayme de. *Origem dos Direitos dos Povos*. São Paulo: Ícone Editora, 1995, p. 37 e ss;

<sup>54</sup> BÍBLIA SAGRADA, livros de *Êxodo* 21:23-25, *Levítico* 24:20 e *Deuteronômio* 19:21, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

<sup>55</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Mateus*, capítulo 5:1-25, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

<sup>56</sup> GONZALEZ, Everaldo Tadeu Quilici. *A Filosofia do Direito na Idade Antiga*. Rio Claro, SP: Obra Prima, 2005, p. 135;

algumas seitas. Paulo realmente exerceu notável influência sobre a relação entre a fé cristã e o poder político romano. A influência aconteceu principalmente por causa da forma da sua conversão para o cristianismo: era um homem profundamente conhecedor da estrutura do poder político-religioso-pagão romano.

Paulo nasceu na cidade de Tarso com o nome de Saulo. Posteriormente, teve o nome modificado para Paulo. Por ser judeu e cidadão romano, antes de se converter ao cristianismo foi um feroz perseguidor dos cristãos, envolvendo-se inclusive com a morte do protomártir Estêvão. Segundo o livro de Atos,<sup>57</sup> o então Saulo foi um dos que aprovou entusiasmadamente o brutal homicídio.

No mesmo dia do crime contra Estêvão, segundo Atos, iniciou-se em Jerusalém a primeira “perseguição violenta” contra uma igreja, com perseguidores e perseguidos dispersando-se pelas regiões da Judéia e de Samaria. O livro de Atos<sup>58</sup> diz que Saulo continuou na sua bravura anticristã: “devastava a igreja; penetrava nas casas e arrancava de lá homens e mulheres e os lançava na prisão”. A cada jornada de intolerância religiosa “respirava contínuas ameaças e morticínios contra os discípulos do Senhor”.

Em determinado dia, quando viajava para Damasco, Saulo viu “uma luz vindo do céu”. A luz envolveu o perseguidor com seu brilho, e ele, atordoado, caiu totalmente cego no chão. Ouviu então uma voz: “Saulo, Saulo, por que me persegues?” Assustado, pergunta: “Quem és tu?” A voz responde: “Eu sou Aquele a quem você persegue.” O diálogo entre Deus e Paulo transformou a sua vida de perseguidor em vida de perseguido. Transformado e orientado pela mesma voz divina, teve a sua missão de perseguição religiosa trocada pela missão de Cristo de pregar o evangelho. Mais: introduzir novos conceitos jusfilosóficos sobre a relação ideal que devia haver entre a Religião cristã e os poderes políticos romano e judaico.

A vida de Paulo, desde então, passou a ser a de viajar pelo mundo, desde as campinas e vales do mediterrâneo até a Ásia Menor, pregando tanto a palavra de Cristo e o mistério de sua paixão, morte, ressurreição como a salvação da humanidade. Elaborou uma longa teologia cristã e, juntamente com os evangelhos, suas epístolas são a fonte de boa parte do pensamento jusfilosófico cristão que tem influenciado a humanidade.

---

<sup>57</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Atos*, capítulo 8, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

<sup>58</sup> *Idem*, capítulos 8 e 9;

Para Quilici Gonzalez,<sup>59</sup> Paulo foi um homem educado à luz da filosofia helênica, que predominava na sua época. Além do conhecimento da filosofia antiga, também adquiriu profundo conhecimento das Escrituras Sagradas. O conjunto de visão filosófica política com visão filosófica cristã teria proporcionado a ele um bom domínio sobre a estrutura política romana. Portanto, era um homem certo, no lugar certo, e na hora certa para desenvolver a missão política-religiosa a que se dispunha: convencer perseguidores religiosos a serem tolerantes religiosos e a converterem-se em novos cristãos.

Na época de Paulo a filosofia estava em franca decadência, embora nos séculos anteriores havia alcançado o auge com a moral e a retórica de Aristóteles (384-322 a.C), com o cinismo de Diógenes (413-323 a.C), com a política e a metafísica de Platão (428-347 a.C), e com a ética e a virtude epistemológicas de Sócrates (470-399 a.C).

A decadência das conquistas filosóficas platônicas e aristotélicas começou a ruir com o atomismo, com a certeza-prazer de Epicuro (341-271 a.C), com o estoicismo de Zenão de Cítio (333-264 a.C), com o ceticismo bravo e opositor de Pirro (318-272 a.C) contra Roma, e, finalmente, com o maniqueísmo de Manes (210-276 d.C). Esses pensamentos, transportados de um mundo abstrato para um mundo material, provocaram fortes e inigualáveis ecletismos sem precedentes.

Com o declínio da filosofia grega, novas filosofias, mescladas com ensinamentos teológicos e pagãos, passaram a ganhar espaço, tornando-se maior ainda com a inacessibilidade das pessoas do Império Romano às filosofias de Platão e Aristóteles. Naturalmente que, devido a essa dificuldade, os sistemas filosóficos platônicos e aristotélicos começaram a ser substituídos, a partir do primeiro século antes de Cristo, pelas crenças religiosas, que desprezavam o raciocínio filosófico e apelavam para a fé como o único caminho para se alcançar a vida eterna. Mais: O cristianismo prometia a imortalidade e o paraíso na vida além-túmulo, enquanto que as correntes filosóficas gregas apenas preparavam as pessoas para a arte de bem viver e bem morrer.<sup>60</sup>

O declínio filosófico grego não significou, necessariamente, desinflência sobre os filósofos cristãos. Na Idade Antiga, o estoicismo, representado principalmente por Cícero, Sêneca, Epiteto e Marco Aurélio, propiciou fundamentos

---

<sup>59</sup> GONZALEZ, Everaldo Tadeu Quilici. *A Filosofia do Direito na Idade Antiga*. Rio Claro, SP: Obra Prima, 2005, p. 136;

<sup>60</sup> Idem, p. 137-138;

filosóficos para a construção da ética cristã. Afinal, princípios como o de que “todos os homens são iguais e cosmopolitas”, de origem filosófica-estóica, foi bem recebido pelo cristianismo pregado pelos pioneiros do evangelho.

Paulo, por exemplo, via na cultura helênica a preparação que o homem romano necessitava para recepcionar o evangelho, e Tito Flavio Clemente (150-215) afirmava que a filosofia era um “dom que Deus concedeu aos gregos”, que “educou o mundo como a Lei de Moisés educou os hebreus, orientando-os para Cristo.” O platonismo voltou a ser valorizado muitos anos mais tarde, na Idade Média, provocando enormes influências no pensamento de Tomás de Aquino (1225-1274). Na mesma época o aristotelismo também revigorou suas forças, estabelecendo os fundamentos da Escolástica.

Até a época de Paulo a idéia de Direito e de Justiça, tanto na Grécia como em Roma, era compreendida na concepção aristotélica, isto é, como justiça retributiva ou distributiva. Na epístola aos Romanos<sup>61</sup> Paulo diz, por exemplo, que “independentemente da lei, a justiça de Deus se manifesta”. Com essa retórica ele sustentou que a única e verdadeira justiça devia ser buscada no evangelho de Cristo, isto é, que a justiça divina não era constituída de leis, mas de um dom, graças ao qual aquele que se convertesse ao cristianismo seria justificado. Por isso dizia: “não me envergonho do evangelho: ele é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, [...] é nele que a justiça de Deus se revela”, porque “aquele que é justo pela fé viverá”.<sup>62</sup>

Nesse contexto, Paulo inaugurou uma concepção de Direito e de Justiça totalmente distinta da que se compreendia entre os gregos e romanos. A sua jusfilosofia procurou derrubar a legitimidade jurídica dos tribunais terrenos, condenando o processo dos julgamentos humanos. Escreveu aos Romanos:<sup>63</sup> “não importa quem você seja, você não tem desculpa quando julga os outros. Quando você os julga, mas faz as mesmas coisas, você está condenando a você mesmo. Nós sabemos que Deus é justo quando condena. O juízo de Deus se exerce segundo a verdade”. Também escreveu: “Mas você, que faz as mesmas coisas que condena nos outros, será que pensa que escapará do julgamento de Deus?” Com

---

<sup>61</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Romanos*, capítulo 3:21, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

<sup>62</sup> Idem, capítulo 1:17;

<sup>63</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Romanos*, capítulo 2:1-11, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

essa argumentação, Paulo procurou demonstrar que existe um tribunal celestial supremo, que julgará a todos aqueles que julgam.

A intenção de Paulo era a de convencer a todos os que o ouvia que, perante o cristianismo, ao contrário do que ocorria na ordem greco-romana, todas as pessoas eram iguais. Segundo ele, a *Lex romana* não guardava qualquer relação com a justiça; ao contrário, era um instrumento contra a justiça. Mais: a justiça terrena era falha e tendenciosa, enquanto a divina era certa e imparcial. Escreveu que haverá um futuro momento de “tribulação e angústia sobre a alma de toda pessoa que pratica o mal”, mas que também haverá, no mesmo tempo, “glória, honra e paz para todo aquele que pratica o bem, porque em Deus não há preferência de pessoas”.

A Patrística, movimento teológico-filosófico que existiu nos nove primeiros séculos da era cristã, também reflete os objetivos conjuntos entre Religião e poder político de construir uma sociedade ideal. Nascida para divulgar e defender a verdade cristã contra a verdade pagã, a Patrística inaugurou o processo de defesa dos ataques pagãos contra o cristianismo, como por exemplo, o esclarecimento dos seus pressupostos e a manifestação pública como única fonte de expressão da verdade; a verdade que a filosofia grega pagã havia buscado e não tinha sido capaz de encontrar.

Se, por um lado, procurou interpretar o cristianismo mediante conceitos tomados da própria filosofia grega, por outro, reportou-se também ao significado que a própria filosofia grega dava ao cristianismo. Foi influenciada e influenciou conceitos filosóficos, porque toda filosofia, por ser tentacular, exerce grande influência sobre outras áreas do pensamento humano; e em relação às teorias jurídicas não é diferente. O legado e a continuidade dos ideais da Patrística foram repassados à Escolástica, influenciando conceitos éticos, morais e jurídicos entre os séculos IX até XVI.

As idéias centrais da Patrística podem ser resumidas nas principais propostas propulsoras dos seus idealizadores: (1) Fílon de Alexandria (25 a.C-50 d.C), fundador do movimento, idealizou fundir a Bíblia com a filosofia e oferecer à sociedade uma fonte ideal de orientação para a vida, (2) Tito Flávio Clemente (150-215), filho de pais pagãos convertido ao cristianismo, dizia que a filosofia era um dom que Deus havia concedido aos gregos para educá-los e orientá-los na vida, assim como a Lei Mosáica educou e orientou os hebreus para Cristo, e (3) Orígenes

(185-253) escreveu que “Deus fez com que o Império Romano dominasse o mundo inteiro porque a existência de muitos reinos teria sido um obstáculo à propagação da doutrina do evangelho sobre a terra”.

Santo Ambrósio (340-397) foi um ardente defensor da independência da igreja católica, inclusive solicitando a ajuda do poder político do Império Romano para sustentar o poder religioso da sua igreja. Para assegurar a autonomia da igreja, a doutrina ambrosiana procurava separar a Religião da *res publica* (coisa pública), ou seja, procurava separar o poder político do poder religioso. Conseqüentemente, a fé dependia tão-somente da igreja católica, e o imperador romano, sendo cristão, estava submisso a ela. Em matéria religiosa, o soberano devia seguir as instruções da igreja e ajudá-la a buscar o bem comum.

A questão essencial sobre as relações entre Religião e Estado sempre existirá: como estabelecer os limites entre um poder e o outro poder? Santo Ambrósio de Milão procurou buscar o caminho quando recomendou a Teodósio I, o Grande (346-395): “O imperador está na igreja católica, e não acima da igreja católica”.<sup>64</sup> Em outras palavras, se o imperador estava acima da lei, também estava submetido a Deus através da igreja católica, e igualmente impelido a respeitar o Direito, os bens e a honra de seus súditos.

Teodósio I foi o último líder do Império Romano unido, já que foi o implantador da divisão do Império Romano em Império Romano do Ocidente e Império Romano do Oriente. Com a divisão, o poder do catolicismo aumentou de tal forma que proporcionou ao Império Romano do Oriente uma sobrevivência, já que o Império Romano do Ocidente passaria a ser dirigido após 476 pelos povos nominados bárbaros.

O embrião do Império Romano do Oriente, ou Império Bizantino, surgiu quando Constantino I (272-337) decidiu construir sobre a cidade grega de Bizâncio uma nova capital para o Império Romano. O Império Bizantino pode ser definido como um império que foi formado inicialmente por várias nações da Eurásia, e que emergiu como império político religioso cristão, terminando seus mais de dez séculos de história no ano de 1453, como poder político grego religioso ortodoxo.

Teodósio I foi educado numa família cristã e batizado no ano 380, com uma grave doença, comum nos tempos dos primeiros cristãos. Em fevereiro daquele ano,

---

<sup>64</sup> RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média – Relações de Poder*. Belo Horizonte: Editora Lê, 1995, p. 18;

ele e Flávio Graciano (359-383) publicaram um Edito determinando que todos os seus súditos deviam seguir a fé dos bispos de Roma e de Alexandria. O Edito reconhecia a primazia daquelas duas instâncias eclesiásticas e a problemática teológica de muitos patriarcas de Constantinopla que, por estarem sob a observação dos imperadores, muitas vezes eram depostos e substituídos por sucessores teologicamente mais maleáveis.

Durante o período de Teodósio I alguns eventos políticos-religiosos humilhantes evidenciaram a ascensão cada vez maior do poder religioso da igreja católica. Após vencer a guerra contra Máximo e ordenar o Massacre de Tessalônica, Teodósio I pretendia cumprir o costume político-religioso de sentar no trono da igreja católica em Milão, mas foi proibido por Santo Ambrósio, que antes exigiu confissão pública do imperador, além de excluí-lo da comunhão católica. Posteriormente, vestido com um saco de penitência, Teodósio I foi perdoado. Mais tarde o imperador teria afirmado: “Santo Ambrósio me fez compreender pela primeira vez o que deve ser um bispo.” Desde aquela época a mútua influência entre poder eclesiástico e poder público de julgarem-se, não só nas questões dogmáticas mas também nas questões públicas, tem prevalecido até a modernidade.

No ano de 388 a população cristã colocou fogo em uma sinagoga na cidade de Calínico, região da Mesopotâmia. As autoridades civis informaram Teodósio I, que instruiu a autoridade eclesiástica responsável a punir os incendiários e a reconstruir a sinagoga com os próprios recursos religiosos. Santo Ambrósio não aceitou a ordem imperial, e defendeu o incêndio sob a alegação de que queimar sinagogas era agradar a Deus, e que o imperador sendo cristão não tinha o direito de intervir.

O episódio exemplifica a mudança do caráter pluralista imperial para o caráter cristão estatal. Teodósio I, ansioso em manter a lei e a ordem, e respeitando os direitos dos judeus, agiu segundo os princípios da separação entre Religião e poder político. Mas Santo Ambrósio desaprovou a conduta do imperador, obrigando-o a agir como imperador cristão, ou seja, continuar perseguindo aos judeus. Segundo Santo Ambrósio, era dever do imperador garantir o triunfo da verdade cristã sobre o erro da verdade judaica, afinal, o cisma entre cristianismo e judaísmo, efetivado teologicamente no ano 325, no primeiro Concílio de Nicéia, tinha se tornado lei sob os imperadores romanos que, antes da decisão, haviam tomado conselhos da igreja católica. O incidente da queima das sinagogas foi o símbolo da conquista do anti-

semitismo eclesial. A igreja, após o Concílio de Nicéia, podia manejar, e manejou, a legislação imperial para dificultar a vida religiosa dos judeus.

Agostinho de Hipona (354-430) provavelmente foi o maior destaque entre todos os patrísticos. Segundo Quílici Gonzales,<sup>65</sup> nenhum outro pensador influenciou tanto a igreja católica e o pensamento jurídico-filosófico naquela época como Agostinho. Seu profundo conhecimento bíblico teria feito no seu pensamento uma ponte entre a filosofia existente e o cristianismo nascente. Embora não tivesse o Direito como objeto principal de estudos, a essência das obras agostinianas trazem reflexões tanto sobre lei como sobre a justiça.

O bispo de Hipona<sup>66</sup> foi o grande incentivador da política da boa relação e mútua colaboração entre Religião e Estado. Fundamentado da Bíblia, mas também apoiado nos textos doutrinários de Ambrósio, o bispo Agostinho formulou doutrina sobre a relação ideal entre as duas intuições, porque para ele, tanto o Império Romano, já enfraquecido, como a igreja católica, também com turbulências de credibilidade, necessitavam mutuamente de amparos. A solidariedade entre os dois poderes, religioso e político, era extremamente útil, inclusive para combater as heresias, vistas como perigo tanto para o “Estado” romano como para a igreja católica.

Agostinho de Hipona procurou distinguir, entretanto, a função de cada um dos dois poderes: a) Em relação aos objetivos, o poder político do Estado romano devia ocupar-se dos interesses materiais, e o poder religioso da igreja católica dos interesses espirituais; b) Em relação a natureza, o poder político do Estado romano seria físico, e o poder religioso da igreja católica moral; c) Em relação aos meios de ação, o poder político do Estado romano devia recorrer à espada para impor e defender sua autoridade, e o poder religioso da igreja católica devia exercer a sua autoridade através da caridade; d) Em relação aos fins e destinos, o poder político do Estado romano podia ser apenas temporário, podia desaparecer, ao passo que o poder religioso da igreja católica seria eterno.

Apesar das diferenças entre as duas sociedades, entre os dois poderes, parece que ambos estavam sendo formulados por indivíduos visando o bem comum de indivíduos elitizados e comuns. Parece que entre os dois poderes também havia concordância na preocupação tanto da parte como do todo. Segundo o bispo de

---

<sup>65</sup> GONZALEZ, Everaldo Tadeu Quilici. *A Filosofia do Direito na Idade Antiga*. Rio Claro, SP: Obra Prima, 2005, p. 142;

<sup>66</sup> RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média – Relações de Poder*. Belo Horizonte: Editora Lê, 1995, p. 18 e 19;

Hipona, assim como a igreja católica emprestaria ao Estado romano o seu ensinamento moral, as suas preces e impor a aos seus fiéis a obrigação de obediência, caberia ao Estado romano assegurar à igreja católica a paz, a proteção e total ajuda. A colaboração não implicaria a perda da preeminência do poder espiritual da igreja católica, tendo em vista que os fins do poder religioso já era superior ao do Estado romano. Tal preeminência, por outro lado, não significaria necessariamente uma teocracia, mesmo porque àquela época o papado não era suficientemente forte para sobrepor-se ao poder do Estado romano.

Percebe-se, portanto, que desde os tempos mais remotos a Religião tem influenciado as variadas formas de conhecimento, direcionando conceitos filosóficos e jusfilosóficos sobre as necessidades e anseios da humanidade.

Assim como a Religião influenciou concepções filosóficas sobre tudo e sobre todos, também influenciou a concepção e a construção de um Estado ideal e modelar. Se o conceito de Estado como reflexo de organização política-social surgiu apenas na modernidade, isso não significa necessariamente que na antiguidade não houve organização política-social. O que evoluiu e aconteceu no decorrer da história foram novas formas de estruturas e de organização política-social, variando tão-somente a metodologia entre um período e outro. Portanto, num certo sentido, o Estado tem as suas raízes organizacionais inspiradas nos princípios e valores que a Religião difundiu e tem difundido no decorrer dos séculos da vida humana.

### **1.3.2 O Jogo da Força e do Poder na Relação entre Religião e Estado**

Qualquer estudante que enfrenta a difícil tarefa de discutir o conceito de *poder* em Religião e nas teorias políticas de formação de um Estado ideal irá descobrir que o assunto é complexo. Será necessário conhecer, por exemplo, uma multiplicidade de conceitos clássicos e, conseqüentemente, tomar conhecimento das diversas atualizações conceituais e metodológicas que a literatura contemporânea disponibiliza. Será necessário percorrer inúmeras áreas de conhecimentos distintos, desde a História, Religião e Filosofia até a Sociologia, Ciência Política e Direito.

Após os estudos, o pesquisador provavelmente ficará com a nítida sensação de que os diversos doutrinadores não falam sobre a mesma coisa; de que o que uns

chamam de poder outros chamam de força (violência, dominação, potência, influência, coerção). Os teóricos têm fragmentado e conceituado a extensa idéia de poder através dos vocábulos “força” e “poder”, com o objetivo de melhor exteriorizar as prerrogativas do poder. A fragmentação gera multiplicidade de conceitos, que parecem estar vinculados a um caráter essencialmente normativo. As diversas versões parecem corresponder, na verdade, à multiplicidade de projetos políticos que a multiplicidade de autores defendem diferentemente uns dos outros.<sup>67</sup>

Segundo Tercio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>68</sup> o poder existe em vários segmentos da vida, como no Direito, na política, na economia, na cultura, na ciência, e inclusive no amor. Mas também pode ser visto na força, na violência, na persuasão, no convencimento, na vitória, na resistência e até na fraqueza e no desamparo. Para ele, o problema é por onde principiar a discussão fenomenológica, que tem legitimidade tanto na peregrinação da história dos conceitos e seus fatos e designações, como também no abandono do tempo histórico em troca da concentração no tempo lógico da armação teórica e sistemática, perpassando pela inquirição antropológica e etimológica. Conclui que em todos os modos é um cerco que não cerca nem mesmo quando se utilizam todas as cercas conceituais, que por se interceptarem, acabam se cercando e criando inevitáveis vazios.

Para ele, o ser humano pode tanto ter, dar e delegar poder como ganhar e perder poder. O uso lingüístico induziria a pensar o poder em formas fragmentadas, ou seja, como substância, como coisa, como algo que temos e detemos, como algo que damos e delegamos; ou ainda, como algo que perdemos e ganhamos. Como algo, o poder seria limitado ou ilimitado; e ao conhecer fronteiras, ele as ultrapassaria. Seria cometido e comedido em um comportamento, mas também pode tornar-se feroz e desmedido. E, sendo um poder realizador, benéfico, maléfico, justo ou injusto; tem caráter jurídico ou antijurídico, legítimo ou ilegítimo, revelando-se em enorme complexidade. Na complexidade formaria redes intrincadas, tornando-se sistema com estrutura, estatura e conexão de elementos, que exercem e atuam, que alteram e mudam. Submetendo-se à temporalidade e à espacialidade, também principia e acaba, tendo ápices e quedas. Por isso, o poder seria muito mais do que

---

<sup>67</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade* (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004, p. 19 e seguintes;

<sup>68</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 16 e 17;

ter um processo; seria *ser* um processo. Não só teria uma história, mas também seria histórico.

A origem do poder perpassa pelo consenso, que geralmente procura assegurar reivindicações em favor dos subordinados através da concessão de várias garantias, como as liberdades individuais. Mas o poder, mesmo onde é exercido com total legitimidade, deve ser maior do que a soma dos consensos. Um poder legal pode, então, fazer tudo aquilo que quer? Não. Ao contrário. Não pode porque antes de tudo e para todos precisa contemplar a dignidade humana; precisa servir à humanidade e não desejar ser servido por ela.

O poder consiste, geralmente, na vontade de um ser humano dobrar a vontade de outro ser humano. Somente enquanto existirem seres humanos obedientes a outros é que existe o poder. No momento em que deixar de existir a obediência, o poder também deixa de existir. A obediência ao poder constituído nem sempre é voluntária; normalmente é motivada por esperança, fé, temor e desespero. O elo entre segurança e esperança constitui a obediência, que institui e constitui o poder. O poder precisa proteger; e se por acaso não tiver a capacidade de proteção, também não terá direito de exigir sujeição.

Quando o poder é exercido por um ser humano sobre outros, o poder é de origem humana, como acontece no caso do poder do Estado. Quando é exercido por um ser humano que afirma que o seu poder é derivado de Deus, ele exige respeito a si próprio ou pelo menos à potência religiosa que alega se manifestar através dele. Dessas formas de poder podem surgir outras, que procuram unir objetivos estatais com objetivos religiosos ou tentar separar utopicamente os mesmos objetivos.

O poder substantivo, fragmentado nas palavras força e poder, são atos-fatos que têm percorrido a história divina e humana. São palavras sinônimas? Diversos são os seus sentidos e significados na fragmentação.

A palavra força, em sentido amplo e geral, tem origem no latim *fortia*. É o resultado final de qualquer “força motriz” que move com “esforço, vigor, energia e violência”. Está associada à ação física, à passividade e ao temor. Está vinculada ao visível, ao que é palpável e concreto. Se força pode ser vinculada, direta ou indiretamente, à violência física, alguns exemplos são a “força natural” (força da água, vento e fogo), e a “força humana” (força militar e pater-maternal).

A palavra poder, em sentido extenso, é a “faculdade e o poder legal de agir”, derivados de um direito próprio ou em virtude de um poder de representação. Está associado com o mundo invisível e abstrato da reverência-obediência e da democracia-diplomacia. Pode ser associado com poder administrativo, poder de julgar, poder de disciplinar e poder divino. Se, poder pode ser associado, direta ou indiretamente, com reverência e respeito, alguns exemplos são o poder popular do presidente de um país e o poder familiar dos pais sobre os filhos.

Portanto, mesmo sendo a força e o poder ações e atos próximos e conexos, eles não são sinônimos. Costuma-se associar à força a idéia daquilo que se está próximo e presente. O poder é mais universal e mais amplo; contém muito “mais” e é mais dinâmico e cerimonioso. Se a força é mais objetiva, totalitária, visível e quase intocável, o poder é mais subjetivo, bom senso, invisível e necessariamente trocável, porque nenhum ser humano é insubstituível e eterno.

A história bíblica revela, nos seus diversos textos e contextos, variadas formas de força e poder na relação entre Religião e poder político.

Jeorão foi rei de Judá, em 850 a.C. aproximadamente, sucedendo seu pai, Josafá. Reinou durante 8 anos. O veredicto dos escritores bíblicos é de que foi um mau rei, incapaz de representar a dinastia de Davi, porque, segundo o seu epitáfio, “andou nos caminhos dos reis de Israel”, que foram “maus perante o Senhor”.<sup>69</sup>

Naquela época, os reis costumavam ser avaliados com base nos antecessores e Jeorão foi identificado com a “casa de Acabe”, seu sogro e rei de Israel, porque plagiava e imitava suas políticas administrativas de força e poder. Acabe quase acabou com o seu governo, por causa das leis de adoração a Baal. Seu genro, Jeorão, fez a mesma coisa em Judá. As dinastias que governavam as regiões Norte e o Sul estavam ligadas por ideologias e laços sanguíneos.<sup>70</sup> Fora dos governos, membros das duas famílias também trabalhavam juntas: Jezabel promovendo a idolatria na região Norte; e sua filha, Atalia, na região Sul.<sup>71</sup>

O profeta Elias foi chamado por Deus, para advertir Jeorão sobre o seu estilo força-poder de administrar. Em uma carta, Elias o advertiu dizendo algo assim: Você

---

<sup>69</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de 2 Reis, capítulo 8:16-23. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>70</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de 2 Reis, capítulo 8:26 e 2 Crônicas 21:6. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>71</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de 1 Reis, capítulos 16:3; 18:4 e 19:2. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

tem seguido o mau exemplo dos reis de Israel. Tem levado o povo a adorar ídolos. Tem matado seus irmãos, que eram melhores que você. Deus vai permitir um castigo terrível sobre o povo de Judá, seus filhos, mulheres, e vai destruir tudo o que é seu. Você vai ter uma doença intestinal muito séria”.<sup>72</sup>

Contrário às mudanças administrativas e teimoso em manter estilos arcaicos de gerência, Jeorão continuou no mau sistema força-poder dos seus antecessores e causou enormes prejuízos à nação nascente. O que eles consideravam sucesso era, na verdade, fracasso porque, temendo ser contrariados, perpetuavam as misérias de um poder corrompido e ineficaz. Mudanças costumam contrariar interesses e provocar temor, principalmente porque, às vezes, significam perda de poder. A ausência de mudanças necessárias atrofia a sociedade e as instituições, e faz a mediocridade progredir.

Por causa do seu estilo administrativo ditatorial e incompetente, Jeorão maculou eternamente a sua biografia de homem público-privado. No final da sua vida, diz o texto bíblico, “saíram-lhe as entranhas por causa da enfermidade, e morreu com terríveis agonias”.<sup>73</sup> Sufocado pelo sofrimento de um péssimo mandato de 8 anos, mas também aliviado pela morte do seu mau líder e líder mau, o povo “não lhe queimou aromas”.<sup>74</sup> Morreu jovem, com 40 anos de idade, e “ninguém sentiu a sua falta”, indo “embora sem deixar saudades”.<sup>75</sup> Jeorão possuía força; acaso possuía também poder?

Nesse contexto, é razoável afirmar que a Religião, desde os tempos primitivos até os dias atuais, possui tanto um poder visível quanto um poder invisível.

O poder visível é o poder normativo, dogmático e canônico; um comando que é revelado em forma de força ou de poder conforme as circunstâncias temporais. É uma espécie de poder originário do ápice sobre a base e ratificado da base para o ápice. Normalmente é exteriorizado pelos líderes religiosos, embora a fé da massa-membresia seja também um sustentáculo. Na igreja católica, por exemplo, a força-poder é exercida pelos bispos e cardeais, que criam e procriam as encíclicas e o Direito Canônico; no protestantismo e no pentecostalismo, é praticada pelos

---

<sup>72</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de 2 Crônicas, capítulo 21:12-15. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>73</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de 2 Crônicas, capítulo 21:19. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>74</sup> Idem, livro de 2 Crônicas, capítulo 21:19;

<sup>75</sup> Ibidem, livro de 2 Crônicas, capítulo 21:20;

pastores e reverendos; no islamismo, pelos xeques e aiatolás; e no judaísmo, pelos rabinos. A Religião revela, portanto, que toda a sua força e todo o seu poder, formal ou informal, são direta ou indiretamente normativistas; conforme demonstra a história, revela que influencia muito e é pouco influenciável.

O poder invisível é o poder religioso do ápice sobre a base. O ápice pode ser tanto a majestade divina como aquele que afirma ser o representante do poder celestial na terra. O poder invisível torna-se mais visível quando os atos-fatos da relação Religião-Estado são exteriorizados publicamente pelos membros dos poderes executivo, legislativo e judiciário.

A Religião tem revelado através dos atos das pessoas públicas e privadas que, assim como em outras formas de força-poder, ela também possui poder, inclusive sobressaindo sobre muitos deles que, direta ou indiretamente, estão dependendo e dependentes da Religião; quando não estão do lado de “dentro dela”, estão do lado de “fora”, e em ambas as situações são por ela influenciados. Portanto, parece razoável afirmar que numa hierarquia abstrata de força-poder a Religião ocupa o ápice piramidal, sendo todas as outras esferas de comando derivadas e ou influenciadas pelas religiões. A dúvida paira tão-somente sobre a influência mutável-temporal, com seus constantes vaivéns.

Segundo Tércio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>76</sup> que escreve sobre a dimensão da força e do poder da soberania divina, provavelmente o único sistema capaz de explicar todo e qualquer poder de um ponto de vista unitário é o da vontade divina. Sua idéia é fundamentada no texto da carta de Paulo aos Romanos,<sup>77</sup> que diz: “nenhuma autoridade existe sem a permissão de Deus, e as que existem foram colocadas nos seus lugares por Ele”. Para ele, essa é a explicação metafísica mais abarcante e radical. Outras explicações seriam meramente pseudometafísicas, porque são meras justificações de poderes de fato. Isso não excluiria o fato, histórico, de que a frase apostólica tenha sido usada muito mais para concitar os sujeitos à obediência do poder celestial do que para concitar o poder terreno à obediência a Deus.

---

<sup>76</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 23;

<sup>77</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de *Romanos*, capítulo 13:1. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

Na Idade Média teria acontecido o reverso: a igreja cristã usou a mesma concepção de soberania divina para promulgar princípios que seriam protetores, mas não proprietários do povo. O apelo significaria uma limitação: não seria permitido ao príncipe fazer indefinidamente a lei, mas tão-somente vincular o poder terreno a uma lei divina que domina e obriga. Essa interferência e influência da Religião sobre o “Estado” foi uma forma de explicitação do poder divino, que provocou enorme controle eclesiástico, direto e indireto, sobre a sociedade. A ação religiosa também fez prevalecer a supremacia do Direito canônico sobre outras áreas do conhecimento jurídico. Nesse contexto, em vez da soberania divina provocar a expansão do poder, ela provocou a sua limitação.

Segundo Elias Canetti,<sup>78</sup> a força e o poder se assemelham com o jogo da força e do poder na relação predador-presa entre gato e rato. Ao abocanhar a sua presa, o gato exterioriza tanto a sua força (concreta) quanto o seu poder (abstrato). Uma vez capturado, o rato fica à mercê da força e do poder do gato, que irá mantê-lo cativo até a morte. Mas, entre a captura e a morte do roedor, surge um novo elemento: o gato cria um espaço-tempo para controlar a vida do rato. Durante esse período, surge um jogo de força e poder entre o forte (gato) e o fraco (rato): o gato predador e o rato presa; o gato dominador e o rato dominado.

O gato, que tem mais força-poder, brinca com o rato, que tem menos força-poder, soltando e prendendo, prendendo e soltando o roedor. Às vezes, até permite uma corridinha do bicho, mas logo dá um pulo e o prende novamente. Após os vaivéns dessa prisão-liberdade, o rato se torna hipnotizado e refém da força-poder do gato. A relação de cativo entre as duas criaturas revela tanto a força (pegar, prender e destruir a presa) como o poder: o rato, mesmo livre por alguns instantes, fica imobilizado pelo poder abstrato do gato; perde a capacidade de reação. Sua tortura “psicológica” vai durar até o momento em que for devorado pelo gato.

A relação do jogo força-poder entre gato e rato é plenamente aplicável na relação do jogo força-poder entre Religião e Estado, assim como também é aplicável entre os humanos. Na esfera pública (poderes executivo, legislativo e judiciário), ou na esfera privada (empresas, organizações religiosas), por exemplo, as estratégias dos fortes e dos fracos preconceituosos é a de buscar recursos na força para prosperar as suas idéias e ideais, mesmo quando elas afrontam a dignidade humana

---

<sup>78</sup> CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 281 e seguintes;

da liberdade de escolha. Em determinados momentos da história, a Religião foi a vencedora das suas idéias e dos seus ideais; em outros momentos, o Estado foi o vencedor. Na guerra entre vencedores e vencidos, a intolerância e o desrespeito à liberdade religiosa têm sido atropelados pelas religiões e pelos Estados. Os atropelos geralmente acontecem em nome da vontade da maioria, decidida pela vontade de uma minoria que diz representá-la.

O poder não é necessariamente obra de uma só força concreta, porque ele existe onde a força é, às vezes, mínima; o poder também não é obra apenas da participação, porque ele existe também onde a sociedade não participa da sua formação! As teorias do poder sempre foram teorias normativas, mais preocupadas com a justificação teórica da obediência do que com uma explicação geral do fenômeno.<sup>79</sup>

Embora no exemplo do jogo entre gato e rato o roedor seja o perdedor, com solidariedade e “choros” humanos, em outro jogo ele pode ser o vencedor e causar estragos: ser o roedor-mártir de um sistema organizacional tanto na Religião como no Estado. No exercício da roedura pode não revelar poder, mas pode revelar uma força sutil, perigosa e suficientemente capaz de desmoronar grandes estruturas administrativas religiosas ou estatais. A Reforma é um exemplo. Martinho Lutero (1483-1546) não tinha poder religioso e nem poder estatal, mas revelou uma sutil e enorme força ao desestruturar o sistema religioso católico até então dominante. Sua força trouxe reflexos não só no cristianismo, mas também no sistema estatal vigente na Alemanha, na Itália e em outros pelo ocidente afora.

Segundo Elias Canetti,<sup>80</sup> na humanidade a *força* e o *poder* se assemelham com um dos órgãos mais importantes do corpo humano: a boca. Para ele, a boca exprime tanto a idéia de *força* quanto a idéia de *poder*.

Em certa dimensão, a boca seria uma espécie de prisão interna; em outra, seria uma espécie de fonte inspiradora das construções das prisões externas, uma espécie de ampliação dela mesma. No interior da boca não restaria nenhuma esperança real; dentro dela não haveria mais espaço ou tempo. Na prisão interna podem-se dar alguns passos de um lado para o outro, assim como o rato caminha dominado pelos olhos do gato. O roedor dispõe da esperança, durante um tempo, de

---

<sup>79</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 21;

<sup>80</sup> CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 282;

escapar ou de ser solto; mas percebe continuamente que o interesse real é o da sua destruição. No contexto da relação entre Religião e Estado, a prisão externa pode representar tanto a liberdade como a destruição da presa, e tudo vai depender do jogo da força e poder entre Religião e Estado, como registra a história das perseguições religiosas nos períodos do cristianismo primitivo, das Cruzadas, da Reforma, da Inquisição e da relativa liberdade religiosa nos países democráticos.

Se a força bucal está na ação da musculatura mandibular de destruir os alimentos para nutrir o corpo, o poder pode estar na capacidade da língua de construir ou de destruir as pessoas com as palavras escritas e proferidas. A inspiração de Canetti sobre a força e o poder bucal parece ser do texto bíblico de Tiago,<sup>81</sup> que escreve: “A língua é um fogo. Ela é um mundo de maldade, ocupa o seu lugar no nosso corpo e espalha o mal em todo o nosso ser... Ela é má, cheia de veneno mortal. Da mesma boca saem palavras tanto de agradecimento como de maldição. Por acaso pode a mesma fonte jorrar água doce e água amarga? Pode uma figueira dar azeitonas ou um pé de uva dar figos?”

A Bíblia também se fere à força e ao poder como formas “distintas” de comando. No êxodo com êxito dos israelitas do Egito, por exemplo, tanto a força quanto o poder foram utilizados por Deus através de Moisés. Diante do Faraó, em alguns momentos Deus usou a força, e em outros momentos o poder.

A palavra força, em vários textos e respectivos contextos, é associada com ação física, com domínio. O profeta Isaias,<sup>82</sup> por exemplo, usou a metáfora do “braço” de Deus para mostrar a força divina na inauguração do reino de Deus sobre a terra: “Eis que o Senhor virá com poder, e o seu braço dominará”. O profeta Zacarias<sup>83</sup> também usou o mesmo recurso ao descrever uma visão-missão de Deus a Zorobabel: “Não por força e nem por violência, mas pelo meu Espírito”. Neste caso, Deus repudiou a força-violência como método da solução dos problemas que o líder israelita enfrentava na gerência dos judeus exilados do cativeiro estatal babilônico.

---

<sup>81</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de *Tiago*, capítulo 3:1-12. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>82</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de *Isaias*, capítulo 40:10. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>83</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de *Zacarias*, capítulo 4:6. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

A palavra poder, tanto no substantivo (autoridade) como no verbo (poder), também aparece em diversos textos e contextos bíblicos. Sobre o poder-substantivo, por exemplo, Paulo diz que a “graça de Deus é tudo que o ser humano precisa” porque o “poder [autoridade] de Deus é mais forte quando o poder [autoridade] do homem está fraco”.<sup>84</sup> Em Mateus está escrito que é de Deus o “reino, o poder [autoridade] e a glória, para sempre”.<sup>85</sup> Quanto ao poder-verbo, é dito em Gênesis<sup>86</sup> que Deus mostrou uma noite estrelada para Abraão e disse: “Olhe para o céu e conte as estrelas se puder [verbo]”. Em Coríntios,<sup>87</sup> Paulo escreve que “Deus pode [verbo] dar muito mais” do que precisamos para termos tudo o que necessitamos e fazermos boas obras.

A força e o poder também podem ser percebidos, desde os tempos bíblicos, nos diálogos perguntas-respostas entre pessoas que representam uma Religião e pessoas que representam um Estado. Em geral, a pergunta é uma espécie de “intromissão” na vida alheia. Quando é aplicada como instrumento de força, pode causar violência física ou psíquica; quando é utilizada como instrumento de poder, pode revelar preocupação com a dignidade humana.

O profeta Elias,<sup>88</sup> por exemplo, perguntou a um grupo de adoradores exitantes entre o Deus “divino” e o deus pagão do “Estado” nascente: “até quando coxeareis entre dois pensamentos? Se o Senhor é Deus, segui-o, mas se é Baal [da estrutura estatal nascente], segui-o.” Segundo o texto, o “povo não respondeu nada”, ficando em silêncio. Ao perguntar, o profeta revelou seu poder (autoridade divina); e o povo, ao nada responder, revelou (poder humano) uma forma extrema de defesa: o silêncio, arma usada tanto por indivíduos inocentes como inseguros. O diálogo revela um jogo de poder entre o poder divino e o poder humano, que estava em processo de instauração na comunidade israelita.

---

<sup>84</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de 2 Crônicas, capítulo 12:9. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>85</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de Mateus, capítulo 6:13. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>86</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de Gênesis, capítulo 15:5. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>87</sup> BÍBLIA DE ESTUDO, livro de 2 Coríntios, capítulo 9:8. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>88</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de 1 Reis, capítulo 18:21, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

João,<sup>89</sup> o evangelista, também descreve um importante diálogo entre Pilatos e Jesus sobre a força e poder nas perguntas-respostas. Uma pergunta de Pilatos foi: “Você é o rei dos judeus?” Jesus respondeu com outra pergunta: “Esta pergunta é do senhor mesmo ou de outras pessoas? Nova pergunta de Pilatos: “O que é a verdade?” Há um silêncio sobre a resposta de Jesus. Mais perguntas de Pilatos: “De onde você é?” Novo silêncio de Jesus. Inconformado, Pilatos adverte: “Você não quer falar comigo? Não sabe que eu tenho autoridade tanto para soltar você como para mandar matá-lo? Jesus, então, resolve dar uma resposta: “O senhor só tem autoridade [força] sobre mim porque ela lhe foi dada [pelo poder político do Império Romano]”. Os diálogos bíblicos revelam tanto o uso da força quanto o uso do poder nas perguntas e respostas. Também revela um jogo de poder envolvendo tanto a Religião cristã nascente como o “Estado” romano já estruturado.

Quem pode deve responder com outra pergunta ou com o silêncio; é o melhor meio de defesa já comprovado. Cristo usou desse recurso perante Pilatos. Suas respostas baseadas no silêncio foram como um ricochetear de arma no escudo (força) de Pilatos. O poder do silêncio é admirável, porque demonstra que uma pessoa é capaz de resistir várias oportunidades de falar. E, ficar calado é uma boa forma de defesa contra pessoas mal intencionadas, que até produz vantagens: o interrogado não se entrega a quem lhe quer o mal e transmite a impressão de ser mais forte do que realmente é. Mas o silêncio obstinado pode conduzir alguém à penosa inquisição, à tortura psicológica. Isso aconteceu com Cristo e, do mesmo modo, pode acontecer na conturbada relação entre Religião-Estado, como demonstra os horrores da história sobre a intolerância e a liberdade religiosa.

O diálogo bíblico entre Pilatos, representante do “Estado” Romano, e Jesus, representante da Religião cristã, revela tanto o uso da força quanto o uso do poder nas perguntas e respostas. Pilatos, no seu estilo inseguro e fraco de governar, apelou para a sua força de líder fraco estatal para julgar Jesus, um religioso. Se não estivesse em debate o jogo de poder entre Religião e “Estado” romano, o processo de julgamento provavelmente seria diferente.

Assim como na antiguidade, o jogo da força e do poder entre Religião e Estado continua. As perguntas e respostas nos debates e diálogos político-religiosos têm sido um forte meio para que as pessoas que tem força e poder imponham e ou

---

<sup>89</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *João*, capítulo 18:28-38 e 19:1-16, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

promovam suas idéias e seus ideais. Nos processos eleitorais, por exemplo, tanto a força como o poder estão, direta ou indiretamente, em evidências. Se na esfera pública as orientações divinas sobre força e poder costumam ser aceitas, não aceitas, ou confusas; na esfera privada normalmente é a bússola propulsora da força e do poder religiosos. As biografias de Jeorão e Pilatos, por exemplo, revelam uma mistura tanto de valores religiosos como de valores “estatais”.

A prevalência e a permanência de um valor sobre o outro costuma ser temporal, porque assim como outras verdades, a verdade da união ou da separação entre Religião e Estado parece ser mutável e utópica. O vencedor do jogo da força e do poder entre as duas instituições é revesável e reversível, alternando vencedor e vencido de acordo com as crenças e as descrenças das gerações humanas seqüenciais. A periodicidade de alternância de poder vai depender, sobretudo e tão-somente, da eficácia e eficiência dos debates nos diálogos-respostas sobre a força e poder entre Religião e Estado.

Para equilibrar o jogo da força-poder entre as instituições, os teóricos têm utilizado o Direito como pêndulo. Produto de várias influências, inclusive canônicas, o Direito tem lutado para proporcionar à sociedade relativo equilíbrio entre as forças e os poderes religiosos e estatais; mas sendo muitas vezes distorcido conforme as conveniências temporais da Religião e do Estado, torna-se igualmente vítima de um jogo sem começo e sem fim. Nesse contexto, diz Tércio Sampaio Ferraz Junior,<sup>90</sup> não há como fundar o Direito: sua legitimidade é uma questão de crenças, porque o Direito acaba sendo também um jogo entre igualdades e desigualdades. No decorrer do jogo, as “jogadas” ou os “atos de jogar” são decodificações, fortes ou fracas, que admitem variedades e composições nem sempre universalizáveis no tempo e no espaço.

Quando a justiça, no seu aspecto formal, exige igualdade proporcional e exclui a desigualdade desproporcional como princípio estrutural, ela denuncia no seu aspecto material um campo de probabilidades e possibilidades que a torna um problema que também dá sentido a um jogo jurídico. Em síntese, a justiça, ao criar normas, interpretá-las e fazê-las cumprir, é ao mesmo tempo o princípio racional do sentido do jogo jurídico e também o seu problema significativo permanente. Se

---

<sup>90</sup> FERRAZ Junior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 351-358;

dentro dos limites do jogo acontecer jogos justos ou injustos, o problema é da justiça material e dos seus princípios ético-morais.

Mesmo quando o Direito é destituído de sentido por ser imoral, isto não significa que ele inexistente concretamente. A imoralidade faz com que a obrigação jurídica perca sentido, mas ela não torna a obrigação jurídica juridicamente inválida. No exercício desse jogo, um dos objetos do Direito pode ser o da criação e procriação do necessário equilíbrio na relação entre Religião e Estado. Mas, se for tendencioso e preconceituosamente interpretado, causará desequilíbrio na mútua relação, provocando irreparáveis prejuízos à dignidade da pessoa humana.

***“Toda religião associada ao governo das coisas da terra é uma religião morta: o espírito não vive mais nela. Quer o sacerdócio seja o detentor do poder secular [...]; quer, consorciada ao Estado, receba [...] subsistência, privilégios e força; o resultado é sempre a imolação da doutrina ao interesse político. Dominadora ou protegida, num e noutro caso é serva dos cálculos de ambição: no primeiro, para que o governo temporal lhe não caia das mãos; no segundo, para que não lhe subtraiam os proventos temporais do monopólio.”*** Ruy Barbosa (1849–1923), jurista brasileiro

## 2 IDEOLOGIA DA SEPARAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO

A Religião é tão antiga na vida das sociedades humanas como a própria pessoa, sua origem e razão de ser. O ser humano sempre buscou explicações para a sua relação com o Criador do universo. A explicação, além de ser buscada pelos próprios seres humanos, é também buscada pelas ciências, nas suas variadas formas, e por uma instituição que antigamente pode ser nominada de *poder político* e modernamente nominada de *Estado*.<sup>1</sup> Deve existir alguma relação entre poder religioso e poder político? Qual deve ser a dimensão do relacionamento entre os dois poderes? Qual deve ser a atitude do Estado perante o fenômeno religioso? Indiferença? União com a Religião dominante? Tutela absoluta da liberdade religiosa? Este capítulo analisa estas questões resumidamente tanto na antiguidade como na contemporaneidade.

Na história da humanidade sempre existiu o jogo de poder entre Religião (poder religioso) e Estado (poder político). Um jogo que sempre revelou os problemas que envolvem a relação das instituições entre si. Portanto, é difícil sustentar que o Estado constitucional, forma da comunidade política moderna, possa ignorar as crenças religiosas e as demais formas de crenças, que têm grande importância na vida de todas as pessoas. Parafraseando Aristóteles (384-322 a.C), que diz em *Política* que o ser humano é um animal naturalmente político, pode-se afirmar que o ser humano também é um animal religioso, um animal que crê em alguma coisa, um ser cuja questão religiosa é questão existencial fundamental.

A conturbada relação entre Religião e Estado revela que constantemente são exteriorizados na sociedade problemas temporários, mutáveis ou solucionáveis; que podem tornar-se também problemas permanentes, imutáveis ou insolucionáveis. O que varia, tão-somente, de uma época para outra, é a temporalidade, a intensidade e a forma do problema.

A problemática é evidente, por exemplo, na influência que a Religião exerce sobre a criação, a manutenção e a modificação de leis sobre diversos assuntos que envolvem diretamente a sociedade, como o casamento, o aborto, a eutanásia e a liberdade religiosa.

---

<sup>1</sup> ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A Liberdade Religiosa e o Estado*. Coimbra: Livraria Almedina, 2002, p. 13 e 14;

A influência religiosa é ou não um problema? É um problema temporário ou permanente? As normas elaboradas pelos poderes legislativos, que são reflexos dos pensamentos parlamentares, têm, por exemplo, alguma influência da Religião? Ou pode-se afirmar que o legislador, o advogado, o promotor público, o magistrado e o médico excluem toda a sua formação religiosa no momento da sua atuação profissional? Pode-se afirmar que o chefe de um poder executivo é totalmente isento das suas crenças ou descrenças religiosas nas ações governamentais? Karl Mannheim<sup>2</sup> diz que “problemas somente podem tornar-se gerais numa época em que a discordância predomina sobre a concordância”.

Sustentar a inexistência de influências culturais religiosas, internas e ou externas, em atos privados ou públicos, em pesquisas acadêmicas ou científicas, parece inadmissível. Toda ação, seja de caráter religioso, político ou profissional, recebe influências diretas ou indiretas da formação cultural do pesquisador e dos pesquisados. É lógico e razoável afirmar, portanto, que nenhum ser humano é capaz de excluir de dentro de si as influências que adquiriu e adquire em uma sociedade, seja ele crente ou descrente em Deus.

Na constância da existência dos problemas, e no ideal de solucioná-los, é natural o surgimento de teorias e ideologias que tem como elemento fundante o poção da verdade para a solução permanente dos problemas da humanidade. No contexto dos dilemas mutáveis e imutáveis, parece que algumas teorias-ideologias são mais razoáveis que outras. Algumas lógicas, outras mais utópicas que realistas.

Segundo Karl Mannheim,<sup>3</sup> o “conceito de ideologia reflete uma das descobertas emergentes do conflito político, que é a de que os grupos dominantes podem, em seu pensar, tornar-se tão intensamente ligados por interesse a uma situação que simplesmente não são mais capazes de ver certos fatos que iriam solapar seu senso de dominação”. A palavra *ideologia* não possuía inicialmente nenhuma significação ontológica; não incluía nenhuma decisão quanto ao valor das esferas diferentes de realidade, uma vez que originalmente denotava apenas a teoria das idéias. Para Mannheim, na palavra *ideologia* está implícita a noção de que, em certas situações, o inconsciente coletivo de certos grupos obscurece a condição real da sociedade, tanto para si como para os demais, provocando sua estabilização.

---

<sup>2</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p. 34;

<sup>3</sup> Idem, p. 66, 87, 97, 98 e 218;

A descrença e a suspeita que todos os seres humanos detectam nos seus adversários, em toda parte, em todos os estágios do desenvolvimento histórico, podem ser vistas como precursoras imediatas da noção de *ideologia*. Mas somente quando a descrença de um indivíduo para com outro indivíduo se torna explícita e reconhecida metodicamente, é que podemos falar de uma coloração ideológica nas afirmações alheias. Segundo Mannheim, esse nível é atingido quando deixamos de fazer os indivíduos pessoalmente responsáveis pelos equívocos que detectamos em suas afirmações, e quando deixamos de atribuir o mal que fazem com a sua astúcia maliciosa. Somente quando buscamos, mais ou menos conscientemente, descobrir a fonte da sua inverdade nos fatores sociais é que estamos propriamente fazendo uma interpretação ideológica. As concepções de nossos adversários começam a ser tratadas como ideologias somente quando deixamos de considerá-las como mentiras calculadas e quando sentimos no seu comportamento total uma insegurança que encaramos como função social na qual se encontra. A concepção particular de ideologia é, portanto, um fenômeno intermediário entre, num pólo, a simples mentira e, no outro, o erro, que é o resultado de um aparato conceitual distorcido e defeituoso.

A palavra *ideologia* foi “idealizada” pelo filósofo e político francês Destutt de Tracy (1754-1836), sendo publicada pela primeira vez em 1801, no seu livro *Eléments D’Idéologie*. Com o significado de “ciência das idéias”, o projeto intelectual do filósofo era o de tratar as idéias como fenômenos naturais que exprimem a relação entre o homem e o seu meio natural de vida. Para ele, o estudo da *ideologia* possibilitava conhecimentos e respostas sobre a verdadeira questão da natureza humana: de onde provem nossas idéias e como elas se desenvolvem?

Na essência do pensamento do ideólogo Destutt de Tracy estava também a distribuição de poderes públicos e a liberdade política, que, para ele, não podia florescer sem a liberdade individual. Entre as liberdades individuais estava a simpatia pela liberdade religiosa, “nascida” poucos anos antes na própria França. Parece que a *ideologia* de Tracy sintetiza aquilo que pode ser denominado de “novas idéias” filosóficas e políticas, entre as quais a do “fechamento” das idéias teóricas da união entre Religião e Estado e a “abertura” das idéias nascentes da separação entre as instituições, iniciada alguns séculos antes.

A ideologia do “ideal” de uma “ciência das idéias” entrou em conflito com outros pensamentos filosóficos e políticos franceses na época de Napoleão

Bonaparte, tanto que em 1812 o imperador proibiu o ensino da disciplina “Ciência Moral e Política” no *Institut de France* devido ao surgimento das novas idéias. Mannheim diz que a concepção moderna de ideologia nasceu quando Napoleão, achando que um grupo de filósofos franceses se opunha a suas ambições imperialistas, os rotulou desdenhosamente de ideólogos. Com ataques e combates filosóficos, políticos e religiosos, a palavra *ideologia* adquiriu desde então conotação eminentemente pejorativa, e provocou o surgimento do termo jocoso derivado das “ciências das idéias”: ideólogos.

A palavra *ideologia* tem sido identificada como idéias e ideais abstratos, como palavra desprovida de significado quando tentamos transportar os sonhos sonhados do mundo abstrato para o mundo material. Entretanto, quando são investigadas as implicações teóricas do desdém, descobre-se que a atitude depreciativa foi de natureza epistemológica e ontológica. O que procuraram depreciar foi a validade do pensamento do adversário, considerado não real. Mas, se indagamos irrealista em relação a quê, a resposta pode ser: irrealista em relação à prática, irrealista quando contrastada com as questões em pauta na arena política, religiosa. Geralmente todo pensamento rotulado como ideologia tem sido considerado fútil quando deparados com a prática. O pensamento deixa de ser *ideologia* quando buscado na atividade prática como único acesso à realidade digna de confiança.

Apesar das acusações, os entusiastas das “ciências das idéias” inspiraram outras escolas filosóficas, inclusive o positivismo de Augusto Comte (1798-1857) no século XIX, na França. A filosofia positivista considera que o poder político provém da própria sociedade, e que deve haver uma total e absoluta separação entre o poder temporal e o poder espiritual, ou seja, que o Estado e todos os elementos que compõem o poder público devem ser laicos, não podendo adotar e nem privilegiar nenhuma religião.

Para o positivismo,<sup>4</sup> a Religião deve pertencer à esfera da consciência de cada indivíduo, e jamais influenciar o Estado e estar sob a sua gerência. O Estado não deve proteger e nem favorecer nenhuma crença; as escolas públicas não devem ensinar Religião; a Constituição não deve referir-se a Deus de forma direta ou indireta; o dinheiro não deve ser conduto para exaltar e propagar Deus; e o Estado não deve adotar os dias santificados pelas religiões como feriados nacionais.

---

<sup>4</sup> LACERDA Neto, Arthur Virgimond. *A República Positivista. Teoria e Ação no Pensamento Político de Augusto Comte*. Curitiba: Editora Juruá, 2003, p. 23 e seguintes;

Todas essas atitudes são típicas do Estado Religioso que, segundo o positivismo, devem ser afastadas.

Na história do Brasil, a República foi instaurada graças também à influência do positivismo que em alguns momentos foi sutil e em outros foi explícitos quanto a teoria da separação entre Religião e Estado. No período entre 1880 e 1930, o positivismo atuou largamente nos meios políticos e educacionais do Brasil, enfatizando largamente a formação de mentalidades ateístas e científicas. Portanto, de certa forma o positivismo instruiu, insistiu e instituiu a separação entre a igreja católica e o Estado imperial brasileiro.

Os positivistas sempre lutaram pela afirmação dos valores laicos, humanistas e ateístas, como na polêmica do recinto do Tribunal do Júri do Rio de Janeiro, em que o crucifixo foi coberto com um pano preto em respeito à Justiça que, sendo parte do Estado, não podia ostentar símbolos religiosos. Foi também pela influência do positivismo que a primeira Constituição Republicana, de 1891, foi promulgada em nome da humanidade, da pátria e da família, e não em nome de Deus, como nas Constituições seguintes.

O positivismo sempre combateu o pensamento religioso, especialmente o da igreja católica. Por isso, as obras positivistas de Augusto Comte foram incluídas no *index* de leituras proibidas pela igreja católica aos seus membros. Ele considerava as religiões teológicas como arcaísmos; queria que a educação fosse toda científica. O Positivismo proclama que o verdadeiro conhecimento é científico, que a atividade desejável é a que promove a paz internacional e o bem estar das pessoas, que o sentimento mais elevado é o da bondade em todas as suas formas.

Segundo a filosofia do positivismo, a idéia de Deus é obsoleta, porque foi superada pelo conhecimento científico; é inútil porque não permite ao homem atuar sobre a natureza, e falsa porque não encontra apoio em nenhum fato observado. O positivismo entende que erradicar a idéia de Deus e substituí-la pelas explicações positivas é atuar na direção da evolução humana e prestar um autêntico serviço social. A atuação e o serviço seriam a missão dos livres-pensadores, dos materialistas, dos ateus, em suma, dos positivistas de todos os tipos. Portanto, na concepção do positivismo Deus é desnecessário na política, na moral e na filosofia, sendo os devotos e os líderes religiosos vistos como "escravos de Deus" e, portanto, indignos de governar os homens. Em conseqüência, sendo Deus desnecessário e

prejudicial à vida humana, muito mais danoso é associá-lo religiosamente com as políticas públicas e privadas do Estado.

Mesmo após o século XIX e a influência do positivismo na teoria da separação entre Religião e Estado, o problema pejorativo e implícito da palavra *ideologia* continua no horizonte.

Segundo Marilena Chauí,<sup>5</sup> os ideólogos franceses eram antimetafísicos e antiteológicos. Pertenciam a uma corrente política liberal, que esperavam que o progresso das ciências experimentais, baseadas exclusivamente na observação, na análise e na síntese dos dados observados, pudesse levar a uma nova pedagogia e a uma nova moral. Destutt de Tracy, por exemplo, propôs contra a educação religiosa e metafísica, que permitiam assegurar o poder político a um monarca, o ensino das ciências físicas e químicas para “formar um bom espírito”, isto é, um espírito capaz de observar, decompor e recompor os fatos, sem se perder em vazias especulações. Com seus pares da *ideologia*, propôs construir ciências morais dotadas de tanta certeza quanto às naturais, capazes de trazer a felicidade coletiva e de acabar com os dogmas existentes, inclusive os religiosos da relação entre Religião e Estado.

Para Marilena Chauí,<sup>6</sup> uma teoria geral procura explicar uma realidade e suas transformações. Na verdade, as transformações são transposições involuntárias de relações sociais determinadas de um plano para outro plano: o plano das idéias. Quando o teórico elabora suas idéias, ele não pensa estar realizando uma transposição, mas julga estar produzindo idéias verdadeiras que nada devem à sua existência histórica e social. Ao contrário, o pensador até julga que com as novas idéias poderá explicar a própria sociedade em que vive. Portanto, um dos traços fundamentais da ideologia consiste em tomar e tornar as idéias independentes da realidade histórica e social, fazendo com que tais idéias expliquem as realidades, quando na verdade são as realidades que tornam as idéias elaboradas compreensíveis.

A história não é sucessão de fatos no tempo, não é progresso das idéias, mas o modo como pessoas determinadas em condições determinadas criam seus meios e suas formas de existência social, reproduzindo ou transformando a forma de vida adquirida. Nesse contexto, a história torna-se real e a realidade torna-se o

---

<sup>5</sup> CHAUI, Marilena. *O Que é Ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 22 e 23;

<sup>6</sup> Idem, p. 10 e 11;

movimento incessante pela qual as pessoas, em condições que nem sempre foram escolhidas por elas, instauram uma maneira de sociabilidade e procuram fixá-la em instituições determinadas, como nas relações entre as instituições políticas e religiosas.

Além de procurar fixar sua maneira de sociabilidade através de instituições determinadas, as pessoas produzem idéias pelas quais procuram explicar e compreender a própria vida nas relações que envolvem o individual com o social e sobrenatural. Mas tais idéias, no entanto, tenderão a esconder das pessoas a origem das formas sociais de exploração política e de dominação religiosa, e o modo real como as suas relações sociais foram e são produzidas. Segundo Marilena Chauí,<sup>7</sup> é esse ocultamento da realidade social que chama-se ideologia; e é através dela que os ideólogos legitimam condições sociais de exploração e de dominação, fazendo com que pareçam verdadeiras e justas.

Para Tercio Sampaio Ferraz Junior,<sup>8</sup> a concepção das verdades está sempre submetida à valoração. Os valores são símbolos integradores e sintéticos de preferências sociais. O que é justiça ou bondade? A resposta pode ser vinculada a argumentação dos valores. Embora ninguém seja contra a justiça e a bondade; na argumentação os valores costumam ser usados como prisma; como critério invariante que permite demarcar e selecionar objetos.

Segundo ele, para controlar esse duplo uso é que entra a ideologia, como uma avaliação dos próprios valores. A ideologia torna rígida a valoração. Assim, igualdade pode ser um critério de justiça. A ideologia organiza os valores, hierarquizando-os; é uma espécie de valoração última e total, que sistematiza os valores. Por ser última e total, uma ideologia é sempre impermeável a outra ideologia. Ideologias não dialogam, mas polemizam. A possibilidade de um diálogo entre ideologias pressupõe, portanto, a aceitação de uma superideologia, dentro da qual as ideologias tornam-se valores. Um exemplo seria a convivência de ideologias contraditórias em um organismo como a Organização das Nações Unidas (ONU), onde a superideologia da universalidade dos direitos fundamentais acolhe e abriga valorações ideológicas de outras culturas sobre justiça e ordem, tornando possível a

---

<sup>7</sup> Idem, p. 20 e 21;

<sup>8</sup> FERRAZ Junior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 345 e 346;

mútua convivência. O discurso decisório, nesses termos, é avaliativo e ideológico. A rigidez que a ideologia introduz nas avaliações não quer dizer que ela seja imutável.

Escrever sobre a separação entre Religião e Estado implica em aceitar tacitamente que em algum momento da história essas duas instituições eram unidas e confundidas: tanto nas idéias como nos ideais, tanto nos objetos como nos objetivos. Mas se eram unidas e confundidas, isso também significa que a teoria-ideologia da união Religião-Estado era fundamentada em uma ideologia que sustentava ser aquele modelo de relação o modelo ideal de vida a ser posto e imposto na sociedade.

O Direito é mutável; e por ser mutável, é sustentado por teorias que evoluem e modificam-se no decorrer da história, assim como acontece com os valores e costumes da sociedade. Uma teoria que já existe costuma ser o embrião ideal para provocar o surgimento de uma nova teoria, de uma teoria inexistente; afinal, uma nova teoria só ocupa algum espaço com o propósito de contrariar a que já existe. Uma teoria só ecoa na sociedade quando a teoria existente, por alguma razão, começa a fraguimentar-se por ausência de lógica material ou abstrata, devido às mutabilidades epistemológicas, axiológicas, sociológicas e dogmáticas da jusfilosofia. Nesse contexto, dentre as duas ideologias, tanto a da união como a da separação entre Religião e Estado, qual é a mais ideal para a sociedade? Foi na existência da teoria-ideologia da união entre as duas instituições como ideal de vida social e nas fissuras da inaplicabilidade daquele ideal que surgiu a teoria-ideologia da separação entre Religião e Estado.

Nesse meandro da jusfilosofia e do Direito Constitucional é que está o complexo estudo das relações que envolvem a Religião e o Estado; complexidade que se torna maior quando o objetivo é limitar ou não limitar o poder de influência que uma instituição pode exercer ou não exercer sobre a outra. Mas o poder acontece em alguns, em vários ou em todos os assuntos? Qual influência é maior: da Religião sobre o Estado ou do Estado sobre a Religião? Ou a influência é recíproca? Pode-se afirmar que um Estado beneficia-se da Religião ou que a Religião é que se beneficia do Estado? Ou as duas coisas acontecem concomitante e reciprocamente? Ousar responder estas questões é o propósito deste capítulo.

***“Todo progresso da civilização tem renovado, ao mesmo tempo, a dominação e a perspectiva de seu abrandamento.”*** Theodor Adorno (1903-1969), filósofo alemão

## 2.1 Separação entre Religião e Estado na História

O conceito clássico de *história* é o do estudo da ação humana através dos processos e eventos ocorridos no passado. A origem, o significado e os objetivos da palavra começaram com as investigações de Heródoto (485-420 a.C), mas foi o grego Tucídides (460-400 a.C) que primeiro aplicou métodos críticos e científico-investigativos nos estudos históricos, como por exemplo, o cruzamento de dados de fontes diferentes para solidificar suas pesquisas.

Preocupado com a imparcialidade nas relações interpessoais e “internacionais” daquela época, Tucídides procurou relatar atos-fatos com concisão, explicando as suas causas. Seus estudos também refletem, de certa forma, sua preocupação embrionária com as relações religiosas-estatais, tanto que na sua obra clássica *História da Guerra de Peloponeso* ele relata que a guerra entre Esparta (regime autoritário) e Atenas (democracia direta) foi motivada por razões comerciais com resquícios religiosos. Se a guerra entre as duas potências antigas foi por causa de mútua desconfiança, razoável concluir que os Estados são naturalmente predispostos a guerrear por razões diversas, inclusive por motivação religiosa.

Por causa dos estudos que Tucídides realizou sobre os conflitos entre as cidades-Estado da Grécia Antiga, os teóricos realistas das relações internacionais o consideram como "avô" do realismo<sup>9</sup> que, entre outras idéias, teoriza a necessidade de mudança do belo e ideal para o real e objetivo. Motivados pelas teorias científicas e filosóficas da época, os realistas procuraram retratar o homem e a sociedade na sua totalidade. Não bastava mostrar a face sonhadora e idealizada da vida como faziam os românticos; era preciso mostrar a face nunca antes revelada: a do

---

<sup>9</sup> Constantemente surgem teorias que se propõem a solucionar tanto os problemas coletivos como os particulares da humanidade. Há alguns séculos surgiu o Realismo, que sustentava que os problemas são universais, que eles existem objetivamente, sejam na forma de realidades em si, ou como imanentes encontrados nas coisas individuais. O Realismo surgiu na França no século XIX, com influência sobre muitos países europeus. Foi criado em reação ao Romantismo. Os pilares do Realismo são fundamentados na observação da realidade, da razão e na ciência. Contrapondo as idéias e aos ideais românticos, o Realismo sustentava a necessidade de mudança do belo e ideal para o real e objetivo. Motivados pelas teorias científicas e filosóficas da época, os escritores realistas desejavam retratar o homem e a sociedade em sua totalidade. Não bastava mostrar a face sonhadora e idealizada da vida como fizeram os românticos; era preciso mostrar a face nunca antes revelada: a do cotidiano massacrante, da falsidade e do egoísmo humano, da impotência do homem comum diante dos poderosos. A visão subjetiva e parcial da realidade adotada pelo Romantismo foi substituída pelo Realismo por uma visão objetiva, “fidel” e sem “distorções”. Os teóricos realistas procuraram criticar as ideologias utópicas como forma de estimular a mudança das instituições e dos comportamentos humanos.

cotidiano massacrante, da falsidade e do egoísmo humano, da impotência do homem comum diante dos poderosos.

O realismo procurou apontar as falhas existentes entre a realidade dos fatos e as idéias utópicas, visando estimular a mudança das instituições e dos comportamentos humanos. Em lugar da ênfase aos “heróis”, enfatizou os dramas das pessoas comuns, com seus dilemas emocionais e existenciais. Em vez da construção de ideologias irreais, factícias e fictícias, o realismo procurou enfatizar preocupações com a realidade. Nesse contexto, parece que o realismo é plenamente aplicável na utopia da separação absoluta entre Religião e Estado.

Segundo Paulo Pulido Adragão,<sup>10</sup> desde os alvares da história da humanidade podemos constatar o caráter naturalmente social da Religião. Nas etapas mais primitivas da humanidade, o ser humano viveu encerrado em círculos pequenos, dentro dos quais reinava uma uniformidade absoluta: uma mesma etnia, uma mesma religião, um mesmo espaço vital, os mesmos interesses coletivos; e dentro de cada círculo não havia oposição entre a ordem religiosa e a ordem temporal.<sup>11</sup>

António Leite<sup>12</sup> diz que na antiguidade a Religião estava intimamente associada com a vida das pessoas. Cada “nação”, tribo ou clã, possuía deuses próprios que eram vistos como protetores e defensores do povo. Assim, cumpria venerá-los e evitar suas iras, em geral provocadas pela infidelidade ou mau procedimento de alguns membros da comunidade no exercício dos sacrifícios, preces e rituais religiosos. Não aceitar a Religião “nacional” ou não evitar a sua prática equivalia, de certa maneira, a ser infiel ao próprio povo e a atrair sobre ele as iras da divindade; atos-fatos assim geralmente eram considerados crimes graves, punidos, muitas vezes, com a pena de morte.

O fenômeno religioso, em consequência, constituiu-se em fator social e, portanto, não pode ser ignorado pelos ordenamentos jurídicos. Nesse contexto, duas forças convivem na sociedade: poder religioso e poder político. A convivência entre ambos os poderes, ora com domínio do poder religioso (teocracia) sobre o poder político (cesarismo), ora na ordem inversa, constitui uma realidade universal, que

---

<sup>10</sup> ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A Liberdade Religiosa e o Estado*. Coimbra: Livraria Almedina, 2002, p. 31;

<sup>11</sup> HERA, A. De La e SOLER, C. *Tratado de Derecho Eclesiástico – Historia de las Doctrinas sobre las Relaciones entre la Iglesia e el Estado*. Navarra, Pamplona: Ediciones Intrnacionales Universitarias (EUNSA), 1994, p. 37;

<sup>12</sup> LEITE, António. *Estudos Sobre a Constituição. A Religião no Direito Constitucional Português*. Lisboa: Livraria Petrony, 1978, p. 266;

nasceu previamente á difusão do cristianismo, existindo em todas as faces da terra e não apenas no mundo ocidental.

Portanto, assim como a história é importante no estudo científico do Direito, também é na investigação da história da separação entre Religião e Estado. Como diz Tercio Sampaio Ferrar Junior,<sup>13</sup> a afirmação da historicidade do Direito, como objeto e como ciência, é uma resposta à perpelexidade gerada pela positivação, porque se o Direito muda, isso não invalida a qualidade científica de seu conhecimento, pois ele muda historicamente.

Segundo Jónatas Eduardo Mendes Machado,<sup>14</sup> durante muitos séculos o discurso teológico dominou todas as esferas da vida social. O Direito, o poder político e o poder militar, a ciência, a educação, a cultura, etc., eram concebidos e unificados através do discurso teológico-confessional. Todas essas esferas de ação social eram colocadas ao serviço de um ideal transcendente, fato que garantia a sua legitimidade. Remanescências desse passado chegaram até a modernidade, deixando vários vestígios, ainda presentes aqui ou ali, em maior ou menor medida, mesmo nas democracias liberais. É o caso, designadamente, da realização de cerimônias religiosas ou da presença de autoridades eclesiásticas em importantes eventos públicos, da existência de capelania ou da presença de símbolos religiosos em instituições públicas. A Religião funcionava como um poderoso instrumento de coesão social, fornecendo aos valores morais um escoramento transcendente e absoluto extremamente útil do ponto de vista da sua estabilidade e vinculatividade.

A separação entre Religião e Estado, ideologia consagrada com a Revolução Francesa há dois séculos aproximadamente, ainda não é realidade formal em muitos países europeus considerados democráticos. A Suécia, por exemplo, apenas recentemente é que adotou a ideologia da separação política-religiosa. Na Inglaterra, o rei, ou a rainha, é a autoridade máxima da Igreja Anglicana, e nenhum deles pode casar-se com pessoas de outra crença religiosa. Na Dinamarca, a Igreja Luterana é oficialmente reconhecida e sustentada pelo Estado, com normais legais elaboradas e promulgadas conjuntamente pelas instituições. Na Noruega, a relação

---

<sup>13</sup> FERRAZ Junior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, 76;

<sup>14</sup> MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa Comunidade Constitucional Inclusiva*. Coimbra: Coimbra Editora – Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, 1996, p. 92-93;

política-religiosa é semelhante, sendo um dos ofícios do rei nomeia a nomeação de bispos.

Nesse contexto, o objetivo deste tópico é o de buscar os primórdios da ideologia da separação entre Religião e Estado na história, com destaques para a realidade que existiu na antiguidade e que ainda existe na modernidade.

### **2.1.1 Primórdios e Evolução da Separação entre Religião e Poder Político**

O início de um estudo histórico começa, geralmente, quando pesquisadores encontram elementos de sua existência nas realizações dos seus antepassados. Nesse contexto, a história do Direito dificilmente pode ser estudada com lógica antes da época a qual remontam os mais antigos documentos escritos conhecidos e conservados. Portanto, a época, o início, o começo ou o ponto de partida de um estudo histórico do Direito é diferente para cada povo, para cada civilização.

Para o presente estudo, o importante é a busca de eventuais respostas históricas para a complexa relação que existiu e que ainda existe entre Religião e Estado, sendo de menor importância o período histórico do acontecimento.

Segundo John Gilissen,<sup>15</sup> antes do período histórico, ou seja, no período da pré-história, cada povo já havia percorrido um processo evolutivo jurídico. A “pré-história do Direito” escaparia quase inteiramente do conhecimento humano porque os vestígios deixados pelos povos pré-históricos, como esqueletos, armas, cerâmicas, jóias e moradias, etc., permitiriam ao especialista tão-somente reconstruir, de uma maneira aproximada, a evolução social, artística, econômica e militar da sociedade humana antes da sua entrada na história. Estes elementos não permitiriam reconstruir um sistema jurídico seguro, mas apenas fornecer percepção jurídica das “nações” primitivas. Portanto, se as origens do Direito situam-se na época da pré-história, isso significa que delas pouco se sabe ou pode-se saber. A origem da maior parte das instituições jurídicas é, portanto, um problema quase insolúvel. Mas a dificuldade não deve motivar o pesquisador a renunciar os estudos,

---

<sup>15</sup> GILISSEN, John. *Introdução Histórica ao Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 31;

mas apenas a ser prudente nas conclusões que podem ser tiradas dos estudos pesquisados.

No momento em que os povos entram na história, grande parte das instituições civis já fazem parte da realidade humana, como o casamento, o poder familiar, a sucessão e diversas formas de contratos, como a troca e o empréstimo. Assim, não é admirável afirmar que aquilo que hoje nomina-se como “Direito Público” já existia relativamente organizado nos grupos sociopolíticos da pré-escrita. É preciso distinguir, portanto, a pré-história do Direito da história do Direito, distinção que perpassa e repousa no conhecimento ou não da escrita.

O aparecimento da escrita e, em conseqüência, dos primeiros textos jurídicos, situa-se em épocas diferentes para as diversas civilizações; mas a diversidade de épocas não impede o pesquisador de encontrar elementos primitivos que asseguram que a relação entre Religião e poder político é tão primitiva e próxima quanto foram outras formas de direitos e deveres jurídicos pré-históricos e históricos.

A história do Direito é muitas vezes tratada com um condescendente desdém por aqueles que entendem que o Direito positivo é a única fonte que merece ser ocupada por estudos filosóficos e científicos. Os juristas que se interessam pela história do Direito, quase sempre à custa de investigações muito longas e muito laboriosas, são freqüentemente acusados de pedantismo; mas uma apreciação deste gênero não beneficia aqueles que a formulam. Quanto mais avançamos no Direito, mais constatamos que a história, muito mais do que a lógica ou a teoria, é a única capaz de explicar o porquê das nossas instituições terem sido as que foram e porque atualmente são as que existem.<sup>16</sup>

Quais são as causas reais das guerras antigas e modernas, que aparentemente apresentam-se com roupagem unicamente social-econômica? Uma investigação superficial, tanto na história antiga quanto na moderna, revela que, sutil ou explicitamente, as razões das guerras encontram-se também nas questões religiosas e culturais. Friedrich Hegel (1770-1831), por exemplo, entende que a violência é permanente, e que sempre existiu nas relações entre os homens. No percurso da história haveria apenas uma alteração na forma como é exercida. Segundo Hegel, embora o ser humano seja criado à imagem de Deus, ele é imperfeito e, conseqüentemente, reflete uma imagem imperfeita. A única forma do

---

<sup>16</sup> PAGE, Henry de. *Traité de Droit Civil Belge*. Tomo VI. Bruxelles: 1942, nº 806;

ser humano tornar-se mais perfeito seria através do uso da inteligência. Só assim diminuiria a violência e aumentaria a paz.

Se a teoria idealista, que nasceu na modernidade, ficou adormecida por várias décadas, parece que na atualidade foi renascida com as idéias e os ideais da sociedade globalizada. Os teóricos idealistas afirmam que há diversas questões no mundo que podem ser resolvidas para todo o mundo, e não única e exclusivamente para o Estado, para a região e para a Religião. Algumas dessas questões seriam, por exemplo, a efetivação da liberdade e da tolerância religiosa em um mundo que não tem fronteiras, cujos problemas também ultrapassam as geografias nacionais.

Quem foram os primeiros idealistas? Se na filosofia a resposta é insegura, parece que na esfera religiosa são os cristãos, originados e ramificados dos tempos primitivos do Antigo Testamento bíblico. O idealismo defende, filosófica e utopicamente, que os seres humanos devem permitir muito mais a propensão de idealizar realidades, e deixar-se guiar por elas, do que permitir que os ideais das realidades práticas tornem-se reais; é uma teoria que valoriza e pratica muito mais a prática da imaginação do que a prática dos conceitos teóricos e preparatórios que a teoria realista sustenta para a realidade prática.

Segundo o apóstolo Paulo,<sup>17</sup> “todos somos filhos de Deus mediante a fé em Jesus”. O discurso paulino era uma ratificação do mesmo discurso de Jesus Cristo, que disse que “todos somos iguais perante Deus”. Embora o apóstolo João<sup>18</sup> tenha alertado que “todos os filhos de Deus” podem deixar a santa condição e tornarem-se filhos do inimigo de Deus por não praticarem a “justiça e amar o seu irmão”, a fala de Jesus e de Paulo contrariou e revolucionou o pensamento estatal-religioso do Império Romano, onde havia a escravatura.

Desde então, parece que intensificaram-se e desenvolveram-se várias idéias e ideais de que todos os seres humanos podem viver em uma sociedade igualitária, apesar das crenças, culturas e costumes universais diferentes. Sobre uma roupagem de igualdade entre todos os seres humanos, teóricos construíram e constroem, respectivamente no passado e no presente, ideologias utópicas tanto da absoluta união como da absoluta separação entre Religião e Estado.

---

<sup>17</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de Gálatas, capítulo 3:26, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

<sup>18</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de 1 João, capítulo 3:10, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

Nesse contexto, parece que o idealismo tem vários elementos em comum com o preconceito negativo, ou seja, sempre pensar no ideal mesmo quando ele é utópico. Mas o que é ideal em uma sociedade humana? Embora a utopia tenha o seu valor, no sentido de proporcionar progressos e avanços sociais, parece que o ideal em uma sociedade humana não deve ser a utopia do ideal, mas a ideologia do real.

Idealizar a igualdade da diversidade de cultura e conduta, produtos de diversas civilizações, é idealizar utopicamente que todos os seres humanos com todas as suas diferenças podem tornarem-se iguais. O único benefício do idealismo parece ser, tão-somente, o de estimular a sociedade humana a progredir evolutivamente na prática da liberdade religiosa diante das realidades naturais. O ideal, portando, não veve ser o da igualdade, mas o da tolerância na diversidade real. A mistura das diferenças não pode ser vista como problema, mas como meio de um processo evolutivo de crescimento interpessoal entre as diversidades da conduta humana.

O Direito de cada Estado não foi criado ou instituído de um dia para o outro; mas é a consequência de uma evolução secular. Uma evolução que não é própria de cada Estado, porque desde a época moderna o Direito tem sido muito mais nacional, ou seja, se atualmente cada Estado soberano tem o seu próprio sistema jurídico, nem sempre foi assim. Se, na Baixa Idade Média, o Direito era infinitamente mais diferenciado do ponto de vista territorial; ele também era ao mesmo tempo sujeito a grandes correntes de influência, nomeadamente às do Direito canônico.<sup>19</sup>

Segundo John Gilissen,<sup>20</sup> o Direito da igreja católica foi o Direito da comunidade de crentes e, conseqüentemente, influenciou muitos outros segmentos da sociedade. A sua influência sobre o Direito na Europa ocidental seria também considerável, por algumas razões: (a) o universalismo da Idade Média e o mundo medieval no Ocidente eram cristãos; (b) o Direito canônico já possuía um caráter escrito na Europa desde o século IX, continuando forte até o século XIII; (c) os tribunais eclesiásticos possuíam competência exclusiva de influenciar os domínios da área do Direito privado, tais como o casamento e o divórcio.

---

<sup>19</sup> GILISSEN, John. *Introdução Histórica ao Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 14;

<sup>20</sup> Idem, p. 17-25;

A influência da igreja católica sobre o Direito começou a decrescer a partir do século XVI, quando começou a laicização do Direito dos Estados, após a Revolução Francesa, momento em que a Religião passou a ser menos “respeitada”.

Apesar dos abalos da credibilidade religiosa, o Direito canônico continuou sendo um dos fundamentos históricos de todo o Direito ocidental, apesar dos progressos do racionalismo e do jusnaturalismo nos séculos XVII e XVIII. Até o final do século XVIII, por exemplo, o Direito canônico e o Direito romano eram os únicos conhecimentos jurídicos ensinados nas universidades; tratava-se de um Direito “letrado”, muito diferente do Direito “vivo”, ou seja, diferente do Direito consuetudinário e legislativo até então em vigor na Europa.

Na Ásia Menor, a partir do terceiro milênio, os Direitos nominados “cuneiformes”, entre os quais os da Suméria, Acádia, Babilônia e Assíria, conheceram grande desenvolvimento, sendo os primeiros a formular regras jurídicas por escrito, que, agrupadas em “coleções”, formaram os primeiros “códigos” da história. O Direito dos Hebreus, por exemplo, embrião preliminar da “coleção de normas jurídicas” primitivas, estava intimamente ligado à Religião e ao poder político da época, e exerceu grande influência sobre o Direito moderno, especialmente através do Direito canônico.

O Direito muçulmano, assim como o Direito hindu e o Direito chinês, é um sistema jurídico no qual a distinção entre Direito e Religião é quase nula; geralmente são nominados como “normas legais religiosas”, ou “Direito religioso-estatal”. Os muçulmanos observam um conjunto de regras de vida derivadas do Alcorão, sua lei divina; são regras que regulamentam tanto às relações sociais chamadas jurídicas, como os comportamentos de caráter moral ou religioso. O Direito muçulmano é, portanto, “o Direito e os direitos e deveres dos muçulmanos”, ou seja, é a regra religioso-estatal fundamental professada pela comunidade de fiéis.

O Direito muçulmano nasceu inicialmente na Arábia, com maior dimensão a partir dos séculos VII e VIII, expandindo-se grandemente e ocupando territórios da África e da Ásia. Seu desenvolvimento aconteceu, sobretudo, através do *idjmâ*, um tipo de união-acordo muçulmano unânime, envolvendo comunidade e doutores da lei, embora variantes na interpretação dos textos legais tenha provocado ritos ortodoxos e heréticos.

Apesar das diversidades, durante parte da Idade Média o Direito muçulmano colonizou o Direito cristão no sul e no centro da Espanha e Portugal, e atualmente

tem conservado, pelo menos teoricamente, grande unidade na sua geografia ocupada, como o norte da África, a Turquia, o sudeste Asiático, o Irã, o Paquistão e a Indonésia, entre outras áreas. A partir do século X, parece que o Direito muçulmano tornou-se estático, congelado; exatamente por causa da sua não adaptação aos problemas da vida moderna, o que o obrigou a se aproximar subsidiariamente do Direito europeu nos dois últimos séculos.

O Direito do povo africano negro constitui um sistema jurídico muito mais arcaico do que o Direito religioso-estatal africano islâmico. Pode até ser nominado de Direito arcaico, mas não de Direito primitivo, porque a sua comunidade também tem conhecido processos de longa evolução religioso-jurídica interna, com fases descendentes e ascendentes muitas vezes complexas. Nesse contexto, é difícil estudar a evolução do Direito religioso-estatal africano negro, por ser um Direito que não é escrito e nem descrito. A sua base essencial é a coesão de costumes, de idéias e de ideais de grupo, composto por família, clã, tribo e etnia, com solidariedades internas e mútuas que ditam a maior parte das relações sociais.

Colonizados tanto por muçulmanos como por europeus, os povos africanos foram influenciados pelos sistemas jurídicos dos seus colonizadores. A partir do acesso à independência no último século, os países africanos têm procurado soluções novas, algumas em ruptura com os seus Direitos tradicionais, outras na conciliação de sistemas jurídicos “antagônicos”, outras, ainda, na busca de uma “autenticidade africana”.

Todas as tentativas de mudanças nos diversos processos evolutivos do Direito, seja hebraico, cristão ou muçulmano, envolvem concepções teológicas e filosóficas, religiosas e estatais, que revelam, direta ou indiretamente, que a ideologia de separar parcial ou absolutamente a Religião do Estado é muito mais uma utopia que uma realidade.

### **2.1.2 Separação entre Religião e Poder Político na Antigüidade**

Este tópico tem o objetivo de analisar a relação que existiu entre Religião e poder político na antigüidade. O contexto pesquisado não é, necessariamente, a parte clássica da história da humanidade feita pelos teóricos, mas sim o período da

história antes de Cristo. A palavra *Estado* não existia naquela época; portanto, o seu atual conceito não pode ser aplicado literalmente naquele período. O eventual uso do vocábulo *Estado* para aquele passado é apenas para dimensionar a relação que existiu entre as duas instituições.

As sociedades humanas na antiguidade possuíam um Direito fortemente impregnado por crenças religiosas. A distinção entre regra religiosa e regra jurídica era muito difícil, porque o ser humano vivia constantemente no temor dos poderes sobrenaturais. As sociedades antigas podem ser caracterizadas como sociedades “indiferentes”, ou seja, nelas e entre elas não havia fragmentação de funções sociais, e a vida religiosa, moral, jurídica e “estatal” eram uniformemente unidas e confundidas.

Os documentos jurídicos escritos mais antigos que se conhecem são do ano 3000 antes de Cristo, elaborados no Egito e na Mesopotâmia. Até poucos séculos atrás, os únicos Direitos antigos razoavelmente conhecidos eram o Direito hebraico, o Direito grego e o Direito romano. As descobertas arqueológicas e a tradução desses documentos jurídicos têm permitido reconstruir o desenvolvimento do Direito egípcio e a grande diversidade dos Direitos cuneiformes. Os hebreus, por exemplo, situados entre o Egito e a Mesopotâmia, parece que não desenvolveram o seu Direito tão grandemente como fizeram os seus vizinhos. Mas se nesse aspecto foram deficientes, em outro foram progressistas: registraram na Bíblia o conjunto de preceitos morais e jurídicos que têm sido perpetuados no sistema religioso-estatal de Israel desde a antiguidade até os nossos dias, inclusive no Direito canônico dos cristãos e no Direito islâmico dos muçulmanos.<sup>21</sup>

O monumento jurídico mais importante da antiguidade, antes do ordenamento jurídico romano, é o *Código de Hammurabi*, rei da Babilônia.

Segundo Emanuel Bouzon,<sup>22</sup> o território mesopotâmio deixado pelo rei Simuballit para o seu filho Hammurabi, que o sucedeu em 1792 a.C, era “bastante limitado”, e o jovem rei teria começado o seu governo “modestamente”, conseguindo “manter a sua autonomia graças à tenacidade e à grande habilidade política” de pactos e alianças com os grandes reis contemporâneos.

Hammurabi não teria sido apenas um grande administrador, um estrategista excelente, um rei poderoso; mas, antes de tudo, teria sido um exímio político que

---

<sup>21</sup> GILISSEN, John. *Introdução Histórica ao Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 31 e seguintes;

<sup>22</sup> BOUZON, Emanuel. *O Código de Hammurabi*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001, p. 17 e seguintes;

associou Religião com poder político para dar sustentabilidade ao seu governo. Além da regulagem do curso do rio Eufrates, da conservação e da construção de canais para navegação comercial e irrigação agrícola, o rei teria se preocupado também com projetos de políticas interna e externa para conservar, construir, reconstruir e ornamentar ricamente os templos dos deuses locais. Com o gesto, procurou captar a confiança religioso-estatal de todos os povos do reino, inclusive dos povos vencidos.

Para garantir a estabilidade político-religiosa, Hammurabi utilizou-se do Direito, de um “ordenamento jurídico divino”, recebido do deus *Samas*.

O Código, que é composto de 282 artigos, foi redigido provavelmente por volta de 1700 a.C, em uma estela de diorito negro. O monumento “constitucional religioso-estatal” foi descoberto em 1901, em Susã, e está conservado no Museu do Louvre, em Paris. Com diversos artigos que tratam da relação religiosa entre o povo e o poder político mesopotâmio, a vida “religioso-estatal” naquela sociedade era tão intensa e imensa que cópias portáteis do Código foram multiplicadas em inúmeras tabuinhas de argila e distribuídas por todo o reino, revelando a forma prática de manejo das quais se serviam os praticos. Com as cópias, parece que Hammurabi pretendeu difundir suas idéias sobre a relação ideal entre Religião e poder político por todo o seu “Estado”.

Na parte superior da estela está explícito, por exemplo, a união que havia entre Religião e poder político. O deus-sol *Samas*, “grande juiz dos céus e da terra”, aparece transmitindo a Hammurabi as regras de um Direito “religioso-estatal” que prescrevia a seguinte ordem no Prólogo, entre outras: “Fui chamado pelo Senhor da Terra e dos Céus para implantar justiça na terra; para destruir os maus e o mal; para prevenir a opressão do fraco pelo forte; para iluminar o mundo e propiciar o bem-estar do povo”. O epílogo do Código garantia: “Que o homem oprimido, que está implicado em um processo, venha diante da minha estátua de rei da Justiça e leia atentamente a minha estela escrita e ouça minhas palavras preciosas. Que minha estela resolva sua questão, que ele veja o seu direito, e que o seu coração se dilate!”

No final do seu Código religioso-estatal, Hammurabi declara que ele é o “rei do Direito”, e que foi a ele que o deus *Samas* “ofereceu as leis”. As leis eram, portanto, de origem divina; e a imagem de *Samas* entregando leis religiosas-estatais a Hammurabi seria repetida poucos séculos adiante: Deus entregando o Decálogo a

Moisés no Monte Sinai, resultado religioso-estatal último da missão da sarça ardente. Mas se o Direito hebraico, assim como o Direito hindu e o Direito islâmico são sistemas jurídicos religiosos outorgados por Deus, segundo as respectivas comunidades, o *Código de Hammurabi* parece ter sido tão-somente inspirado por Deus.

O *Código de Hammurabi* é a síntese do Direito babilônico e foi, sobretudo, como afirma também o prólogo do Código de Ur-Nammu, um “regulamento de paz”. Hammurabi apresentou-se como um rei justiceiro e protetor dos fracos e das minorias, inclusive das religiosas; assegurou que garantiria a liberdade de cada um. O artigo nº 2, por exemplo, garantia o seguinte: “se alguém imputar a um homem atos de feitiçaria, e ele não se convencer disso, aquele a quem estão imputadas às atividades de feitiçaria irá ao Rio; mergulhará no Rio. Se o Rio o dominar, o acusador ficará com a sua casa. Se o homem sair são e salvo do Rio, aquele que lhe tinha imputado atos de feitiçaria será morto; aquele que mergulhou no Rio ficará com a casa do seu acusador”.

Além da responsabilidade penal e civil, o texto também revela o caráter sagrado do Rio e a eventual punição para acusador e acusado. Se as pessoas eram impedidas de ter e exteriorizar crença religiosa contrária a do “Estado” mesopotâmio, porque naquele poder político havia uma Religião oficial, também é inaceitável imaginar que naquele sistema jurídico não havia processos de julgamento religioso-estatal para os hereges. O Direito de Hammurabi possibilita, portanto, algumas analogias com o Direito de Paz, proveniente dos movimentos embrionários de tolerância religiosa surgidos nos séculos XI e XII da Europa ocidental.

O Direito religioso-estatal hebraico também alcançou enorme importância social, religiosa e política, tanto na antiguidade como na modernidade. Os hebreus eram semitas que viviam em tribos nômades, conduzidas por chefes. Em processos de êxodo com êxito em quase todos os momentos das jornadas, eles atravessaram a Palestina na época de Hammurabi, penetraram no Egito, retornaram à Palestina e instalaram-se entre os hititas e os egípcios.

O poder político hebreu parece que alcançou o seu apogeu na época de David (1029-960 a.C) e do seu filho Salomão (960-935 a.C). Discussões e dissensões internas provocaram a divisão do poder político hebreu em dois reinos: o reino do Norte (Israel) instalou-se na região de Samaria, posteriormente ocupado pelos Assírios em 721 a.C; e o reino do Sul (Judá) instalou-se na região de

Jerusalém, que permaneceu com grande poder entre Religião e “Estado” até 586 a.C, momento que começaram a surgir os primeiros abalos explícitos na relação entre as instituições. A revolta entre judeus e romanos, nos séculos I e II depois Cristo, levou os judeus à Diáspora; a se dispersarem pelo mundo, mas se a dispersão provocou perda de unidade político-religiosa, o mesmo não aconteceu em relação a sua unidade espiritual: eles conservaram em si os princípios religiosos judaicos associados com a política judaica originária.

O Direito hebraico é um Direito religioso-político, com as questões religiosas prevalecendo sobre as questões políticas. Os judeus crêem que o seu Direito foi construído e dado por Deus, e que o seu ordenamento religioso-político é o resultado último de uma gloriosa aliança entre Deus e judeus, povo escolhido para uma especial missão terrena. Portanto, sendo a aliança entre Deus e os judeus uma aliança sagrada, o Direito hebreu seria imutável: somente Deus poderia modificá-lo. Os rabinos, intérpretes e doutores da lei, é quem interpretam o Direito para adaptá-lo à evolução social, mas sem jamais poder modificá-lo.

A idéia de um Direito eterno, como é o hebraico, influenciou e continua influenciando outros sistemas religiosos, políticos e jurídicos, como o Direito muçulmano e o Direito canônico. Mas o inverso também é lógico: se muitas instituições hebraicas sobreviveram no Direito medieval e têm sobrevivido no Direito moderno, a razão perpassa pelo positivismo do Direito Canônico, que tem a mesma fonte que o Direito hebraico, ou seja, o Antigo Testamento bíblico.

Os livros bíblicos do Pentateuco formam a *Thora* dos judeus, e significa “lei escrita” revelada por Deus e promulgada e transmitida na terra por Moisés. Na Bíblia, assim como no Corão, tanto as prescrições jurídicas como as morais e as religiosas são unidas e confundidas. O Direito é concebido como de origem divina, sendo o pêndulo entre Religião e poder político; Deus é a única e a última fonte de sanção de toda regra de comportamento infringida; todo pecado é crime e todo crime é pecado, sendo a pessoa pecadora-criminosa responsável tanto perante o governo divino como perante o governo humano.

A *Thora* tem conservado grande autoridade religioso-estatal durante todos os séculos após ter sido escrita. A interpretação do Direito hebraico, por exemplo, é fundamentada nos seus versículos religiosos. Os rabinos têm procurado adaptar a lei escrita à evolução da sociedade hebraica, com interpretações e adaptações para

uma “lei oral” complementar, cujas origens são tão antigas como são as da lei escrita, da qual é descendente.

A “lei oral” alcançou maior galardão na época da reconstrução do Templo de Jerusalém, entre a volta do cativo da Babilônia (515 a. C) e a Diáspora (70 d.C). Quando voltaram para a Judéia, os hebreus tiveram que se adaptar aos novos modelos de vida para os quais o antigo Direito bíblico não era “suficiente”. Os rabis passaram a desenvolver grande trabalho doutrinal e exegético da *Thora*, incorporando a ela tradições e costumes novos. A atividade dos rabis pode ser comparada à dos juristas romanos da mesma época, que também se esforçaram para adaptar o seu Direito arcaico na rápida evolução da sociedade romana.

No começo do terceiro século depois de Cristo, o rabino Yehouda Hanassi, chefe religioso-político da comunidade judaica na Palestina, elaborou novas idéias da “lei oral” até então existente. Sua obra, nominada *Michna* (ensino), procurou eclipsar as interpretações anteriores. A obra não era necessariamente um código representante das idéias religiosas e estatais de Israel, mas tão-somente um recolhimento relativamente confuso de opiniões de outros rabinos sobre matérias religiosas, políticas e jurídicas, tanto que o pensamento das minorias judaicas é mencionado discretamente ao lado da opinião da maioria dos “sábios” judeus.

Posteriormente, a *Michna* foi interpretada e comentada por diversos rabinos dos terceiro, quarto e quinto séculos depois de Cristo. Alguns rabis trabalharam na Palestina, que estava sob a dominação romana, e algumas das suas interpretações parecem ter o embrião da separação entre Religião e poder político, que já estava presente no “Estado” romano. Outros rabis, que foram influenciados pela Diáspora e que trabalharam na Babilônia, começaram a interpretar a *Michna* diferentemente dos seus conterrâneos palestino-romanos. Suas interpretações ficaram mais próximas da defesa da união entre Religião e poder político. Os prováveis motivos eram o cativo e o jugo que fizeram com que os judeus tornassem escravos de povos diferentes em épocas diferentes. A libertação, sob a concepção do Direito religioso-estatal hebreu, somente aconteceria com a intervenção de Deus.

Com a *Michna* surgiram novas interpretações e novos comentários, nominados *Guémara* (ensino tradicional). A *Guémara* alcançou grande receptividade entre os judeus e se tornou mais abundante que os próprios textos da *Michna*. Posteriormente, na mesma época da grande codificação romana de Justiniano, os

rabis procuraram sistematizar a *Michna* e a *Guémara* em um novo processo de uniformização, nominado *Talmude* (estudo).

O *Talmude* precisou de uma sistematização porque era mais semelhante a uma enciclopédia de estudos do que a um código. Assim, diversos esforços de codificação aconteceram nas regiões da Europa, onde se desenvolveu a ciência talmúdica, como a realizada por Mose Maimonides na Espanha, no século XII. Maimonides chegou a expor metodicamente estudos relacionados com teologia, ética, ciência política e Direito, inclusive conceitos sobre a relação entre Religião e poder político. A codificação definitiva do *Talmude* é a de Joseph Caro, realizada no século XVI e impressa pela primeira vez em 1567. O Código de Caro permaneceu como código rabínico religioso-civil-estatal durante a Diáspora, e continua regendo a vida de numerosos israelitas que vivem fora de Israel.

O mundo grego também construiu embriões para discutir a relação entre Religião e poder político. Construtora da ciência política, o principal contributo da Grécia para a cultura jurídica parece estar nos estudos relacionados com a forma ideal de poder político e de governo. Seus escritores e filósofos, como Heródoto (485-420 a.C), Sócrates (470-399 a.C), Platão (428-347 a.C) e Aristóteles (384-322 a.C), analisaram as formas como nasceram as cidades gregas; fizeram críticas e contrapuseram-lhe formas ideais de governo. Em uma época em que a Religião estava intimamente presente nas concepções públicas ideais, qualquer proposta de governo à margem da Religião era vista como heresia. Nesse aspecto, a Grécia antiga contribuiu grandemente com a inovação de formas de “Estado” sem dependência religiosa.

Para os pensadores gregos, a fonte do Direito era a *nómos*, normalmente traduzida por “lei”. A idéia de *nómos*, desconhecida nos poemas homéricos, parece ter surgido no século VIII a.C, com Hesíodo (800-750 a.C ?), que parece ter influenciado Píndaro (518-438 a.C) quando disse naquele século V a.C que a “lei era a rainha de todas as coisas”. Posteriormente, Demóstenes (384-322 a.C) também escreveu: “As *nómoi* são uma coisa comum, regulada, idêntica para todos, querendo o justo, o belo, o útil; chama-se *nómos* o que é erigido em disposição geral, uniforme e igual para todos”.

A *nómos* era uma maneira de limitar o poder da autoridade pública, porque a inovadora liberdade política defendida pelos gregos consistia em obedecer tão-somente a *nómos* que, nas novas concepções filosóficas gregas, tornara-se humana

e laica; já não tinha nada de religioso, de divino. Assim, parece que quando os filósofos gregos falaram da *nómos* humana, eles também falaram das formas ideais de governo e de “Estado” independentes da *nómos* divina. Portanto, na nova concepção dos filósofos gregos, Deus tornara-se desnecessário e dispensado da forma e na forma ideal de governar um “Estado”.

Segundo John Gilissen,<sup>23</sup> ancorado no pensamento platônico, embora as *leis* gregas fossem obras utópicas, eram também muito mais próximas da realidade ateniense. Naquele contexto, Platão (428-347 a.C) reduziu as formas de governo em duas: a monarquia, na qual o “poder vinha de cima”, e a democrática, na qual o “poder vinha de baixo”. Para tornar o “Estado” menos utópico e mais real, o ideal platônico era de misturar as duas formas de governo. O “Estado” passaria a ser governado por um colégio de sábios: os guardiães das leis.

Aristóteles (385-322 a.C), influenciado por Platão, de quem foi discípulo, também escreveu diversas obras que influenciaram a filosofia e as teorias políticas da Idade Média. Menos utópico que o seu mestre, Aristóteles estudou mais de cem “Cidades-Estado” gregas e bárbaras, e em suas obras *Constituições* e *Política* propôs a forma ideal de governo e expôs idéias teóricas e práticas da forma ideal de se governar um “Estado”. As formas existentes foram classificadas por ele em monarquia, aristocracia e democracia, mas advertiu que quando tais modalidades se degenerassem, elas se apresentariam sob nova forma: corrompidas pela tirania, oligarquia e demagogia.

Sendo um dos primeiros filósofos a admitir a relatividade do pensamento humano, Aristóteles sustentou que a forma de governo pode ser boa ou má conforme o grupo social ao qual se destina. Suas preferências de governo ideal são para um regime misto, que concilia princípios monárquicos, aristocráticos e democráticos. Para ele, a estrutura de um governo ideal também precisava contemplar três modalidades fundamentais: o poder deliberativo, o poder executivo e o poder judiciário. Suas idéias e ideais tiveram pouca repercussão no passado, principalmente porque tanto em Roma como nos regimes políticos da Idade Média admitiu-se muito mais a confusão dos três poderes nas mesmas mãos do que a separação entre eles. A análise aristotélica foi mais matizada e mais sutil do que a que Montesquieu (1689-1755) faria no século dezoito depois de Cristo. Segundo

---

<sup>23</sup> GILISSEN, John. *Introdução Histórica ao Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 77;

Aristóteles, o povo não deveria intervir nas formas de governo apenas para “tratar dos grandes problemas”, e o poder deveria ser exercido pela classe média, que tem mais méritos.

As concepções platônica e aristotélica das formas ideais de Estado perpassam pelas concepções da união e da separação entre Religião e Estado. Se na época dos filósofos gregos a união entre as instituições era a modalidade ideal; se foi naquela mesma época que idéias embrionárias da separação começaram a surgir, parece que na atualidade tanto a ideologia da união quanto a da separação são ideologias excessivamente utópicas, e que a modalidade ideal perpassa pela realidade prática: um Estado plural.

### **2.1.3 Separação entre Religião e Estado na Contemporaneidade**

O presente tópico tem o objetivo de analisar resumidamente à relação que existiu entre Religião e poder político no período da história depois de Cristo. Nesse contexto, o eventual uso da palavra *modernidade* não significa necessariamente a parte da divisão clássica que os historiadores têm feito da história da humanidade. A palavra *Estado* também não existiu durante os quase dois milênios depois do nascimento de Cristo; portanto, o seu atual conceito não pode ser aplicado literalmente em todos os períodos de todos os séculos da era cristã. Assim, o uso didático do vocábulo pode significar tanto a dimensão da relação que existiu entre as duas instituições no início do cristianismo quanto à relação que ainda existe na contemporaneidade.

No terceiro século depois de Cristo, o Império Romano enfrentou uma crise descomunal envolvendo Religião e poder político que trouxe profundas transformações na sua estrutura política e econômica. Depois da anarquia militar, Diocleciano (284-305 d.C) e, principalmente Constantino I (272-337), reorganizaram o Império e a sua administração. O imperador deixou de ser um *princeps*, ou seja, o primeiro dos cidadãos, e tornou-se um senhor, o *dominus* do Império. Seu poder

tornou-se mais absoluto, encarnou a *res publica*, foi mais divinizado, legislou sozinho. Seu único controle foi ser “controlado” pelos seus conselheiros.<sup>24</sup>

Nesse contexto, conforme o Edito de Milão (313 d.C), Constantino I promulgou o catolicismo como crença religiosa especial do Império Romano. A partir do Edito, a igreja católica organizou-se administrativa e politicamente no Império Romano para organizar-se administrativa e politicamente no mundo; o catolicismo começou a afastar a idéia de Religião regional para construir a idéia de Religião universal. Começou a reprosperar a idéia de que a Religião, o Direito e o poder político não podiam ser diferenciados; de que não podia haver diferença entre Direito sagrado e Direito secular, e que apenas os sacerdotes católicos tinham conhecimentos suficientes para poder conhecer, interpretar e orientar a prática do Direito tanto dentro do catolicismo e do Estado como fora deles.

A igreja católica começou a desempenhar uma função importante na vida política e social do Império Romano a partir dos meados do século III; mas a data capital na história da igreja católica sobre a relação entre Religião e Estado é o ano de 313: Constantino I, senhor de Roma pela sua vitória sobre Maxêncio, publicou, com o seu colega Licínio, o Edito de Milão,<sup>25</sup> proclamando a liberdade dos cultos e a restituição aos cristãos de todos os bens que haviam sido confiscados no decurso da última perseguição. O Edito também colocava o cristianismo nascente em condições de igualdade com as demais religiões.

A conversão de Constantino I (272-337) ao cristianismo abriu novas perspectivas para a igreja católica. Dominado por exaltação mística e razões de Estado, o novo senhor do Império estava seguro do caminho que precisava seguir: edificar a unidade do povo com o concurso da igreja católica. Após conquistar o trono imperial, parece que cresceu ainda mais a consciência de sua própria missão. Segundo Eusébio de Cesaréia (265-339), o imperador acreditava ter sido enviado do Senhor, e esboçou no seu programa de governo o seguinte: “Deus me quis a seu serviço e me julgou apto a executar seus desígnios”.<sup>26</sup> Assim, a igreja católica seria importante e fundamental para a execução da sua política imperial: um instrumento

---

<sup>24</sup> GILISSEN, John. *Introdução Histórica ao Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 84;

<sup>25</sup> SANTOS, Ricardo José Marques. *O Edito de Milão: Contexto, Texto e Pós-Texto*. Maceió: Editora da Universidade Federal de Alagoas (EDUFAL), 2006, p. 19 e seguintes;

<sup>26</sup> RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média – Relações de Poder*. Belo Horizonte: Editora Lê, 1995, p. 16

admirável, uma “Religião de Estado” que sustentaria seu governo; que merecia a sua absoluta sujeição a ela.

As relações de poder entre a igreja católica e o Estado romano parecem que jamais conduziriam para a ruptura do equilíbrio. Como cristão, o imperador propunha se submeter às prescrições eclesiásticas e conduzir a política de acordo com a moral cristã. Mas os poderes exorbitantes do soberano começaram a se estender de tal forma sobre toda a igreja que ela começou a perder o controle da sua jurisdição sobre matéria religiosa. Apesar do imperador ter se tornado o “primeiro senhor da igreja”, governava com absoluta falta de escrúpulo. Antes reprimido, o cristianismo passou a ser a Religião mais favorecida. A igreja católica beneficiava-se de múltiplas concessões: terras, templos, e funções públicas. Mas havia um preço a pagar: sua liberdade. A interpenetração progressiva entre os poderes eclesiástico e político tornaria-se um dos traços marcantes na relação entre Religião e Estado durante a Idade Média.

Segundo Karl Mannheim,<sup>27</sup> no período da Idade Média acreditava-se numa ordenação do mundo inambígua; também imaginava-se conhecer o “valor existencial” a ser atribuído a cada objeto da hierarquia das coisas. Naquela época prevalecia a explicação do valor das capacidades e do pensamento humano, baseados no mundo dos objetos. Entretanto, a derrocada da concepção de ordem no mundo dos objetos, até então garantida pela predominância da igreja católica, se tornou problemática, não restando outra alternativa que a reviravolta e a tomada do caminho oposto, ou seja, o sujeito passou a ser o ponto de partida. Nesse contexto, o sujeito passou a determinar a natureza e o valor do ato humano de cognição; procurou-se encontrar no sujeito conhecedor o ancoradouro da existência objetiva. A nova visão de mundo passou a representar uma tendência centrífuga em oposição à igreja que se considerava a intérprete oficial do universo, que pensava que tinha validade somente o que ela podia controlar de acordo com sua própria percepção; que somente tinha validade aquilo que fosse corroborado pela sua própria atividade experimental, ou que ela mesma pudesse produzir, ou pelo menos, construir conceitualmente como possível de produzir.

Com Teodósio I (346-395), o cristianismo tornou-se Religião oficial. Foi posta e imposta a todos os súditos, e todas as outras doutrinas religiosas começaram a

---

<sup>27</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p. 42;

sofrer intensa discriminação. A igreja católica institucionalizou-se e, conseqüentemente, passou a ter importante hierarquia eclesiástica com maior competência administrativa e jurisdicional; estabeleceu-se estatuto privilegiado para os clérigos, que passaram a ter favores fiscais e patrimônio, resultante de doações e liberalidades. A interpretação entre as duas sociedades, favorável principalmente à igreja católica, foi também a mais nociva para o seu ministério espiritual.

A tutela imperial tornou-se sufocante. Ainda fraco, o papado continuava imobilizado diante da onipotência do Estado romano. A partir do século IV o papado procura liderar uma luta pela liberdade das garras do Império. Bispos opoem-se, por exemplo, ao imperador ariano Constancio II (317-361), que nos concílios “fazia de sua vontade a lei da Igreja”, inclusive perseguindo Atanásio de Alexandria (295-373) e mandando para o exílio diversos bispos.

Reunidos para discutir a ingerência do poder político romano no poder religioso da igreja católica, o Concílio de Sérdica (343) exprimiu o prelúdio do pensamento católico: uma carta dirigida a Constancio determinava que o poder temporal (político) não devia interferir no poder eterno (religioso). No ano de 356 o bispo Ossius de Córdoba foi pressionado pelo Império Romano a subscrever uma sentença de condenação de Atanásio de Alexandria, e em resposta enviou ao imperador uma famosa carta com a doutrina eclesiástica da não-intervenção. O documento foi a primeira manifestação oficial católica a respeito das relações tumultuadas entre os dois poderes. Ossius asseverou a submissão do príncipe cristão à igreja e preconizou a separação de atribuições: “Não te intrometas nos negócios da igreja católica e não nos dê ordens a esse respeito; mas aprende conosco. Deus te colocou nas mãos o Império e a nós confiou os negócios da Igreja”.<sup>28</sup>

Precisando administrar, expandir, controlar e julgar situações religiosas e seculares, a igreja católica precisou elaborar uma constituição, um código, um *cânon* que, segundo a sua origem na palavra grega *kanoon*, significa “regra”. O processo de construção do *cânon* católico iniciou-se nos primeiros séculos da era cristã, com o principal objetivo de prosperar as decisões dos concílios vaticanos e estabelecer regras tanto internas como externas na sociedade.

---

<sup>28</sup> RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média – Relações de Poder*. Belo Horizonte: Editora Lê, 1995, p. 16 e 17;

John Gilissen<sup>29</sup> diz que qualquer estudo histórico do Direito secular seria incompleto se não englobasse um esboço da evolução do Direito canônico da igreja católica. Se por um lado, foi na sociedade medieval que a igreja católica desenvolveu grandemente sua missão, foi por outro lado, durante o mesmo período, que construiu um poder temporal “religioso-político” muito forte, principalmente através do seu Direito religioso com abrangência política.

A importância do Direito canônico é melhor compreendida quando alguns elementos históricos são destacados: (a) a igreja católica, desde os seus primórdios, colocou-se como a única Religião verdadeira para a universalidade humana; sua ambição universalista procurou proporcionar ao seu Direito canônico um caráter unitário, embora a unidade-uniformidade parece ser muito mais utópica diante das realidades práticas; (b) diversas áreas que deviam ser regulamentadas pelo Direito público foram regidas durante vários séculos exclusivamente pelo Direito canônico, prática que, modernamente, ainda permanece direta ou indiretamente nos ordenamentos jurídicos dos Estados; (c) o Direito canônico foi, durante a maior parte da Idade Média, o único Direito escrito; enquanto o Direito público permanecia essencialmente consuetudinário, o Direito canônico era redigido, analisado, comentado e difundido; (d) o Direito canônico tornou-se objeto de trabalhos doutrinários muito mais cedo que o Direito público, transformando-se em “ciência jurídica erudita”; (e) conflitos sobre todos os assuntos, inclusive sobre liberdade religiosa, eram resolvidos unicamente pelos tribunais eclesiásticos, excluindo-se os tribunais públicos por serem considerados “incompetentes” pela igreja católica e, indiretamente, pelo próprio Estado.

Em determinados momentos da história parece que a igreja católica aceitou a idéia de Cristo de separar a Religião do Estado, ocupando-se unicamente da missão de evangelizar as almas e deixar para o Estado a função do poder temporal, ou seja, o cuidado e a regulamentação jurídica do comportamento humano.

Por um período, admitiu razoavelmente a dualidade de dois sistemas jurídicos: o Direito religioso, seu produto; e o Direito público, produto do Estado. A tolerância ocasional parece ter origem no pensamento de Jesus escrito por Mateus: “Dai, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. Em outros momentos da história aconteceu o contrário: igreja católica e Estado influenciaram-

---

<sup>29</sup> GILISSEN, John. *Introdução Histórica ao Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 134 e seguintes;

se mutuamente e, em vez de separação, uniram-se tanto nos propósitos comuns quanto nos antagônicos. Nesse contexto, surgiram os problemas entre Religião e Estado, entre as jurisdições eclesiásticas e as jurisdições seculares.

O papa Leão I governou a igreja católica entre os anos 440 até 461, adotando a doutrina da união entre poder político e o poder religioso como relação ideal entre as duas instituições para o bem comum. Além de ser favorável à união entre os dois poderes, Leão I também defendia os direitos da Santa Sé, porque o primeiro dever do soberano era o de ajudar a igreja católica. Em uma carta ao imperador escreveu: “é preciso compreender que o poder imperial não foi instituído apenas para que o mundo seja governado, mas sobretudo para que a igreja católica seja protegida”.<sup>30</sup>

Saindo da sua semiclandestinidade, a igreja católica tornou-se uma instituição do Império Romano, e sua organização territorial foi estabelecida de acordo com o modelo de administração daquele Estado. Foi por causa da igreja católica que alguns vestígios da administração romana subsistiu durante o período da Idade Média.<sup>31</sup> Em cada província romana, havia um arcebispo; em cada *civitas*, que posteriormente seria uma diocese ou um episcopado, havia um bispo, com o clero de todas as paróquias sob a sua dependência. Com extensa competência, o bispo era auxiliado no seu domínio religioso por padres, e no seu domínio secular por arqui-diáconos e diáconos, entre outros serviçais seculares. No principado de Liège, por exemplo, o bispo católico era ao mesmo tempo o chefe da igreja no seu episcopado e o chefe temporal político no seu principado.

No começo da Idade Média as idéias e os ideais cristãos, tanto para a comunidade religiosa interna como para a comunidade não religiosa, começaram a sofrer alguns abalos doutrinários. Segundo a história, até aquela época a filosofia possuía características predominantemente clássicas e helenísticas que, devido a interferência direta e indireta dos pensadores cristãos, passou a recepcionar incontrolavelmente as influências da cultura judaica e cristã.

A influência da filosofia cristã na filosofia secular tornou-se ainda mais forte a partir do século IX, com seus fundamentos lastreados nos valores e princípios cristãos. O resultado foi o surgimento da corrente filosófica escolástica, que abrigou

---

<sup>30</sup> RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média – Relações de Poder*. Belo Horizonte: Editora Lê, 1995, p. 19;

<sup>31</sup> O início da Idade Média começou com a desintegração do Império Romano no Ocidente, no século V, e terminou com o fim do Império Romano no Oriente, com a queda de Constantinopla, no século XV. Durante esse período, a Religião cristã, liderada exclusivamente pela igreja católica, proporcionou grande influência sobre os povos, principalmente através da filosofia, considerada o único e ideal caminho para alcançar a plenitude dos tempos.

tanto o pensamento de Platão (428-347 a.C) como os valores de ordem espiritual ensinados pela igreja católica. Naquela época, a igreja era considerada a guardiã dos princípios morais de todos os cristãos e responsável pela unidade religiosa e política de toda a Europa que, em geral, comungava com a mesma fé cristã. A unidade na mesma fé parecia existir porque a igreja não permitia a exteriorização de pensamento diferente daquele promulgado por ela.

Em síntese, dois fundamentos discursivos permaneceram até o fim do pensamento filosófico medieval: fé e razão. O objetivo dos filósofos, tanto daqueles de formação puramente espiritual-humanista como daqueles de formação racional-humanista, foi o de harmonizar, conciliar e abrigar dentro da filosofia secular valores de ordem espiritual (fé) e de ordem intelectual (razão).

O pensamento de Agostinho de Hipona (354-430), no início da Idade Média, reconhecia a importância do conhecimento racional, mas defendia a subordinação da razão em relação à fé. No seu pensamento filosófico havia uma espécie de “hierarquia” entre os dois pilares: primeiro a fé, depois a razão. Para ele, a fé era o único e exclusivo caminho para restaurar a condição decaída da razão humana. Se a razão humana estava decaída e incapaz de produzir o bem e influenciar uma sociedade política e religiosamente, o caminho seguro era buscar a fé como auxílio para a razão nos seus propósitos frutíferos terrenos.

No século XIII alguns pensadores cristãos como Tomás de Aquino (1225-1274) também começaram a aprofundar, fundamentar, ajustar e harmonizar o pensamento cristão com as exigências do pensamento filosófico clássico. Se antes era unicamente o racionalismo filosófico que imperava, com a influência judaico-cristã alguns temas que nunca fizeram parte do universo das discussões, como fé, salvação, revelação divina e criação a partir do nada, passaram a fazer parte do universo das discussões filosóficas. Tomás de Aquino continuou defendendo a supremacia hierárquica da fé, apesar de ter defendido também maior autonomia da razão sobre a fé na obtenção de respostas para as questões humanas.

O Império Romano, no período Bizantino (330-1453), tornou-se uma teocracia porque o imperador acumulou tanto o poder temporal como o poder espiritual; Justiniano I (483-565), por exemplo, além da sua função pública-estatal, também interferiu na disciplina da igreja católica e nas suas questões de fé e de dogmas.

Justiniano I tinha grande interesse pelas questões teológicas. Seu maior objetivo foi o de unir o Oriente com o Ocidente através da Religião. Seu programa

político pode ser resumido na seguinte fórmula: "Um Estado, uma Lei, uma Igreja". Autoritário, Justiniano I combateu e perseguiu tanto judeus e pagãos como heréticos, e ao mesmo tempo interveio em todos os negócios da igreja católica, a fim de mantê-la sob seu controle e como sustentáculo do Império Romano.

Na sequência e consequência do desmembramento do Império Romano, no século V, o poder império-temporal se enfraqueceu. A igreja católica já não continuava submetida ao Estado, mas, por continuar sendo a única igreja cristã, constituiu-se em autoridade comum para os fiéis dos diferentes Estados. Ao mesmo tempo que influenciava os governantes e obtinha seus auxílios para evangelização, não se submetia às suas autoridades estatais. Carlos Magno (747-814), por exemplo, foi sagrado imperador pelo papa Leão III no ano 800 e interferiu na eleição dos bispos católicos, inclusive promulgando decisões dos concílios como leis do Império Romano.

Os conflitos entre a igreja católica e o santificado Império Romano tornaram-se constantes nos séculos XI e XII, cristalizando-se com a "Querela das Investiduras" e o poder religioso de conferir títulos eclesiásticos. O papado saiu vencedor do conflito político-religioso, apesar de ter aceitado na concordata de Worms (1122) a ideologia da separação entre os poderes espiritual e temporal. O poder pontifical atingiu o seu apogeu nos séculos XII e XIII, e segundo os principais papas daquela época, como Gregório VII, Inocêncio III e Bonifácio VIII, os governantes possuíam poderes outorgados pela igreja que, além de os sagrar, também podia excomungá-los. Apesar da cosmovisão política-religiosa institucional da igreja católica, a visão papal de poder não se tratava de visão teocrática, porque o papa não podia exercer o poder temporal, salvo nos seus próprios Estados.

A partir dos últimos séculos da Idade Média, as relações entre igreja católica e Estado foram regidas muitas vezes por concordatas entre os poderes religioso e político, principalmente no sentido de organizar a intervenção do Estado na nomeação dos altos funcionários eclesiásticos. Em Portugal, por exemplo, a partir de 1289, foram assinadas diferentes concordatas pelo Papa Nicolau IV; na França, foi assinada em 1516 uma concordata entre o rei Francisco I e o Papa Leão X, que permitia ao rei fazer propostas relativas à nomeação tanto de bispos como de abades. A concordata de 1801, entre Napoleão Bonaparte e o Papa Pio VII, deu ao Chefe do Estado francês o direito de nomear bispos, reservando para o papa tão-somente a investidura canônica. A concordata do reino dos Países Baixos com o

papa, assinada em 1827, manteve as grandes linhas da concordata francesa de 1801.

A Constituição da Bélgica, promulgada em 1831, estabeleceu a impossibilidade de concordatas com o Vaticano. O regime constitucional, muito próximo ao da ideologia da separação absoluta entre igreja católica e Estado belga, não permitia a intervenção do Estado nos assuntos da igreja, e nem a intervenção da igreja nos assuntos do Estado. Apesar da determinação constitucional, a igreja permaneceu poderosa como grupo de pressão, tanto que, segundo o artigo 117, as remunerações e pensões dos ministros do culto religioso continuaram sob a responsabilidade do Estado. Na França, a ideologia da separação entre Religião e Estado foi institucionalizada com propósitos absolutos a partir da Lei de 9 de dezembro de 1905. Segundo o seu artigo 2º, o Estado francês não podia reconhecer e nem remunerar ou subsidiar nenhum culto religioso.

Embora a igreja católica tenha aceitado em determinados momentos da sua história que o poder dos soberanos seculares prevaleça sobre o poder religioso, isso não tem impedido que ela sirva-se dos órgãos do Estado para o seu próprio desenvolvimento. Os Estados cristãos, sobretudo os de tendência imperialista, têm se servido igualmente da igreja católica assim como se servem dos serviços públicos. Portanto, os conflitos entre os dois poderes, o temporal e o espiritual, o secular e o religioso, têm sido numerosos, com soluções variadas, que vão desde a teocracia até à ideologia da absoluta separação entre Religião e Estado.

O Direito canônico parece que continua sendo um Direito vivo, apesar da secularização das instituições públicas e privadas e da utópica separação entre Religião e Estado estabelecida em diversos países. A influência da Religião sobre o Direito e sobre o Estado permanece na atualidade, tanto que a concepção teocrática de poder, em que o rei é o representante de Deus na terra, continua em muitas sociedades atuais. Mesmo nos sistemas considerados mais evoluídos e modernos, a Religião tem influenciado condutas e decisões, como nos juramentos dos governantes, dos parlamentares e dos magistrados baseados na invocação divina. A influência e a interferência do Direito canônico nos sistemas jurídicos dos Estados cristãos e, subsidiariamente, nos sistemas de Estados não cristãos, é outro exemplo. Mesmo na Europa Ocidental, a tentativa de laicização sistemática do Direito é um

fenômeno relativamente recente, que acontece com maior destaque somente a partir do século XVI.<sup>32</sup>

A partir do século XVI, o Direito canônico deixou progressivamente de desempenhar o papel que teve na Idade Média. A sua influência passou a limitar-se cada vez mais às questões religiosas. As causas da decadência parecem ser tanto as causas internas da igreja católica como as causas externas e alheias à sua vontade: divisão por causa da Reforma protestante e diversos Estados, como Alemanha, Inglaterra e países escandinavos deixando de obedecer o Vaticano. Mesmo aonde o catolicismo se manteve forte, o Estado começou a sua laicização; começou a rejeitar a intervenção da igreja católica na organização e no funcionamento dos seus órgãos políticos e judiciários.

Na França, através da *ordonnance* de Villers-Contterêts, de 1539, a competência da Religião em qualquer matéria diferente da espiritual foi retirada das instituições eclesiásticas e transferidas em favor da justiça real, tanto que nos séculos XIX e XX os tribunais eclesiásticos perderam toda a competência de julgar tudo e todos, inclusive em relação ao clero católico, salvo evidentemente as matérias disciplinares internas da igreja.

---

<sup>32</sup> GILISSEN, John. *Introdução Histórica ao Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 36-76;

***“O sofrimento religioso é, ao mesmo tempo, expressão de um sofrimento real e protesto contra um sofrimento real. Suspiro da criatura oprimida, coração de um mundo sem coração, espírito de uma situação sem espírito: a religião é o ópio do povo”*** Karl Marx (1818-1883), economista e sociólogo alemão

## 2.2 Estado Religioso e Estado Laico

A relação entre Religião e Estado, durante toda a história da humanidade, tem provocado o surgimento de diversas teorias sobre a forma ideal de relação entre as duas instituições. As teorias clássicas que ultrapassaram o passado e continuam presentes são as de Estado Religioso e de Estado Laico que, como demonstram os atos e os fatos da história, são apenas ideologias. Consideradas como modelos de relação ideal entre Religião e Estado, um breve estudo sobre as teorias da unidade e da laicidade é fundamental para tentar compreender a complexa relação entre as duas instituições.

O Estado Religioso é um modelo de Estado com uma única Religião oficialmente reconhecida que, por vezes, também é conhecida como Religião de Estado. Também denominado como Estado teocrático, o Estado Religioso possui um sistema de governo onde a autoridade política é exercida por pessoas que se consideram representantes de Deus na terra. Nas teocracias o governante tem ao mesmo tempo o poder político e o poder religioso, tal como na Idade Antiga, na Idade Média e em boa parte dos Estados modernos. Exemplos atuais de regimes teocráticos são o Estado Vaticano, controlado pela igreja católica através do seu bispo-papa, que chefia o Estado tanto seu seu âmbito religioso como político; e o Estado do Irã, controlado pelo islamismo através dos seus aiatolás, que igualmente chefiam a nação iraniana dos aspectos religiosos e políticos.

Apesar dos teocráticos acreditarem ser os representantes de Deus na terra e, portanto, exercerem um governo perfeito e incorruptível, os atos e os fatos demonstrados pela história demonstram o contrário; revelam que a união entre Religião e Estado é utopia, por múltiplas razões, como as diferenças multiculturais, as diferenças de crenças religiosas e políticas, e a própria corrupção, abundante na vida pública. Nesse contexto, a teocracia possui a sua forma e dimensão corrupta através do vocábulo clerocracia, ou seja, a ação e o controle de líderes religioso-políticos sobre a boa índole do povo que forma o Estado.

Nas teocracias, o exercício da autoridade com valores religiosos e políticos imprime características místicas ao poder estatal que também imprime, ao mesmo tempo, um ritual político-religioso que, em tese, afasta qualquer contestação social. Embora nem todos os Estados islâmicos possam ser caracterizados como teocráticos, a incorporação de padrões culturais, políticos e religiosos típicos do

ocidente, como a ideologia da separação entre Religião e Estado, é pouco provável, principalmente porque envolve processos de verdade política-religiosa consolidados ao longo de muitos séculos de história multicultural.

Os Estados teocráticos contêm princípios bastante diversos dos que norteiam a monarquia. Enquanto a monarquia é peculiar ao ocidente, as teocracias são típicas do mundo islâmico. Como a própria palavra *teocracia* indica, o termo *teo* refere-se ao que provém e está relacionado com Deus. Assim como na teocracia, nas monarquias o poder real também possui uma natureza divina. Mas, embora a Religião e o Estado sejam próximos na monarquia, são também ao mesmo tempo separados: enquanto o poder monárquico detém o poder político; o poder religioso detém os poderes espiritual e moral. Nas teocracias não existe tal distinção. Quem detém o controle do Estado regula também os preceitos morais, espirituais, educacionais e culturais. Nada é feito de forma autônoma ou separada entre Religião e Estado. Toda e qualquer atitude tomada pelo Estado ou pela sociedade precisa estar vinculada a uma única lógica religiosa, que serve como fundamento universal. Portanto, tanto os poderes político como religioso caminham lado a lado nos propósitos utópicos de uma sociedade igualitária sob as bênçãos divinas.

Atual e oficialmente, são poucos os Estados eminentemente religiosos, com exceções notáveis para os países do mundo islâmico.

Alguns exemplos de Estados Religiosos com o islamismo são o Afeganistão, a Arábia Saudita, a Argélia, o Egito, os Emirados Árabes Unidos, o Irã, o Iraque, a Jordânia, a Líbia, a Malásia, o Marrocos, o Paquistão e a Tunísia. A Síria não é oficialmente um Estado Religioso, mas sua Constituição exige que o chefe de Estado seja um seguidor do islamismo.

No cristianismo, um exemplo de Estado Religioso com Religião reconhecida oficialmente é o Lesoto. Outros exemplos, com reconhecimento oficial do catolicismo, são da Argentina, Bolívia, Costa Rica, Peru e, obviamente, o Vaticano. Em Andorra, El Salvador, Haiti e Paraguai, o catolicismo não é oficial, mas a igreja católica tem privilégios e direitos especiais reconhecidos pela leis e Constituições locais.

Se em alguns Estados o catolicismo é oficialmente reconhecido, em outros é o protestantismo luterano, como na Dinamarca, Islândia e Noruega. A Finlândia não reconhece nenhuma crença religiosa, mas privilegia a igreja luterana e a igreja ortodoxa finlandesa, de origem grega. Na Grécia, o reconhecimento estatal é para a

igreja ortodoxa grega, e na Rússia é para a igreja ortodoxa russa, enquanto que no Reino Unido é o protestantismo anglicano que é reconhecido oficialmente.

Alguns países, como Camboja e Tailândia, reconhecem o budismo como crença oficial, enquanto o Nepal prefere o hinduísmo. A Armênia não reconhece nenhuma religião oficialmente, mas prática da liberdade religiosa garantida legalmente sofre restrições. A Lei das Organizações Religiosas, por exemplo, prevê a separação entre Religião e Estado, mas o governo concede privilégios e direitos especiais para a igreja apostólica ortodoxa da Armênia, além de proibir o proselitismo, ou seja, converter pessoas para uma nova idéia e doutrina religiosa ou política.

Se os Estados que possuem ou reconhecem uma Religião são denominados Estados Religiosos, aqueles que não possuem e não reconhecem nenhuma crença religiosa são conhecidos como Estados Laicos. O princípio filosófico e constitucional da laicidade em um Estado é complexo; tem enfrentado antigas e novas barreiras. A história revela que a laicidade enfrenta problemas com dimensões diferentes em cada Estado onde é debatida para ser mantida ou implantada.

A palavra *laico* tem origem no vocábulo grego *laikós*, e significa o que é “oposto ao eclesiástico”, ou seja, é uma ação que critica e separa toda e qualquer interferência da Religião institucionalizada na vida pública das sociedades contemporâneas. O Estado Laico deve ser, portanto, um país oficialmente neutro em relação às questões religiosas, não apoiando e nem opondo à nenhuma Religião, tratando com dignidade todos os seus cidadãos independentemente da sua escolha de crença. O Estado Laico deve garantir e proteger a liberdade religiosa de cada cidadão, evitando que alguma Religião exerça controle ou interfira em questões políticas. Portanto, a teoria da separação entre Religião e Estado estabelece que as instituições públicas e religiosas devem ser mantidas separadas e independentes umas das outras.

No Brasil, não foi e nem tem sido diferente. A luta pela construção da laicidade brasileira começou da forma mais elementar, pela influência da conquista da liberdade religiosa em alguns Estados europeus e Estados Unidos. Para um país colonizado pelas tradições religiosas da igreja católica romano-portuguesa; para um país que literalmente possuía e mantinha financeiramente uma igreja oficial; para um país que legalmente proibia a difusão de crenças religiosas concorrentes, romper

com períodos seculares de igreja oficial pareceu tão importante quanto a sua própria independência de Portugal.

A mudança de Estado Religioso para Estado Laico no Brasil ocorreu somente em 1891, com a primeira Constituição republicana, que determinou a separação entre Religião e Estado. Em consequência, advieram outras conquistas, como a secularização dos cemitérios e do casamento civil. A separação entre igreja católica e Estado brasileiro também determinou o fim da presença da Religião nos currículos das escolas públicas, situação que, infelizmente, foi revertida direta ou indiretamente nos textos legais da atual República. A luta contra a volta e a manutenção da Religião nos currículos do ensino público tem posto tanto educadores como filósofos e juristas no combate da inaplicabilidade da laicidade no Estado brasileiro. Utopia da separação entre Religião e Estado? A realidade entre o ideal textualizado constitucionalmente e o exercício prático da laicidade revelam que a separação entre Religião e Estado é tão-somente uma ideologia.

A expressão “separação entre Religião e Estado” é atribuída originalmente ao presidente estadunidense Thomas Jefferson, em uma carta escrita em 1802 para a igreja Batista. Na carta ele se refere à Primeira Emenda da Constituição dos Estados Unidos, e propõe-se a criar juridicamente um "muro de separação" entre Religião e Estado nos Estados Unidos. Em 1878 a mesma expressão foi mencionada pela primeira vez na Suprema Corte estadunidense.

A teoria da separação entre Religião e Estado, ou da laicidade, também abriga a combinação dos princípios do secularismo governamental e da liberdade religiosa do povo. A palavra *laicidade* tem origem no vocábulo grego *laïcité*, e propulsiona filosoficamente as idéias de um plano abstrato para um plano materializado de um “Estado secular que se pretende alcançar”. Nesse contexto, a palavra *secular* também integra os valores da laicidade, e advém da expressão "poder secular", "poder temporal", transmitindo a idéia de duração finita, limitada. O termo *secularismo* geralmente é usado para diferenciar o “poder eterno” ou o “poder infinito”, dos líderes religiosos, do “poder temporal” ou “poder finito”, dos reis. No período Feudal<sup>33</sup> e de outras organizações político-religiosas da Idade Média, os

---

<sup>33</sup> Na Idade Média, os feudos eram os primeiros refúgios dos nobres romanos que fugiam das ondas de ataques bárbaras. Naquele contexto, formou-se um Sistema Feudal, com o senhor feudal sendo "superior" ao seu vassalo, o "servo", que também representava a população que fugia das cidades em busca de segurança. O feudo caracterizava-se pela extensão de terras nobres de um nobre, que possuía, além da morada, áreas de plantio cultivadas pelos servos. Pelo contrato entre eles, o servo

reis, príncipes e nobres detinham apenas o poder secular, enquanto que os bispos detinham o poder religioso: poderes eterno e infinito.

A teoria da separação entre Religião e Estado surgiu a partir dos abusos cometidos pelas vertentes religiosas na política das nações e das escolas pós-medievais; intrometendo e interferindo de tal forma a formar conflitos entre valores políticos e religiosos. A afirmação de Max Weber, por exemplo, de que "Deus é um tipo ideal criado pelo próprio homem", demonstra a ânsia das escolas e dos Estados nascentes em deixar de lado a forte influência religiosa percebida na Idade Média e fortalecer a busca do ideal de um Estado Laico. Esta visão política, relacionada com a laicidade e com o secularismo, partia da idéia de que os sacerdotes e as instituições religiosas não podiam ter poder político e nem influenciar a construção das leis.

Na Europa, o secularismo desenvolveu-se com o iluminismo e o advento da modernidade. Naquele momento, a burguesia entrou em conflito com o catolicismo e o protestantismo, que por apoiar os aristocratas, alavancaram os ideais secularistas. O secularismo teve seu auge a partir do século XIX e início do século XX, mas somente após os efeitos da Primeira Guerra Mundial é que tornou-se maior realidade social, apesar da utopia de grande parte dos seus ideais.

Difícilmente todos os Estados legalmente laicos ou seculares conseguem ser completamente seculares na prática. A mistura de crenças políticas com crenças religiosas sempre transbordou os portais da Religião e da política e sempre desaguou em movimentos políticos, como a democracia cristã na atualidade, que abriga conceitos típicos do cristianismo associados com conceitos típicos da democracia ocidental. A democracia cristã, como indica o próprio nome, é um pensamento ideológico político-religioso que defende uma democracia baseada nos ensinamentos e princípios cristãos, tais como a liberdade, a solidariedade e a justiça. O movimento político é considerado democrático porque desde a sua origem procurou unir e incorporar valores políticos aos ideais da democracia pluralista

---

trabalhava nas terras do senhor feudal e pagava o usufruto com parte da colheita. Por outro lado, o senhor feudal garantia proteção ao servo contra os ataques bárbaros. Durante o período Feudal a igreja católica e os reis tinham relações muito próximas e fortes: os reis davam toda liberdade para o clero, enquanto que a igreja garantia para o povo que o rei era um "enviado de Deus". Com a liberdade da igreja protegida pelos reis, ela infiltrou-se em todos os feudos, tornando-se importante laço de união entre todos. Segundo a igreja, tudo acontecia pela vontade de Deus: a Religião e o Estado deviam permanecer unidos e confundidos nos seus mútuos propósitos político-religiosos.

ocidental; e é cristã porque representa uma tentativa permanente de defesa e aplicação dos princípios e valores cristãos na vida política nacional e internacional. Tal como os outros grandes movimentos políticos, as prioridades políticas dos partidos democratas cristãos podem variar consideravelmente em diferentes Estados e em diferentes épocas.

A democracia cristã é antagónica ao comunismo. Enquanto no movimento político cristão as idéias e os ideais de um Estado perfeito são fundamentados em valores democráticos e cristãos, com a defesa da fé em Deus, da filosofia do ser, da concepção da verdade revelada, da democracia social-econômica estruturada para a realização de uma sociedade personalista; no comunismo os valores enfatizados são o materialismo dialético, o ateísmo, o transpersonalismo, a ditadura do proletariado e uma sociedade comunista sem classes onde todos partilham equitativamente a riqueza. Os valores comunistas, que se opõem a qualquer prática de natureza religiosa, solificam o Estado ateu, da extinta União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), sendo oposto, portanto, ao Estado secular. Assim, o laicismo da democracia cristã não deve ser confundido com o ateísmo de Estado.

Parte dos propósitos da democracia cristã é de implantar na sociedade princípios éticos e valores morais cristãos, como a caridade, a partilha e a solidariedade. Na Europa e na América Latina a democracia cristã tem revelado uma força política significativa. Os partidos democratas cristãos da América Latina costumam suportar ideias económicas mais socialistas, enquanto que os partidos da Europa tendem a suportar ideias económicas mais liberais. Nos aspectos éticos, morais e multiculturais, os democratas cristãos costumam ser conservadores, como na oposição da prática do aborto, da eutanásia e do casamento entre pessoas do mesmo sexo. No plano económico e social têm sido associados direta ou indiretamente com a doutrina social da igreja católica. O enquadramento nem sempre é adequado porque muitos partidos democratas cristãos são constituídos por ramos católicos e protestantes que coexistem harmoniosamente.

Se alguns partidos têm o catolicismo como fonte primária dos seus propósitos político-cristãos, outros têm como matriz o protestatismo de Lutero, como na Alemanha. No Brasil, tanto no período imperial como no republicano, a Igreja Católica esteve envolvida em partidarismo político, inclusive fundando alguns partidos. Atualmente, tanto o catolicismo como o pentecostalismo têm indiciado ou diretamente seus partidos políticos, como o Partido Social Cristão (PSC), o Partido

Trabalhista Cristão (PTC) e o Partido Social Democrata Cristão (PSDC), além de outras siglas com ideais político-religiosos comuns. Entre os 27 partidos atualmente registrados no Tribunal Superior Eleitoral (TSE), um dos que tem maior representação na Câmara dos Deputados é o Partido Republicano Brasileiro (PRB), fundado por integrantes da Igreja Universal do Reino de Deus.

Conforme o jornal *O Estado de S. Paulo*,<sup>34</sup> um novo partido político-religioso ligado à igreja evangélica Casa da Bênção, nominado Partido da Justiça Social (PJS), está em fase final de fundação. Segundo seus fundadores, a Casa da Bênção não tem apenas uma responsabilidade espiritual, mas tem também uma responsabilidade social. Apesar do partido ser da população brasileira, a igreja seria a ferramenta do seu nascedouro e o condutor da política-religiosa de justiça social.

Ayres de Britto,<sup>35</sup> ministro do Supremo Tribunal Federal (STF) e presidente do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), diz que é muito tênue a linha que divide a liberdade de integrantes de igrejas fundarem partidos e a cooptação de fiéis para fins político-eleitorais. Embora o pluralismo político esteja assegurado na Constituição Federal, é incompreensível e inconcebível as dezenas de pluralidades políticas, a não ser pela influência religiosa nas suas formações. O aumento do número de partidos políticos ligados as igrejas é preocupante. Para ele, a pergunta pertinente é: o que move a formação de novos partidos? Mesmo podendo se organizar em partidos, a inspiração de filiação partidária das confissões religiosas não pode ser o dogma e a fé, porque alimnaria o senso crítico das pessoas. As pessoas não estariam se filiando voluntariamente. Portanto, a voluntariedade na formação partidária confessional seria duvidosa. Para ele, evitar a coerção dos fiéis para se vincularem a partidos políticos é extremamente complexo. Entre o lícito e o ilícito há uma linha tênue, existe a velha dicotomia entre o discurso e a prática. Não há apenas o abuso do poder econômico ou político, há também o abuso do poder religioso, do autoritarismo que vicia a vontade do filiado.

Os democratas cristãos normalmente não adotam posição secular, indiferente e liberal, de que todas as religiões são equivalentes. Tendem a sobressair, glorificar e preservar a tradição cristã que o Estado herdou da colonização e tendem a afirmar e adotar os princípios éticos e morais cristãos. O cristianismo é adotado como Religião oficial do Estado e normalmente privilegiam as igrejas cristãs – católicas e

---

<sup>34</sup> Jornal *O Estado de S. Paulo*, caderno Nacional, de 2 de março de 2009, p. A8;

<sup>35</sup> BRITTO, Carlos Ayres. Jornal *O Estado de S. Paulo*, caderno Nacional, de 2 de março de 2009, p. A9;

protestantes – apesar de defenderem também a liberdade religiosa para todas as crenças, religiosas ou antireligiosas.

A ideologia democrata de inspiração cristã é diferente da ideologia teocrática. Enquanto a democracia cristã defende que o povo deve governar a própria nação, orientado pelos princípios cristãos, que uma democracia com valores cristãos é o sistema político ideal para governar um Estado; a teocracia defende que o povo, ignorante e facilmente tentado pelas forças do mal, precisa ser orientado e controlado pelos líderes religiosos, que governariam a nação política e religiosamente segundo o desejo de uma divindade, já que eles seriam os representantes diretos da divindade na terra.

Nesse contexto, percebe-se que tanto as ideologias da união como a da separação entre Religião e Estado são utópicas, porque em qualquer dos dois polos jamais haverá a unidade total ou a laicidade absoluta das idéias políticas e religiosas de uma sociedade.

Muitos Estados têm sido considerados laicos, seculares, como é o caso do Reino Unido. Mas, com uma análise objetiva, percebe-se facilmente que o termo *secular* não pode ser aplicado literal e completamente ao Reino Unido, porque naquele Estado, antes de uma pessoa assumir o cargo de chefe de Estado é necessário jurar fidelidade à fé anglicana. O cargo de chefe de Estado (político) e de chefe da igreja oficial (religioso) pertencem por força legal à mesma pessoa: a rainha ou ao rei do Estado. No poder legislativo, o laicismo e o secularismo também são utópicos, porque legalmente diversos membros do clero da igreja anglicana participam automaticamente da câmara alta do parlamento.

O Brasil e os Estados Unidos também são considerados Estados laicos, seculares, mas o cristianismo, no caso dos dois Estados, tem conseguido interferir e até manipular diversos aspectos da política, com reflexos diretos na sociedade. No Brasil, por exemplo, apesar da laicidade constitucional desde 1891, alguns feriados religiosos católicos são oficializados pelo Estado, sendo o mais notável o da padroeira do Brasil: Nossa Senhora Aparecida. Na nota do real brasileiro há a inscrição "Deus seja louvado", e na nota do dólar norte-americano está escrito "In God we trust" (acreditamos em Deus). Se o Estado é laico, nenhuma referência religiosa deveria existir direta ou indiretamente nos bens públicos, já que os princípios da laicidade defendem e protegem tanto a separação entre Religião e Estado como a liberdade de escolha, inclusive a liberdade religiosa de acreditar em

Deus e a liberdade de não acreditar em um Deus (ateísmo) ou a de acreditar em vários deuses (politeísmo).

O Estado Laico tem sido considerado como aquele que é absolutamente isento de influenciar e de ser influenciado pela Religião. A laicidade presume a despreferência do Estado por qualquer Religião, inclusive pelas verdades religiosas que respondem as grandes indagações e mistérios da vida. Uma das verdades religiosas históricas do cristianismo é, por exemplo, a do criacionismo, que contrapõe à teoria do evolucionismo. Mas quando o Estado Laico impede ou dificulta a promoção criacionista em detrimento da evolucionista, a preferência pelo evolucionismo solidifica a idéia de que a laicidade é apenas ideológica, utópica. O Estado considerado laico revela e solidifica a inaplicabilidade dos princípios da laicidade, até porque o evolucionismo também é uma forma de crença. A laicidade de um Estado seria razoavelmente lógica se as idéias criacionistas e evolucionistas ocupassem ou desocupassem igualmente os espaços e os paços públicos, seja na vida acadêmica ou na vida social. Mas, o que acontece normalmente, é que os Estado nominados laicos promovem a teoria evolucionista em detrimento da visão religiosa criacionista. Na esfera pública tem promovido um incentivo direto, e na esfera privada um incentivo indireto.

Por essas razões, percebe-se que tanto a união como a separação entre Religião e Estado é utopia em todos os Estados, sejam naqueles nominados religiosos ou naqueles nominados laicos.

A abordagem dos conceitos de Estado Religioso e de Estado Laico no presente tópico tem o propósito de introduzir a análise dos tópicos sequenciais, que vão abordar a força do Direito e o eventual direito da força na relação entre Religião e Estado.

### **2.2.1 Força do Direito no Estado Religioso e no Estado Laico**

O presente tópico tem como objetivo considerar o Direito como pêndulo essencial na relação entre Religião e Estado. Considerando os conflitos entre poder religioso e poder político ao longo de toda história humana, o Direito tem sido a

única fonte, força e forma capaz de amenizar os resultados danosos da disputa de poder entre Religião e Estado na sociedade.

Segundo Tercio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>36</sup> um poder originário deve ser entendido como o conjunto de forças políticas que, em determinado momento histórico, se unem e instauram um ordenamento jurídico. O resultado coloca o jurista na condição de identificar Direito e força, à medida que força e poder parecem identificados. Mas as necessidades exigências da racionalização do Direito fazem com que tal identificação seja evitada. Para ele, não pode negar que há certa relação entre poder e força (física), porque os detentores do poder são aqueles que têm a força necessária para fazer respeitar as normas que eles emanam.

Assim, a força seria *instrumento* necessário do poder, mas não necessariamente o seu *fundamento*. Sutilmente, o jurista costuma dizer que a força é necessária para exercitar o poder, mas não para justificá-lo. O que justifica seria o *consenso*. A alternativa do consenso permitiria ao jurista, nos termos da teoria da soberania, ver o poder como um misto de força e consentimento, donde o Direito apareceria como uma regulação do exercício da força, fundado no consentimento, no contrato. As tendências de diferenças teriam variação apenas no detalhe, mas com uma base somente: o poder seria, na sociedade, uma qualidade imanente aos indivíduos (força, capacidade) que é limitada à medida que se exige seu agrupamento (consenso).

O Direito estabelecido arbitrariamente constitui-se como tal, e mesmo assim pode servir para alguma finalidade. Igualmente, pode gozar de império, ser reconhecido como válido e até ser efetivo. Mas, o Direito, como ato de poder, não tem seu sentido no próprio poder. Só assim pode ser explicada a revolta e a inconformidade humana diante do arbítrio. Nesse contexto repousa, ao mesmo tempo, tanto a força como a fragilidade da moralidade em face do Direito. É possível implantar um Direito à margem ou até contra a exigência moral de justiça; aí está a fragilidade. Mas também é impossível evitar-lhe a manifesta percepção da injustiça e a conseqüente perda de sentido; aí está a força.

O cardeal Joseph Ratzinger disse, em diálogo com Jürgen Habermas, na Academia Católica da Baviera, que “na aceleração do ritmo dos desenvolvimentos históricos na qual nos encontramos, parece que destacam-se, sobretudo, dois

---

<sup>36</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 26;

fatores como marcas de um desenvolvimento que antes começara a mover-se somente lentamente: de um lado temos a formação de uma sociedade mundial, na qual os poderes políticos, econômicos e culturais singulares têm sua tenção voltada uns para os outros sempre mais e, nos seus espaços diversos, tocam-se e interpenetram-se mutuamente.” Segundo o atual papa, “de forma concreta, a função da política é colocar o poder sob a medida do Direito e assim ordenar seu uso razoável. Deve valer não o direito do mais forte, mas a força do Direito. O poder na ordenação e no emprego do Direito é o pólo oposto à violência, pela qual nós entendemos o poder sem o Direito e contra o Direito. Por isso é importante para cada sociedade superar a desconfiança em relação ao direito e suas ordenações, pois apenas assim a arbitrariedade pode ser proscrita e a liberdade pode ser vivida como uma liberdade comumente compartilhada. A liberdade sem direito é a anarquia e, por isso, é a destruição da liberdade.”<sup>37</sup>

Os ordenamentos ou sistemas jurídicos são constituídos primariamente por normas (repertório do sistema) que guardam entre si relações de validade reguladas pela estrutura do sistema. Como sistema, atua no meio ambiente da vida social que constantemente impõe demandas e, conseqüentemente, pede decisão e solução de conflitos.<sup>38</sup>

Para bem atuar e funcionar bem, as normas legais precisam estar imunizadas contra as indiferenças, o que ocorre pela constituição de séries hierárquicas de validade, que culminam em uma norma-origem. Entretanto, quando uma série não dá conta das demandas, os sistemas exigem mudanças no seu padrão de funcionamento, que ocorre com a criação de nova norma-origem e, em conseqüência, de nova série hierárquica.

Uma das formas de equilibrar a relação entre Religião e Estado, afastando as utopias de Estado Laico e de Estado Religioso, é através do Direito, através das regras de regulação ou de ajustamento de um sistema jurídico. Portanto, o único meio existente para garantir e equilibrar as relações entre Religião e Estado é o Direito, produto dos ideais da axiologia jurídica.

---

<sup>37</sup> RATZINGER, Joseph. *Caderno Mais! O Cisma do Século 21*. Jornal Folha de S. Paulo, São Paulo, 24 de abril de 2005, p. 5;

<sup>38</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 191-193;

Mas, segundo as lições de Tércio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>39</sup> o Direito contém, ao mesmo tempo, tanto as filosofias da obediência como as filosofias da revolta servindo para expressar e produzir a aceitação do *status quo*, da situação existente, mas aparecendo também como sustentação moral da indignação e da rebelião.

Se, de um lado, o Direito protege as pessoas de um poder arbitrário, exercido à margem de toda regulamentação, e se salva as pessoas do tirano ditatorial e da maioria caótica, dando oportunidades iguais a todos e, ao mesmo tempo, amparando os desfavorecidos; por outro lado, é também um instrumento manipulável, que frustra as aspirações dos menos privilegiados e permite o uso de técnicas de controle e de dominação que, por sua complexidade, torna-se acessível apenas a poucos especialistas. Portanto, o Direito consiste em grande número de símbolos e de ideais reciprocamente incompatíveis, que são percebidos apenas nas situações judiciais concretas: por mais que determinados direitos estejam claros e assegurados, a presença do questionamento oposto estabelece angústia e desorganiza a tranqüilidade dos convictos direitos. Apesar disso, o Direito não deixa de ser um dos mais importantes fatores de estabilidade social, tendo em vista que admite um cenário comum em que as mais diversas aspirações podem encontrar uma aprovação e uma ordem.

Segundo Tércio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>40</sup> o que chamamos vulgarmente de *Direito* atua, em parte, como um reconhecimento de ideais que muitas vezes representam o oposto da conduta social real. O *Direito* apareceria, para o vulgo, como um complicado mundo de contradições e coerências que, em seu nome, tanto se vêem respaldadas as crenças em uma sociedade ordenada, quanto se agitam a revolução e a desordem.

O fato do Direito progressivamente afastar-se da oralidade e aproximar-se da escrita, tem contribuído para importantes transformações na concepção e no conhecimento da ciência jurídica. A fixação ou predominância do Direito na forma escrita aumenta, de um lado, a segurança e a precisão de seu entendimento, e ao mesmo tempo, de outro lado, aguça a consciência dos limites. A possibilidade do confronto dos diversos conjuntos normativos cresce e, com isso, aumenta a disponibilidade das fontes, na qual está a essência do aparecimento das hierarquias

---

<sup>39</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 31 e 32;

<sup>40</sup> Idem, p. 73 e 359;

que, inicialmente afirmavam a relevância do Direito consuetudinário sobre o Direito escrito. Pouco a pouco, no entanto, a situação inverte-se, principalmente com o aparecimento do Estado absolutista e o desenvolvimento progressivo da concentração do poder de legislar. Desde aquele período, a percepção da necessidade de regras interpretativas tem crescido, como pode ser observado pela multiplicação de idéias e ideais positivados no Direito, com o objetivo de articular e organizar as mais diversas fontes existentes de pensamentos antagônicos.

Nesse contexto, o Direito escrito tem sido fundamental para amenizar os conflitos entre Religião e Estado e proporcionar a máxima solução possível para os problemas advindos da relação político-religiosa. A positivação da separação entre Religião e Estado no Direito, tem sido benéfica para estimular o respeito às diferenças das crenças religiosas, mesmo sendo utópica e relativamente eficaz na prática, já que está condicionada à hermenêutica e a interpretação tanto da massa popular quanto dos especialistas do próprio Direito.

### **2.2.2 Desobediência Civil no Estado Religioso e no Estado Laico**

Uma parte da Declaração da Independência dos Estados Unidos da América, de 1776, diz que todos os seres humanos foram criados iguais; que Deus lhes conferiu certos direitos inalienáveis, entre os quais o de vida, de liberdade, e o de procurarem a própria felicidade; que, para assegurar esses direitos, se constituíram entre os seres humanos governos cujos justos poderes emanam do consentimento dos governantes; que, sempre que qualquer forma de governo tenda a destruir esses fins, assiste ao povo o direito de mudá-la ou aboli-la, instituindo um novo governo cujos princípios básicos de organização de poderes obedeçam às normas que lhe parecerem mais próprias a promover a segurança e a felicidade gerais.

Assim, o ser humano tem direito de buscar um conjunto de coisas que venham a proporcionar-lhe a felicidade geral; dentro dessas coisas está, certamente, o direito de crença: o direito de crer e de não crê religiosamente. Entretanto, quando esse direito é desrespeitado, quando o Estado Religioso ou o Estado Laico dificulta o exercício da liberdade religiosa, cabe a indagação: direito de desobediência civil no âmbito religioso? Em um Estado ateu, por exemplo, os crentes em Deus teriam o

direito de desobedecer à oficialidade do ateísmo e exteriorizar sua fé religiosa? O objetivo deste tópico é discutir objetivamente a desobediência civil no seu âmbito religioso em relação ao Estado.

Segundo Maria Garcia,<sup>41</sup> constantemente tratamos da Constituição como garantia dos direitos, em especial das liberdades públicas de pensamento, crença, convicções filosóficas e políticas; igualmente, tratamos das medidas de proteção desses direitos e liberdades e das prerrogativas inerentes à nacionalidade, à soberania popular e à cidadania. Portanto, tudo isso envolve a convicção de que as leis pressupõem a existência humana em grupo, em sociedade, e que são elas que envolvem e explicam a convivência humana com os regramentos das condutas. Assim, as leis precisam necessária e indispensavelmente ser obedecidas: a obediência representa a garantia mutuamente concedida pela ordem social, requisito fundamental da vida em grupo, em sociedade.

Diante da Constituição e das numerosas leis dela decorrentes, cabe formular algumas indagações, que implicam na própria razão da existência do homem em sociedade, na mesma sociedade política que é o Estado: Por que obedecemos? Podemos desobedecer? Como faríamos a desobediência?

O problema da liberdade perpassa, também, pela admissão da sua existência. Domingos Pellegrini, citado por Maria Garcia,<sup>42</sup> diz que a liberdade é para os animais irracionais. O ser humano, por ser humano, é ser cultural e, portanto, preso aos seus pares, preso desde antes do próprio nascimento: ao ventre, à língua, à família, à filosofia, à política, à sociedade, ao Estado e à Religião – o que, num certo sentido, traduz a realidade humana. Entretanto, que estranha realidade essa que, em todas as circunstâncias aparece insopitável, derruindo ideologias e práticas contra todos os prognósticos e todas as previsões!

Maria Garcia também diz que a liberdade constitui-se num bem da existência humana à qual aspiram, declaradamente ou não, conscientemente ou não, todos os indivíduos. Assim, a reflexão sobre a liberdade-conquista, direito fundamental assegurado pela Constituição, perpassa pela sua configuração e problemática por estar sempre diante do Poder; pelo permanente e renovado dilema da liberdade-autoridade, indivíduo-Estado e todo o complexo de relações e situações decorrentes.

---

<sup>41</sup> GARCIA, Maria. *Desobediência Civil*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1994, p. 13 e seguintes;

<sup>42</sup> Idem, p. 14;

Apesar da complexidade da efetivação da liberdade, é secular a convicção de que o direito dos direitos é o direito à liberdade sem o qual, efetivamente, todos os demais direitos perdem a razão de ser. Assim, o direito à liberdade alcança, ao mesmo tempo, o galardão dos direitos e o problema dos direitos.

Ao escrever sobre o declínio do reino das utopias, Isaiah Berlin<sup>43</sup> relembra que as crenças perpétuas e repetidas duma sociedade perfeita, irretocável, dispensada da reivindicação de direitos, inclusive daqueles decorrentes da complexa relação entre Religião e Estado, são ideologia, são utópicas. Relembra que, da essência da utopia o ideal de restauração terrena e humana não tem se realizado: a imperfeição continua perene na sociedade. Alguns exemplos de sociedades imaginárias citadas por ele: Homero e a Ilha dos Bem-Aventurados; Virgílio e o Reino de Saturno, onde todas as coisas eram boas; Tennyson e o Reino Perfeito, onde não há tormentas ou frio; a Bíblia hebraica e o paraíso originário e futuro, cheio de perfeições, com o profeta Isaias predizendo tempos em que o ser humano vai “converter as suas espadas em relhas de arado e suas lanças em podadeiras”; tempos em que “uma nação não levantará a espada contra a outra nação, e nem aprenderão mais a guerra”, tempo em que “o lobo habitará com o cordeiro e a dor e o lamento se afastarão”.<sup>44</sup> O apóstolo Paulo também fala de um mundo em que todos os seres humanos serão restaurados, iguais entre si e perfeitos diante de Deus.<sup>45</sup> Mas, segundo os crentes em Deus, o futuro de uma sociedade perfeita é real, não é utópica, porque apesar de ainda faltar um pouco de tempo, “sem dúvida, bem pouco, o que há de vir virá e não tardará”.<sup>46</sup>

Segundo Isaiah Berlin, tanto as grandes utopias da Renascença como as várias utopias cristãs, possuem e propagam doutrinas comuns a toda gente e todo movimento de que existem verdades universais que são válidas para todos os homens, em todos os lugares e em todas as épocas. Que essas verdades são expressas por leis universais, que apesar da variedade verificada no mundo, dos meios que nos levam a essas verdades ou objetivos, os fins permanecem inalterados: todos os homens anseiam por alimento e segurança, todos buscam o relacionamento social, a justiça, um certo grau de liberdade e meios de se

---

<sup>43</sup> BERLIN, Isaiah. *Limites da Utopia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 25 e seguintes;

<sup>44</sup> BÍBLIA, A. Tradução Ecumênica. Livro de *Isaias*, capítulos 10-35. São Paulo: Edições Loyola e Paulinas, 1995;

<sup>45</sup> BÍBLIA DE ESTUDO. Livro de *I Coríntios*, capítulo 13. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;

<sup>46</sup> BÍBLIA, A. Tradução Ecumênica. Livro de *Hebreus*, capítulos 10:37. São Paulo: Edições Loyola e Paulinas, 1995

expressar. Tudo ficaria claramente demonstrado por um alto grau de semelhança familiar entre as utopias sociais tanto da época antiga quanto da moderna.

A liberdade seria então um direito utópico? Maria Garcia<sup>47</sup> diz que o que existe em comum nos mundos perfeitos, sejam eles concebidos como paraísos terrestres ou como algo apocalipticamente porvir, é o fato de proporem um ideal que pode assumir formas tanto sociais como políticas, tanto hierárquicas quanto democráticas. Nesse contexto, a proposta do utopianismo, de restaurar e de unir um ideal rompido, tornar-se o objetivo primordial de todo o pensamento utópico, durando perpetuamente por toda a vida humana. Há distinção entre liberdade e as condições de exercício da liberdade, porquanto se um indivíduo é muito pobre ou fraco para fazer uso de seus direitos legais, a liberdade que os direitos lhe conferem nada significa para ele, embora não seja necessariamente aniquilada. Na ânsia de criar condições sociais nas quais apenas a liberdade tem valia, os indivíduos tendem a esquecer a liberdade em si mesma.

Montesquieu<sup>48</sup> diz que a liberdade política não consiste em fazer o que quer. Num Estado, numa sociedade onde há leis, a liberdade só pode consistir em poder fazer o que se deve querer, e em não ser obrigado a fazer o que não se deve querer. Há diferença entre ter independência e ter liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem. Se um indivíduo pudesse fazer o que elas proíbem, ele já não teria liberdade, porque os outros teriam igualmente o mesmo poder. Assim, a liberdade política de cada cidadão é aquela tranqüilidade de espírito que provém da convicção que cada um possui de sua segurança. Para existir essa liberdade, é preciso que o governo seja de tal forma que um cidadão não possa temer outro cidadão, ou o próprio Estado.

Quando há temor entre cidadão e cidadão, entre cidadão e Estado, por razões religiosas, a violência pode surgir. A violência pode acontecer tanto pela institucionalização oficial de uma crença ou descrença religiosa pelo Estado como pela sua omissão no incentivo da liberdade religiosa. Tercio Sampaio Ferraz Junior<sup>49</sup> diz que a violência está ligada á natureza do homem, e que a agressividade do comportamento humano é um dado palpável. Para ele, a violência é real em todas

---

<sup>47</sup> GARCIA, Maria. *Desobediência Civil*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1994, p. 18;

<sup>48</sup> SECONDAT, Charles Louis de (Barão de MONTESQUIEU). *O Espírito das Leis*. São Paulo: Saraiva, 2004, p. 166 e 167;

<sup>49</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 71 e 72;

as sociedades humanas. A própria história revela que quanto mais complexa for a comunidade, maior é a dimensão e a independência da violência como base do poder constituído; apesar de que o poder não se apóia apenas na violência, mas também no prestígio, no conhecimento e na lealdade. Por isso, é importante fixar os limites do uso da violência, principalmente porque sabemos que no ser humano, em princípio, ela não tem limites. Mas qual deve ser a fronteira? Ele diz que cabe à autoridade utilizar a força apenas em certa margem, sempre no interesse público. Mas como a noção de interesse público é relativamente vaga, para não dizer ambígua, a vinculação entre Direito e violência é constantemente instável. Um dado, porém, não pode ser ignorado: à medida que a complexidade social aumenta, a violência tende a sobrepor-se aos outros componentes do poder. Em outras palavras, nas sociedades complexas a violência torna-se a base do prestígio, do conhecimento, da lealdade. Com isso, o único instrumento eficiente contra a violência passa a ser a própria violência. Neste caso, ela chega a libertar-se do Direito, constituindo uma organização própria. Portanto, a violência pode sustentar a ordem social, assim como destruí-la.

Segundo Miguel Reale,<sup>50</sup> quando existe opressão, há apenas aparência de juridicidade, há forma jurídica ilusória, que se respeita por ser força e não por ser Direito, isto é, que se respeita enquanto não haja força capaz de se opor à usurpação.

Por essas razões, Tercio Sampaio Ferraz Júnior<sup>51</sup> diz que a dogmática da decisão constrói um sistema conceitual que capta a decisão como um exercício de controle do poder, como se as relações sociais de poder estivessem domesticadas. Sublima-se a força e, com isso, diminui-se a carga emocional da presença da violência do Direito. A violência, como fato, cria problemas para o Direito. A violência gera violência, e onde a violência está presente, mais violência pode surgir. A violência é, assim, ambígua: constrói e destrói a ordem. Tomada isoladamente, ela parece neutra, pois tanto produz um como outro efeito. Além disso, como a violência gera violência, sua escalada não tem limites. Assim, se a dogmática da decisão não elimina o papel da força, pelo menos enfraquece o papel da violência concreta.

---

<sup>50</sup> LAFER, Celso e FERRAZ Júnior, Tércio Sampaio. *Estudos em Homenagem ao Prof. Miguel Reale*. São Paulo: Saraiva, 1992, p. 47;

<sup>51</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 346 e 347;

Pode-se falar em uso legítimo da força, legítima defesa, distinguindo-se entre abuso de violência e violência razoável. A dogmática decisória constitui-se, em suma, num veículo para as ideologias da não-violência.

Em sua obra *El Derecho a La Rebeldía*, Aniceto de Castro Albarran<sup>52</sup> pergunta sobre a forma ideal de poder. Segundo ele, talvez nenhuma forma de governo seja ideal, talvez nenhuma forma seja preferível à outra. Assim, nenhum regime reuniria perfeições para evitar os inconvenientes multiculturais e ser o mais apto para lograr a finalidade das formas políticas.

Jaime Balmes, citado por Albarran, pensa o contrário. Para ele, “todas as formas de governo podem marchar muito bem, desde que associadas com o cristianismo”. Portanto, nenhuma forma de governo seria má. Sobre a legitimidade dos governos, Balmes diz que se fosse verdade que devemos obedecer a todo governo estabelecido, mesmo quando seja ilegítimo; se fosse verdade que é ilícito resistir, também seria verdade que um governo ilegítimo tem direito de mandar. Portanto, um governo ilegítimo estaria legitimado para todos os atos da sua existência. Todas as suas usurpações estariam legitimadas, todas as resistências heróicas dos povos condenadas, e todo mundo seria abandonado ao império da força.

Somos obrigados a obedecer uma lei injusta? Citando Tomás de Aquino (1225-1274), Albarran diz que as leis podem ser injustas de duas maneiras: quando contrariam o bem comum e quando um governante impõe aos seus súditos leis onerosas, não por motivos do bem comum, mas por causa da própria ambição. Francisco Suárez (1548-1617) diz que uma lei iníqua não é lei. A razão de uma lei é promover e efetivar a justiça; se for de outra maneira, não é verdadeira lei. A consequência da ilegitimidade é clara: uma lei, que é injusta, não é lei. Uma lei, que não é lei, não obriga. Nem antes de aprovada e nem depois de imposta. A legalidade não tem mais valor que o valor da lei, na qual se apóia. Se a lei é justa, a legalidade é justa e obrigatória. Se a lei é injusta, a legalidade é injusta e nula. E não obriga. Para a legalidade justa, obediência; para a lei injusta, rebeldia.

Segundo o papa Leão XIII, conforme sua *Encíclica Arcanum Divinae Sapientiae*, de 1880, se as leis do Estado estiverem em manifesta contradição com a lei divina; se contiver disposições nocivas à igreja católica, ou prescrições contrárias

---

<sup>52</sup> ALBARRAN, Aniceto de Castro. *El Derecho a La Rebeldía*. Madrid: Gráfica Universal – Evaristo San Miguel, 1934, p. 57, 58, 125, 166;

aos deveres que a Religião cristã impõe à sociedade; se violam a autoridade de Jesus Cristo, que esplende no pontífice romano; em todos os casos a resistência é obrigação, e obedecer as leis do Estado seria um crime, cujas consequências recairiam sobre o próprio Estado, porque o Estado sempre irá sofrer o castigo de toda ofensa que se faz contra a Religião. Segundo o papa, não existe verdadeiro e legítimo poder senão daquele que emana de Deus, soberano Senhor e dono de todas as coisas. Somente Ele pode investir um humano de uma autoridade sobre outros seres humanos. Assim, seria legítimo desobedecer os homens para obedecer a Deus.

Leão XIII diz que quando as leis de um Estado contém disposições nocivas à igreja católica, com prescrições contrárias aos deveres que a Religião impõe na sociedade; tais leis são injustas e, conseqüentemente, contrariam as leis divinas. Segundo o papa, nos Estados modernos tais leis têm sido nominadas como leis laicas. Aniceto de Castro Albarran diz que para amenizar ou evitar conflitos entre Religião e Estado sobre assunto tão delicado, é preciso distinguir os casos em que diante de uma lei injusta é lícito tanto a obediência como a desobediência daqueles outros em que o “obedecer é um crime”, segundo o papa Leão XIII. A desobediência é obrigatória quando o que a lei mandar for maldade. Se o seu cumprimento implicar na transgressão dos preceitos da lei natural, ou da lei divina positiva, a consciência humana exige a desobediência, exige uma obrigada rebeldia do “não quero”. Quando o que a lei determinar não for maldade, mas injusto, não há obrigação de obedecer, mas pode-se também desobedecer. Albarran diz que haverá ocasiões que para evitar escândalo ou outro grave dano social devemos obedecer uma lei injusta; mas, nesse caso, a lei vai seguir sem força obrigatória, porque não é ela que impõe a obrigação.<sup>53</sup>

Segundo Aniceto Albarran,<sup>54</sup> em 10 de março de 1924 diversos líderes católicos franceses publicaram uma declaração contra as leis laicas, que tratavam da separação entre Religião e Estado, entre outras questões. O documento católico-político foi considerado o mais duro ataque contra a ideologia da separação entre Religião e Estado e contra a liberdade desde os dias do *Syllabus* e da encíclica *Quanta Cura*. Segundo a declaração, as leis do laicismo são injustas porque desconhecem totalmente o Senhor Jesus Cristo e o seu evangelho; são contrárias

---

<sup>53</sup> Idem, p. 172, 173, 176, 178, 179;

<sup>54</sup> Ibidem, p. 186 e 187;

aos direitos formais de Deus. Tendem a substituir o verdadeiro Deus por ídolos, como a liberdade, a solidariedade, a humanidade e a ciência, além de descristianizar todas as vidas humanas e todas as instituições. Seus ideólogos teriam origem no ateísmo, e teriam se fortalecido, estendido, imposto e inaugurado seus reinos sem nenhum outro objetivo a não ser o de atrofiar a vida religiosa. Assim como as leis laicas eram obras da impiedade, que é a expressão mais culpável das injustiças, a religião católica era a expressão da justiça mais alta.

Segundo a declaração, as leis laicas eram injustas porque eram contrárias aos interesses espirituais e temporais da sociedade. A lei de separação entre Religião e Estado despojava a igreja das suas propriedades, travava o ministério sacerdotal e, segundo os líderes católicos, “provocava a ruptura pública, oficial e escandalosa da sociedade com a igreja, a religião e Deus”. A laicização dos hospitais privaria os enfermos dos cuidados abnegados e desinteressados que somente a Religião inspira.

Portanto, para aquele catolicismo francês o laicismo era fatal em todas as esferas, tanto ao bem privado como ao bem público. As leis laicas não deviam ser consideradas como leis, porque de lei teriam unicamente o nome, um nome usurpado. Para eles, o laicismo atentava contra os direitos de Deus, era inimigo da verdadeira religião e feria os seus interesses espirituais, que ordena os indivíduos a reconhecer e a adorar, em todos os domínios, somente a Deus e a Jesus Cristo. Por isso, obedecer as leis laicas era um crime; e todos tinham o direito e a obrigação de combatê-las e de exigir, por todos os meios honestos, a sua resistência e desobediência.

No início deste tópico foram feitas algumas indagações sobre desobediência civil, aplicáveis nas ideologias do Estado Religioso e do Estado Laico: Por que obedecemos? Podemos desobedecer? Como fazer a desobediência? Étienne de La Boétie<sup>55</sup> ousa pôr em debate essas questões cruciais que, mesmo na atualidade, continuam ocupando o intelecto de jusfilósofos, teólogos e estrategistas que tem refletido sobre os atos e fatos resultantes das políticas estatais e religiosas. Ele faz outras indagações: Qual é a origem e a natureza do poder que nos pede obediência? Deus? A natureza? A força? O povo? A razão? A lei do pai? Qual é o poder legítimo? A resposta para essas questões são complexas. Mais que

---

<sup>55</sup> CHÂTELET, François, DUHAMEL, Olivier e PISIER-KOUCHNER Evelyne. *História das Idéias Políticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, p. 43 a 45;

complexas, que corretas ou incorretas, a resposta vai depender do ponto de partida do indivíduo que, mediante a sua crença ou descrença religiosa, irá obedecer ou desobedecer às normas legais postas ou impotas pelo Estado Religioso e Estado Laico.

Nenhuma norma estatal pode exigir do ser humano uma crença ou descrença religiosa. A imposição de crer ou de não poder crer, proporciona certo grau de legitimidade para a desobediência civil político-religiosa. Apesar do Estado não ter poder de introduzir e oficializar no intelecto humano nenhuma crença, ele pode direcionar a crença oficial do Estado para influenciar e manipular o povo; pode impedir a exteriorização e a publicidade da crença; nesse exercício, fere tanto os ideais da união como os da separação entre Religião e Estado.

Assim, com enorme abrangência, o poder social está em todas as modalidades do relacionamento humano, desde a esfera pública institucional e organizada como na esfera privada, organizada ou não organizada jurídica e socialmente. Mas o que interessa diretamente ao Direito constitucional é o poder político, no qual toda organização ou sociedade comparece com componentes de autoridade, de comando e de hierarquia, em razão dos fins sociais pretendidos a atingir. Neste contexto, o poder político não é outro senão aquele exercido no Estado e pelo Estado, devendo preponderar sobre todas as outras formas de poderes sociais, inclusive sobre o poder religioso.<sup>56</sup>

Portanto, mesmo quando a desobediência civil tem certo grau de legitimidade por causa da afronta dos direitos fundamentais pelo Estado, seja em um Estado Religioso ou em um Estado Laico, é o poder político do Estado que normalmente deve ser a bússola preponderante da organização política e social, inclusive para o ideal do pleno exercício da liberdade de crença.

---

<sup>56</sup> BASTOS, Celso Ribeiro e MARTINS, Ives Gandra da Silva. *Comentários à Constituição do Brasil*. São Paulo: Saraiva, 1988, p. 133 e seguintes;

***“O Estado é levado a se ocupar da Religião, cujo pessoal é por ele pago, cujos padres são por ele mantidos; ele os controla não somente do ponto de vista da organização, mas, como o domínio do temporal é por vezes difícil de ser distinguido do espiritual, o Estado chega a se imiscuir no dogma, e, desse modo, controla a alma de cada ser humano até no seu elemento mais profundo.”*** Alexis de Tocqueville (1805–1859), pensador político francês

### 3 SEPARAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO NO BRASIL

Com o constitucionalismo, movimento que surgiu após a Revolução Francesa (1789-1799), nasceu a idéia e o ideal de que todo Estado de Direito precisa ter uma Constituição, norma jurídica suprema e fundamental de um Estado que organiza e limita seus poderes e estabelece os direitos fundamentais dos indivíduos.

A Constituição em muitos Estados, formados a partir de uma revolução ou de uma independência, encontra-se contida em um único documento, como é o caso do Brasil e dos Estados Unidos, com a diferença de que enquanto no Brasil a Constituição tem poucas décadas de existência, nos Estados Unidos ela tem alguns séculos. Em outros Estados a Constituição é composta por diversas leis esparsas, como na Inglaterra. Existe também o sistema misto, como no Canadá, cuja Constituição é composta tanto por um texto unificado, a *Constitution Act*, de 1982, como por outras leis anteriores e posteriores a ela, resultando numa espécie de “bloco de constitucionalidade”.<sup>1</sup> Segundo Louis Favoreau,<sup>2</sup> o desenvolvimento da justiça constitucional é certamente o acontecimento mais marcante do Direito Constitucional da segunda metade do século XX.

Segundo José Joaquim Gomes Canotilho,<sup>3</sup> a história do Direito Constitucional não é única e nem fundamentalmente a história do texto; mas também é, sobretudo, a história de um contexto. Assim, é importante citar alguns meandros da história constitucional brasileira sobre Religião e Estado e incitar a reflexão dos atos e fatos que demonstram que a cláusula da laicidade no Estado brasileiro é muito mais utópica do que real.

A utopia da separação entre Religião e Estado é real principalmente porque a Religião e o Direito são muito próximos. Michel Mialle<sup>4</sup> diz, por exemplo, que o Direito não é considerado Direito senão quando traduz o justo, ou seja, o bem. Mas, segundo ele, uma origem precede o legislador do Direito costumeiro, escrito: normalmente uma fonte divina. O Direito é então, resultado da inspiração divina e,

---

<sup>1</sup> LOPES, Ana Maria D'Avila. *A Carta Canadense de Direitos e Liberdades*. São Paulo: Revista de Direito Constitucional e Internacional (IBDC), nº 58, 2007, p. 261-279;

<sup>2</sup> FAVOREAU, Louis. *As Cortes Constitucionais*. São Paulo: Lady Editora, 2004, p. 15 e seguintes;

<sup>3</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. Coimbra: Almedina, 2008, p. 250 e seguintes;

<sup>4</sup> MIALLE, Michel. *Introdução Crítica ao Direito*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 249 e 250;

conseqüentemente, apóia-se de alguma maneira na teologia. O estudo do Direito torna-se uma conseqüência e mesmo de algum modo um ramo do estudo teológico.

Michel Miaille escreve que a origem do Direito é a mesma que a do homem: é o poder criador de Deus. Neste sentido, a criação, no mais amplo sentido, é um dado: o Direito faz parte desta criação, deste dado, pois leva até ao limite das suas possibilidades as melhores pontencialidades do homem. É por isso que, sendo parte da criação de Deus, o Direito poderá receber dele o poder, a força; não qualquer força, mas a que é significativa da obra de Deus. No ato da criação do Direito, Deus forma o homem para uma vida marcada pela divindade: o Direito que Deus dá é o que permite ao homem realizar plenamente a obra de Deus, manifestar a sua origem divina. Portanto, Direito e teologia são intimamente imbricados. A justiça, ou seja, a harmonia colocada por Deus entre as coisas e as pessoas, não tem qualquer sentido se limitar a estabelecer relações somente entre indivíduos. Ela não deveria ser desligada daquilo que é primeiro do que tudo: uma harmonia de relações entre Deus e as pessoas. Assim, duas formas de relações estariam intimamente ligadas: as relações horizontais (entre indivíduos) e as relações verticais (entre Deus e os indivíduos). As primeiras não existiriam e não teriam valor senão em função das segundas. É porque Deus criou as pessoas e as ama que lhes impõe leis particulares para a sua vida social. A ordem estabelecida entre as pessoas é conseqüência de uma ordem divina.

Nesse contexto, idealizar a separação absoluta entre Religião e Estado é utopia, principalmente porque a relação entre as instituições deve ser moldada pelo Direito. A cláusula da separação entre Religião e Estado exige, para cumprimento da plenitude de proteção ao princípio da laicidade, a presença cumulativa de dois comportamentos estatais: um deles é o da neutralidade axiológica nos assuntos religiosos, permitindo a liberdade de crença e o caráter voluntário das adesões religiosas; o outro, é o da desgerência e despreferência por alguma crença. Essa forma de comportamento estatal prestigia a autenticidade do fenômeno religioso, que não pode e nem deve ser preferido, padronizado, adaptado ou substituído por qualquer intromissão estatal.

A desintromissão do Estado em assuntos religiosos abrange tanto a desintromissão institucional, tutelando o direito fundamental da auto-organização religiosa, como a desintromissão dogmática, com o objetivo de proteger a autenticidade dos conteúdos das doutrinas religiosas. O dever estatal de ter esses

dois comportamentos, em razão da cláusula da laicidade, traduzem-se em matérias *interna corporis*, ou seja, em assuntos reservados interna e unicamente às próprias confissões religiosas. Assim, tanto a doutrina religiosa como a organização interna das confissões religiosas são insuscetíveis de intromissão e alteração estatal. Não precisam e nem podem ser avaliadas ou ratificadas por nenhum dos poderes públicos, sob pena de violação da cláusula da laicidade.

Nesse contexto, a relação entre Religião e Estado no Brasil perpassa por intromissão do Estado nas questões religiosas em geral, ou da crença religiosa dominante nos assuntos estatais? O propósito deste tópico é analisar se a cláusula da laicidade no Brasil é real ou se, na interpretação dos poderes executivo, legislativo e judiciário, o Direito Constitucional tem sido distorcido ou adaptado para privilegiar dogmas e crenças pessoais ou de uma maioria cultural, religiosa.

***“A Religião não é apenas um modo mistificado de explicar o universo e o encadeamento dos fenômenos. Através da Religião, instala-se uma linha de divisão entre os homens e as modalidades de sua organização em sociedade. As razões que presidem à organização da sociedade têm sua raiz fora da sociedade. E isso com o objetivo de impedir que algum homem possa falar em nome da legitimidade última da coisa coletiva a partir do local onde se situa o fundamento, ou seja, de impedir que se exerça o poder. A exterioridade simbólica do fundamento social contra a separação efetiva da autoridade política é a filosofia da Religião primitiva.”*** Marcel Gauchet, escritor francês

### 3.1 Separação entre Religião e Estado no Direito Constitucional do Brasil

A história das constituições costuma ser a história apaixonada do ser humano. Foi com uma paixão política avassaladora que o sentimento de independência do Brasil dos domínios de Portugal almejou estabelecer um ordenamento jurídico constitucional.

Em 1822 a união político-religiosa brasileira estava cimentada na promessa do Imperador, Dom Pedro I, de obedecer à futura Constituição Imperial, a ser elaborada por um poder constituinte. Mas uma crise política entre nativistas e portugueses abortou a instauração da constituinte. Os republicanos negavam-se a jurar respeito a dinastia do Imperador, pretendendo restringir os seus poderes; e Dom Pedro I, formado em ambiente autoritário, não admitia a idéia de ter sua autoridade diminuída. O avanço dos desentendimentos político-religiosos culminou com o cerco militar do parlamento e a dissolução, em 12 de novembro, da constituinte convocada por ocasião da Independência do Brasil, em 7 de setembro de 1822.<sup>5</sup>

No dia seguinte ao fechamento do parlamento, D. Pedro I nomeou um Conselho de Estado, com a incumbência de preparar um projeto de Constituição, que teve seu esboço constitucional concluído em 23 de dezembro de 1823. No dia 25 de março de 1824, em cerimônia solene na Catedral do Rio de Janeiro, o Imperador jurou a nova Carta Constitucional “em nome da santíssima Trindade”. Portanto, a tradição do chamamento de Deus no constitucionalismo brasileiro inaugurou-se com a primeira Constituição Imperial e, apesar do princípio da laicidade, inaugurado em 1891, tem continuado permanentemente nas constituições republicanas.

A união entre poder político e poder religioso perpetuou no Brasil durante todo o Império, apesar do constante crescimento dos debates e embates sobre a teoria da laicidade, vinda da Europa e dos Estados Unidos. Com a proclamação da República, foi instalado em 15 de novembro de 1890 o Congresso Constituinte que veio a promulgar, em 24 de fevereiro de 1891, a primeira Constituição republicana.

Com influências dos pensamentos positivistas de Augusto Comte, a primeira Constituição republicana abandonou a invocação a Deus no seu preâmbulo e no seu

---

<sup>5</sup> NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e Constituição – Tradição Brasileira*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998, p. 17 e seguintes;

conteúdo. José Duarte<sup>6</sup> cita a observação de Fernando Magalhães, para quem a “primeira República recusou ao povo brasileiro a fase e a frase espiritual sobre a qual formou a sua personalidade. Improvisada e contista apossou-se do que não lhe pertencia: a alma conformada e crente no Brasil”.

A nova Constituição política firmou o princípio da separação entre Religião e Estado, assegurou a liberdade religiosa com livre exteriorização da fé e instituiu o ensino laico. Mas apesar do caráter laicista, a união sutil e velada entre Religião e Estado permaneceu.

O episódio da autorização para a construção da estátua do Cristo Redentor exemplifica a contínua proximidade entre Religião e Estado no Brasil e a utopia da cláusula da laicidade. Segundo o artigo 11 e parágrafo 2º da Constituição republicana de 1891, era vedado aos “Estados, como à União, estabelecer, subvencionar, ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”.

Apesar da existência da cláusula laicista constitucional, a Igreja Católica idealizou construir um símbolo religioso em um logradouro público, no alto do morro do Corcovado, no Rio de Janeiro: o Cristo Redentor. A construção do monumento religioso foi sugerida inicialmente à princesa Isabel, em 1859, pelo padre Pedro Maria Boss. Mas a idéia ressurgiu apenas em 1921, no início dos preparativos para as comemorações do centenário da Independência do Brasil.

Com o princípio da separação entre Religião e Estado, o Cristo Redentor foi motivo de acaloradas discussões políticas, religiosas e jurídicas antes mesmo de ser construído, o que levou a Igreja Católica a fazer a seguinte consulta jurídica ao Estado: “Considerando que o Brasil é um Estado Laico, há algum embaraço constitucional por parte do governo republicano para permitir a construção de um símbolo religioso em um patrimônio público?” O monumento-símbolo do cristianismo, em homenagem ao poder religioso e ao poder político, seria construído com recursos particulares, e o logradouro-patrimônio público continuaria à disposição do público.

A resposta jurídica da interpretação da laicidade constitucional foi dada por Aureliano Leal:<sup>7</sup> “Para estabelecer um culto é preciso fundá-lo, instituí-lo, criá-lo, fixá-lo, assentá-lo, determiná-lo. Na linguagem constitucional, a palavra *estabelecer*, com referencia a culto ou igreja, compreende também quaisquer relações de

---

<sup>6</sup> DUARTE, José. *A Constituição Brasileira de 1946*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949, p. 167;

<sup>7</sup> SCAMPINI, José. *A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1978, p. 125 e 126;

dependência ou de aliança entre eles e a União ou os Estados; dependência e aliança que são proibidas pelo artigo 72, parágrafo 7º, da Constituição. Essa significação da ordem jurídica não se afasta da significação etimológica do verbo *estabelecer*, que vale também por organizar, instituir, dar uma fórmula estável e regular.

Assim, o Estado que estabelecer relações de dependência ou aliança com um culto, religião ou igreja, dá ao mencionado culto, religião ou igreja uma forma estável e regular. Afinal, que são relações de dependência? São relações de subordinação, relações de sujeição. Que são relações de aliança? São relações decorrentes de um pacto que liga para determinados fins. Ora, concedendo em um logradouro público uma área para nela ser levantada uma estátua a Cristo, o governo não estabelece nenhum culto ou igreja. Não só porque não o institui, não o cria, não o fixa, não o assenta e não o determina, como também porque de tal concessão não resultam para nenhum culto ou igreja relações de dependência ou de subordinação. Muito menos a concessão importará em subvenção do Estado a um culto ou igreja, porque ao Tesouro não pede a Comissão que ele faça alguma despesa, e a palavra *subvenção*, no Direito, é inseparável da idéia de dinheiro”.

A reação protestante contra o parecer jurídico positivo do governo brasileiro para a construção do Cristo Redentor foi enérgica e imediata. O *Jornal Batista*, órgão oficial da Convenção Batista Brasileira, noticiou em 22 de março de 1923: “Já está constituída a grande comissão para levar avante o plano de erigir no alto do Corcovado a imagem de Christo. Isto será a um tempo um atestado eloqüente de idolatria da igreja de Roma e uma afronta a Deus. No dia em que tal crime se consumir, bom seria que todos os verdadeiros christãos no Brasil se reunissem em culto penitencial, para pedir a Deus que não imputasse a todo o Brasil esse grande pecado, cuja responsabilidade deve recahir sobre a Igreja Catholica e sobre os governantes que não souberam ou não quiseram fugir à armadilha, preparada por ella com a isca do patriotismo. Deus tenha misericórdia de nós”. Afirmaram também que “os que tiveram a infeliz idéia de erigir o monumento a Cristo Redentor, não tiveram a intenção de honrar a Cristo, mas sim a de engrandecer o catolicismo romano. Se tivesse querido honrar a Cristo, procurariam erigir-lhe um monumento não no Corcovado, mas em cada coração. No coração é que Cristo quer reinar. Eles, porém, pretendem honrar a Cristo, desonrando-o, fazendo aquilo que ele terminantemente proibiu — fazendo-lhe uma imagem”.

Segundo os protestantes, o monumento significava a quebra ostensiva de um mandamento do Decálogo: “Não farás para ti imagem de escultura [...]. Não as adorarás, nem lhes darás culto” (Êx. 20:4-6). Nesse contexto, a construção do Cristo seria o “ídolo do Corcovado”. O *Jornal Batista* publicou outra nota em 13 de setembro de 1923: “Os que tiveram a infeliz idéia de erigir o monumento a Christo Redemptor, não tiveram a intenção de honrar a Christo, mas sim a de engrandecer o catholicismo romano, o paganismo. Se tivesse querido honrar a Christo, procurariam erigir-lhe um monumento não no Corcovado, mas em cada coração. No coração é que Christo quer reinar. Eles, porém, pretendem honrar a Christo, desonrando-o, fazendo aquillo que elle terminantemente prohibiu — fazendo-lhe uma imagem”

Além da idéia religiosa de *idolatria*, havia outras objeções. A maior delas era a do temor de abalar a cláusula constitucional da separação entre Religião e Estado no Brasil, estabelecida inicialmente no Decreto 119-A, do dia 7 de janeiro de 1890, e posteriormente consolidada na Constituição de 1891.

Os protestantes também eram contrários à subvenção do Estado para construir o monumento, apesar de que o projeto previa recursos exclusivamente privados. Eles não acreditavam nessa hipótese, e criticavam “os processos vergonhosos de arranjar dinheiro” para as obras do Cristo Redentor. Adolfo Bergamini fez o seguinte discurso na sessão do Conselho Municipal do Rio de Janeiro, em 11 de setembro de 1923: “Uma avalanche de senhoras, de moças, de raparigas e de homens [...] vem á rua, de sacola em punho [...] a mendigar, a pedir, a solicitar, por todos os lugares, nas calçadas, nas esquinas, nas casas comerciaes, nas repartições públicas, nos bancos, por toda a parte, transformando a grande população do Rio de Janeiro num verdadeiro Christo”. O *Jornal Batista* aproveitou para alfinetar: “Que Christo é esse que precisa de esmolos?” E lembrou que os católicos sozinhos poderiam erguer o Cristo Redentor “sem recorrer a uma pechincharia vergonhosa, sem passar por cima da Constituição para forçar as portas do thesouro nacional e dos thesouros municipaes”, já que eles são a grande maioria da população, “entre os quais há muitos ricos, e até archimillionários”.

Os protestantes não foram os únicos a se opor ao monumento do Corcovado. Além do político Adolfo Bergamini, o foneticista José Oiticica escreveu no jornal *Correio da Manhã*, de 17 de abril de 1926, um violento artigo contra o projeto, concluindo-o com o seguinte apelo: “Peço-lhes por quantos anjos há no céu que

desistam da empresa começada. Encarapitar uma estátua divina em um monte para nesse monte adorar Deus é duplamente contrariar o preceito do Eterno”.

Em setembro de 1923 alguns jornais do Rio de Janeiro publicaram um convite a todos os indivíduos anticlericais da capital, “seja atheus, espiritas, protestantes, theosophistas ou prosélytos de quaesquer escolas philosophicas”, para “oppôr a necessaria reacção à obra embrutecedora do clericalismo indigena, que está tomando vulto”. Mas, segundo o editorial do Jornal Batista, os protestantes não aceitaram o convite da liga anticlerical por se tratar de um movimento “cujo alvo único é estimular o ódio ao padre, arrazar e nada edificar”.

Algumas lideranças político-religiosas propuseram que a elevada soma de dinheiro da construção fosse aplicada “em benefício da multidão soffredora”. Os líderes evangélicos chegaram a aprovar uma moção aconselhando o poder legislativo “a erecção de um monumento ao Redemptor, de acordo com o seu espírito e os seus ensinios, e no qual catholicos, protestantes e todos enfim se harmonizem: um hospital para crianças, cuja falta nesta cidade é causa de muitas tristezas e desgraças”. O político Adolfo Bergamini pediu ao Conselho Municipal da então capital brasileira que, em vez de colocar Cristo “no cume de um dos nossos morros para presidir, de lá, à miséria que vae cá por baixo, autorizem o Prefeito a gastar uma determinada importância com um hospital”.

Apesar das divergências dogmáticas entre os protestantes, batistas, congregacionais, metodistas e presbiterianos se reuniram no pavilhão da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro no dia 16 de setembro de 1923 “para protestar contra o erigir-se o ídolo no Corcovado”. Resolveram o seguinte: a) enviar telegramas e abaixo-assinados de protesto ao Conselho Municipal da capital do Brasil, ao Senado e à Presidência da República; b) agitar a opinião pública pela imprensa; c) solicitar a todas as igrejas, congregações e grupos de cristãos que congregassem em oração em favor da liberdade de consciência, seriamente ameaçada, e pedir a Deus que confundisse os planos dos adversários; d) levantar o maior número possível de assinaturas para subscrever o protesto a ser encaminhado às autoridades.

O protesto dos evangélicos, com milhares de assinaturas, foi entregue pessoalmente ao presidente Artur Bernardes no dia 22 de novembro de 1923, que abriu o envelope e leu: “Nós, abaixo assignados, vimos respeitosamente protestar, em nome da Lei de Deus no Decálogo e da Constituição Republicana, contra o

atropelo da liberdade religiosa, com a apropriação indébita de dinheiro e logradouros públicos, para colocalização de símbolos religiosos, como a estátua de Cristo no Corcovado, que fere a consciência de milhares de brasileiros”.<sup>8</sup>

Quase 8 anos após o início da construção, no dia 12 de outubro de 1931, com a presença do Cardeal Sebastião Leme, arcebispo do Rio de Janeiro e de Getúlio Vargas, chefe do Governo Provisório, o Cristo Redentor foi oficialmente inaugurado e deixado aos cuidados da Ordem Arquidiocesana do Cristo Redentor.

Na inauguração, as luzes deveriam ser acesas pelo cientista italiano Guglielmo Marconi, ao apertar um botão a bordo de uma embarcação ancorada no porto de Gênova, na Itália. Mas, o mau tempo prejudicou a transmissão e o monumento foi iluminado diretamente do Rio de Janeiro. Apesar do projeto ter sido desenvolvido pelo engenheiro brasileiro Heitor da Silva Costa, foi o escultor francês Paul Landowski — que construiu também o monumento da Reforma em Genebra — quem executou diretamente da França o Cristo Redentor. O estatuário francês construiu, portanto, monumentos religiosos simbolizando tanto as crenças dos protestantes na Suíça como a dos católicos no Brasil. Ele, francês, continuou os ideais de liberdade religiosa e respeito pelas diferenças de crença inaugurada pela França em 1789.

A intransigência protestante contribuiu sem dúvida para que o Cristo do Corcovado fosse um lugar de turismo e não de culto, um monumento e não uma imagem, não um símbolo religioso. Apesar disso, durante todo este último século de “separação” entre Religião e Estado no Brasil, o Santuário do Cristo Redentor continua com seus direitos de uso comercial pertencentes à Mitra Arquiepiscopal do Rio de Janeiro. A união sutil entre Religião e Estado perpetua na imagem do Cristo Redentor, tanto que o monumento continua situado em logradouro público administrado pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA). Em 21 de novembro de 2007 o governo federal decidiu que a partir daquela data os católicos podiam entrar gratuitamente nas dependências do Cristo Redentor. A decisão provocou protestos daqueles que acreditam na utopia da laicidade, principalmente porque o monumento atualmente foi transformado num santuário católico, além de possuir na sua base uma capela católica devotada à

---

<sup>8</sup> Revista ULTIMATO. Sítio [http://www.ultimo.com.br/?pg=show\\_artigos&secMestre=1340&sec=1372&num\\_edicao=303](http://www.ultimo.com.br/?pg=show_artigos&secMestre=1340&sec=1372&num_edicao=303), acessado em 2 de janeiro de 2009;

Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil oficialmente designada em norma infraconstitucional.

No início do último século outra discussão sobre as relações político-religiosas permeou o judiciário brasileiro. O Agravo nº 490, do Supremo Tribunal Federal, de 9 de maio de 1903, também revelou a interpretação constitucional sobre a separação entre Religião e Estado no Brasil: “No novo regime político, as ordens religiosas, pelo que respeita ao seu patrimônio, não estão emancipadas da ação do Estado, ao contrário, dependem da expressa licença do governo para alienarem seus bens imóveis, móveis ou semoventes, nos termos da Lei de 9 de dezembro de 1830, a qual não foi abrogada pelo artigo 72, parágrafo 3º da Constituição: ‘Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito commum’. A Constituição lhes outorga tão-somente a livre aquisição dos bens e não a liberdade de alienar, ao inverso do que entendeu o aviso nº 89, de 31 de dezembro de 1891, cuja doutrina é insustentável perante o histórico da citada disposição constitucional”.

Portanto, a cláusula da laicidade contida na primeira Constituição republicana foi interpretada, naquele caso, como cláusula não-violadora do princípio da separação entre Religião e Estado. Assim, a própria história revela que apesar da positivação da teoria do Estado Laico no Direito Constitucional brasileiro, a prática da laicidade é muito mais utópica do que real.

Os atos e os fatos históricos demonstrados nos tópicos seguintes revelam que desde os tempos do Império a crença religiosa predominante, no caso a católica, mantém proximidade com o poder político. Sem méritos ou deméritos da dogmática religiosa, a relação político-religiosa brasileira demonstra que durante os últimos séculos o catolicismo tem sido a principal bússola a influenciar os poderes legislativo, executivo e judiciário.

### **3.1.1 Religião e Estado no Período do Brasil Colônia-Império**

Neste tópico serão apresentadas normas legais envolvendo Religião e Estado que vigoraram no Brasil no seu período Colônia-Império. As normas foram

constituídas para regulamentar os mais diversos assuntos religiosos e estatais, como por exemplo, desde os detalhes das liturgias e procissões da igreja católica até as formas de tratamento do clero, o vínculo empregatício dos padres com o Estado, as ausências dos bispos das dioceses, a navegação marítima, o exército, a educação, a liberdade de expressão, o perdão e o indulto para os crimes, a receita para a construção de templos, o controle administrativo estatal-religioso, os impostos e a imunidade tributária, as eleições e o embrião dos abalos que começaram a estremecer a relação entre as duas instituições.

A Família Real do “Reino de Portugal e Brasil” chegou ao porto do Rio de Janeiro no início de 1808, fim do período do Brasil-Colônia e começo do período do Brasil-Império. Um dos primeiros atos do Príncipe Regente foi o de nomear o bispo do Rio de Janeiro como “Capellão-Môr da Casa Real”, conforme texto da Carta Régia de 3 de junho de 1808.

A nomeação do bispo visava “encher os deveres de Prelado da Real Capella, e satisfazer a todas as outras importantes funcções e encargos inherentes ao logar; [...] com todos os privilegios, prerogativas e direitos, que por leis e costumes antigos pertecem ao dito logar”. O Príncipe Regente também esperava que as “letras e as virtudes” do bispo, que era empregado do Brasil Colônia-Império, fosse semelhante aos serviços que o religioso convinha a Deus.

Conforme o Alvará<sup>9</sup> de 15 de junho de 1808, a “Sé Cathedral do Rio de Janeiro” foi condecorada com o título de “Capella Real”, porque o templo religioso até então existente tornara-se inadequado para o exercício religioso estatal: “precária e incommoda, [...] uma igreja alheia e pouco decente para os Officios Divinos”. Com a mudança, o líder imperial desejou estabelecer um santuário “com o

---

<sup>9</sup> Alvará de 15 de junho de 1808: “Eu o Príncipe Regente faço saber aos que este Alvará com força de lei virem, que sendo-me presente a situação precária e incommoda, [...] em uma Igreja alheia e pouco decente para os Officios Divinos; e desejando estabelecer-lhes um local, em que com o devido decoro possam exercer o Ministerio de suas funcções sagradas, não só por seguir o exemplo de meus augustos predecessores, mas principalmente por serem os Senhores Reis de Portugal os primitivos fundadores e perpetuos padroeiros de todas as Igrejas do Estado do Brazil, [...] e por outra parte não querendo perder nunca o antiquissimo costume de manter junto ao meu Real Palácio uma Capella Real, não só para maior commodidade e edificação da minha Real Familia, mas sobretudo para maior decencia, e esplendor do Culto Divino, e Gloria de Deus, em cuja omnipotente providencia confio que abençoará os meus cuidados e os desvelos com que procuro melhorar a sorte de meus vassallos na geral calamidade da Europa [determino e condecoro a “Sé Cathedral do Rio de Janeiro” com o título de “Capella Real]”. E este se cumprirá, como nelle se contém. Pelo que mando à [...] Presidente do meu Real Erario; Regedor da Casa da Supplicação do Brazil; [...] Governadores do Brazil, e dos meus Dominios Ultramarinos; e a todos os Ministros de Justiça [...] que o cumpram e guardem, e façam inteiramente cumprir e guardar, tão inviolavelmente, como nelle se contém, não obstante quaesquer Leis, Alvarás, Regimentos, decretos, ou ordens em contrario; porque todos e todas hei por derogadas [...]”.

devido decoro para as funcções sagradas [...], principalmente por serem os Senhores Reis de Portugal os primitivos fundadores e perpetuos padroeiros de todas as igrejas do Estado do Brazil”.

O Alvará também regulamentava desde a metodologia litúrgica até a forma da transferência dos bens religiosos de um templo para o outro. Ao final, o documento foi assinado e enviado para todas as autoridades do Império. A relação entre o catolicismo e o Estado brasileiro era tão próxima que os “fundadores e perpetuos padroeiros de todas as Igrejas” brasileiras eram os reis de Portugal, e não os líderes católicos.

Através de outro Alvará,<sup>10</sup> do dia 20 de agosto de 1808, o Príncipe Regente determinou que as “Igrejas das Ordens do Brazil” doassem uma pensão para a “fabrica [construção] da Capella Real”. O documento é encerrado com ordens de explícita publicidade para todas as autoridades públicas, como os Ministros, os Governadores do Império e todos os “órgãos governamentais”.

Conforme o Decreto Imperial do dia 21 de março de 1809, a “Real Capella” ganhou os préstimos laborais de dois servidores remunerados pelo erário público: o “thesoureiro” Joaquim José de Azevedo e o “escrivão” Antonio José Pereira de Carvalho. O Estado imperial remunerava, portanto, pessoas religiosas católicas para gerenciar e difundir o cristianismo através do catolicismo.

Em 1810, foi assinado o “Tratado de Commercio e Navegação entre o Principe de Portugal e o El Rey do Reino Unido da Grande Bretanha e Irlanda”.<sup>11</sup> O

---

<sup>10</sup> Alvará de 20 de agosto de 1808: “Eu o Príncipe Regente como Governador e Perpetuo Administrador das tres Ordens Militares, faço saber aos que o presente Alvará com força de Lei virem: que havendo mandado considerar a minha Real Capella como a principal Igreja e cabeça de todas as das ordens; e não tendo ella rendimento, ou patrimonio algum, nem para as despesas do culto, nem para o seu necessario guizamento; e devendo concorrer para isto as Igrejas das Ordens, a fim de que o culto divino se celebre com o esplendor e decencia que convem á santidade da religião e sublimidade de sua crença: sou servido determinar que em todas as Igrejas das Ordens, que daqui por diante se proverem neste Estado do Brazil e nos Dominios Ultramarinos, imponha a Mesa da Consciencia e Ordens uma módica pensão arbitrada em proporção com a lotação dellas que será applicada para a Fabrica de minha Real Capella.”

<sup>11</sup> “Tratado de Commercio e Navegação entre o Principe de Portugal e o El Rey do Reino Unido da Grande Bretanha e Irlanda”, de 26 de fevereiro de 1810, assinado no Brasil: “D. João por graça de Deus Principe Regente de Portugal e dos Algarves, d’aquém, e d’além mar, em África Senhor de Guiné, da Conquista, Navegação e Commercio da Ethiopia, Arábia, Persia e da India, etc. Faço saber a todos os que a presente Carta de Confirmação, Approvação, e Ratificação virem, que em 19 de fevereiro do corrente anno se concluiu e assignou na Cidade do Rio de Janeiro um Tratado de Amizade e Commercio entre Mim, e o Serenissimo e o Potentissimo Principe, Jorge III, Rei do Reino Unido da Grande Bretanha e de Irlanda, meu Irmão e Primo, com o fim de estender e ampliar o Commercio reciproco dos Nossos respectivos Vassallos, e de procurar segurar sobre as bases mais estaveis, mais liberaes, e de mais perfeita igualdade, a futura felicidade de ambas as Nações, [...] em nome da Santissima e Indivizível Trindade, declara [artigo XII] e se obriga ao seu próprio Nome, e no de seus Herdeiros e Successores, a que os Vassallos de Sua Magestade Britannica residentes nos seus Territorios, e Dominios, não serão perturbados,

documento foi elaborado no Rio de Janeiro e publicado através da “Carta de Lei de 26 de fevereiro de 1810”, com aplicação extraterritorial Brasil-Colônia, ou seja, aplicável para todos os reinos de Portugal e Grande Bretanha no mundo.

Apesar do objeto central do Tratado ser o comércio exterior, o seu conteúdo também revela a próxima e extensa relação entre Religião e Estado no Brasil e na Europa. O Tratado parece “tratar” da relação religiosa entre catolicismo e Estado com a mesma importância com que tratou os negócios entre o Brasil português e a Inglaterra.

Segundo o tratado, ninguém seria “perturbado, inquietado, perseguido, ou molestado por causa da sua Religião”, tendo “perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo Poderoso Deus, seja dentro das suas casas particulares ou seja nas suas particulares igrejas e capellas”. A construção de templos religiosos era permitido, desde que as “sobreditas igrejas e capellas fossem construídas de tal modo que externamente se assemelhassem a casas de habitação, sem aparência de igrejas”, sendo proibido o uso dos sinos “para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino”.

O Tratado ainda garantia que nem os “vassallos da Grande Bretanha, nem outros quaesquer estrangeiros de communhão differente da Religião dominante nos dominios de Portugal”, seriam “perseguidos, ou inquietados por materia de consciência, [...] enquanto elles se conduzirem com ordem, decencia, e moralidade, [...] conforme os usos do Paiz, e do seu estabelecimento Religioso e Político”.

---

inquietados, perseguidos, ou molestados por causa da Sua Religião, mas antes terão perfeita liberdade de Consciencia, e licença para assistirem, e celebrarem o Serviço Divino em honra do Todo Poderoso Deus, quer seja dentro de suas Casas particulares, quer nas suas particulares Igrejas, e Capellas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre, graciosamente lhes Concede a permissão de edificarem, e manterem dentro dos seus dominios. Com tanto porém que as Sobreditas Igrejas e Capellas serão construídas de tal modo que externamente se assemelhem a Casas de habitação; e também que os usos dos sinos lhes não seja permitido para o fim de annunciarem publicamente as horas do Serviço Divino. De mais estipulou-se, que nem os Vassallos da Grande Bretanha, nem outros quaesquer Estrangeiros de Communhão differente da Religião Dominante nos Dominios de Portugal, serão perseguidos, ou inquietados por materia de Consciência tanto nas Suas pessoas como nas suas Propriedades, em quanto elles se conduzirem com Ordem, Decencia, e Moralidade, e de uma maneira conforme aos usos do Paiz, e ao Seu Estabelecimento Religioso, e Politico. Porém se se provar, que elles pregão ou declamão publicamente contra a Religião Catholica, ou que elles procurão fazer Proselytas, ou Conversões, as Pessoas que assim delinquirem poderão, manifestando-se o seu Delicto, ser mandados sahir do Paiz, em que a Offensa tiver sido commettida. E aquelles que no Publico se portarem sem respeito, ou com improbidade para com os Ritos e Ceremonias da Relegião Catholica Dominante, serão chamados perante a Policia Civil, e poderão ser castigados com Multa, ou com prisão em suas proprias casas. E se a Offensa for tão grave, e tão enorme que perturbe a tranquillidade Publica, e ponha em perigo a segurança das Instituições da Igreja, e do Estado, estabelecidas pelas Leis, as Pessoas que tal Offensa fizerem havendo a devida prova do facto, poderão ser mandadas sahir dos Dominios de Portugal.”

A garantia da liberdade religiosa não era ampla e absoluta, tanto que se fosse provado que pessoas “pregão ou declamão publicamente contra a Religião Catholica, ou que procurão fazer proselytas, ou conversões”, tais pessoas delinqüentes seriam mandadas “sahir do Paiz em que a offensa foi commettida”. Mais: as pessoas que no publico se portavam sem respeito, ou com “improbidade para com os ritos e ceremonias da Religião Catholica dominante”, eram chamadas diante da Policia Civil e eram “castigadas com multa ou com prisão nas suas proprias casas”. Se a ofensa fosse “tão grave, e tão enorme” que perturbasse a tranquilidade pública e pusesse em “perigo a segurança das instituições da Igreja e do Estado, estabelecidas pelas leis, as pessoas que tal offensa fizeram” podiam ser mandadas “sahir dos dominios de Portugal. A offensa à Religião do Estado permitia punir os ofensores com a “expulsão do Reino”.

A relação entre a igreja católica e o Estado brasileiro era tão próxima que até os mínimos detalhes das cerimônias políticas e das liturgias religiosas eram regulamentadas em conjunto por ambas as instituições.

A Decisão nº 13, de 14 de junho de 1808, por exemplo, concedia ao presidente do Senado “a honra e mercê de pegar em uma das varas do Palio na Procissão de Corpo de Deus”. Segundo o texto, o Príncipe Regente determinava “[...] que na Procissão de Corpo de Deus, na ocasião em que o mesmo Senhor pegar no Palio, Vm. pegue na vara, em que costuma em Lisboa pegar o Presidente do Senado; fazendo Vm. registrar esta real determinação nos livros a que tocar, para constar da honra com que Sua Alteza Real distinguiu a esse Senado.” Percebe-se que o Estado brasileiro e a igreja católica se confundiam de tal forma que uma grande homenagem que o líder imperial podia prestar ao Senado era permitir que o seu presidente pegasse “em uma das varas do Palio” nas procissões religiosas.

A Circular nº 123, de 9 de abril de 1858, determinava que os “livros das missas” deviam ter capas de “veludo”; e o Decreto nº 4.878, de 26 de janeiro de 1872, dizia que a “Princesa Imperial Regente” havia determinado, a pedido da Diocese de Olinda, que todo o “Corpo Capitular” passaria a usar “cabeção, sendal, meias, manguitos, e bolas no chapéu de cor roxa” nos dias da “Semana Santa, do funeral do Papa, da Família Imperial, do Bispo e dos Conegos e no de finados”.

A Circular nº 176, de 19 de julho de 1859, ordenava aos “Inspectores das Thesourarias de Fazenda” que recomendassem aos das “Alfandegas que não admittão a despacho, sabonetes ou outros quaesquer objectos proprios de toucador,

que tragão como rotulo estampas representando os mysterios da Religião do Estado”.

O Brasil Colônia-Império legislava, inclusive, sobre a forma de tratamento com que os religiosos católicos deviam ser tratados.

O Alvará de 21 de dezembro de 1808, por exemplo, determinava que os cônegos deviam receber o tratamento de “Senhoria”. Segundo o Príncipe Regente, os “Cônegos da minha Real Capella, querendo honral-os, e distinguil-os, hei por bem e me praz, que todos que actualmente servem e os que daqui em diante occuparem esses logares, tenham o tratamento de Senhoria, e assim se lhes falle, e escreva.”

A Decisão do Reino nº 13, de 2 de março de 1820, determinava a forma como as Camaras deviam ser recebidas “nas Igrejas pelos vigarios, nos dias de festividades.”<sup>12</sup>

Aparentemente, a medida imperial foi motivada por causa de comportamentos religiosos incivis nos dias dos “faustíssimos annos” do Imperador, “negando-lhe o civil cortejo de receber a Camara com aspensorio á porta da matriz, e de vil-a acompanhar á sahida, aggravando mais a incivilidade com o escandalo publico de alterar a cerimonia na ministração da paz e do incenso”. Diante do escândalo, o Imperador mandou prosseguir no costume “geralmente praticado com as Camaras de receber-se à porta da Igreja, ministrando-lhe água benta e acompanhál-a até a mesma porta, na sahida”.

A relação entre Religião e Estado no texto constitucional imperial começou em 26 de fevereiro de 1821, no Rio de Janeiro, com o “Termo de Veneração do Senado da Camara”.<sup>13</sup> O documento constituía-se num “auto de juramento” prestado

---

<sup>12</sup> Partes da Decisão do Reino nº 13, de 2 de março de 1820: “D. João, por graça de Deus, Rei do Reino Unido de Portugal, Brazil e Algarves, etc: Faço saber a vós, Vigario da Freguezia da Villa de Porto Alegre, que sendo-me presente, em representação dos Officiaes da Camara dessa Villa, o incivil comportamento que com elles em corporação seguida de seu estandarte tivestes no dia dos meus faustíssimos annos, negando-lhe o civil cortejo praticado pelos vossos antecessores, e por vos mesmo, de receber a camara com aspensorio á porta da matriz, e de vil-a acompanhar á sahida, aggravando-vos de mais esta incivilidade com o escandalo publico de alterar a cerimonia na ministração da paz e do incenso; e verificando-se estes factos pelas informações que mandei tomar pelo Governador e Capitão-general, com audiência vossa, na qual não produzistes razão alguma attendivel que vos excuse de tão estranhos procedimentos; e constando-me [...] que o costume geralmente praticado com as Camaras foi sempre o de receber-se à porta da Igreja, ministrando-lhe água benta e acompanhál-a até a mesma porta, na sahida, ministrando-lhe tambem o incenso no evangelho pelo Diacono e a paz pelo Subdiacono da missa: [...] hei por bem e mando-vos, e aos vossos sucessores, que procedais nesta fórma geralmente observada em occasiões semelhantes, sob pena de ficardes incurso no meu Real desagrado e das mais que serve ao meu Real arbitrio.”

<sup>13</sup> Texto do “Termo de Veneração do Senado da Camara”, de 26 de fevereiro de 1821: “Auto de juramento prestado por El-Rei, Principes e mais pessoas à Constituição que se está fazendo em Portugal pelas Cortes.” “No Anno do nascimento de Nosso

pelo “El-Rei, Príncipes e mais pessoas” à Constituição, que estava em processo de elaboração no Reino de Portugal: “Juro em nome de El-Rei, meu pai e senhor, veneração e respeito à nossa Santa Religião, observar, guardar, e manter perpetuamente a Constituição, tal qual se fizer em Portugal, pelas Côrtes”.

Posteriormente, conforme a “Acta da Acclamação de D. Pedro Imperador Constitucional do Brazil e seu Perpetuo Defensor”,<sup>14</sup> de 12 de outubro de 1822, o Imperador aceitou o título de “Imperador Constitucional, e defensor perpetuo do Brazil”. Segundo a Acta, a resposta do Imperador foi “anunciada ao Povo e Tropa da Varanda”, tendo sido “acclamado legal e solememente pelo Senado da Camara, levantando vivas, que foram repetidas com entusiasmo inexplicável – Viva a nossa Santa Religião; viva D. Pedro Imperador Constitucional do Brazil e seu defensor perpetuo; viva a Independencia do Brasil; viva a assembléia Constituinte e Legislativa do Brazil; Viva o Povo Constitucional do Brazil”.

Os religiosos da igreja católica eram empregados do Estado imperial brasileiro. O governo, juntamente com a igreja romana, gerenciava e pagava todas as despesas do clero, nominadas “côngruas”.

---

Senhor Jesus Christo, de 1821, aos 26 de Fevereiro do dito anno, nesta Cidade do Rio de Janeiro, em casa do Theatro, sala, onde appareceu o Serenissimo Senhor Principe Real do Reino Unido de Portugal, do Brazil e Algarves, D. Pedro de Alcantara, onde se achava reunida a Camara desta mesma cidade, e Corte do Rio de Janeiro actualmente, o Mesmo Serenissimo Senhor Principe Real, depois de ter lido na varanda da mesma casa, perante o Povo, e Tropa, que se achava presente, o Real Decreto de Sua Magestade El-Rei Nosso Senhor, de 24 de Fevereiro do presente anno, no qual Sua Magestade certifica ao seu Povo que jurará immediatamente e Sancionara a Constituição, que se está fazendo no Reino de Portugal. E para que não entre em duvida este juramento, e esta Sancção, Mandou o Mesmo Serenissimo Senhor Principe Real, para que em nome d'Elle jurasse já no dia de hoje, e nesta presente hora, a Constituição tal qual se fizer em Portugal. E para constar fiz este auto, que assignou o mesmo Senado [...] No mesmo dia, mez e anno, e mesma hora, Declarou o mesmo Serenissimo Senhor Principe Real, em nome de El-Rei Nosso Senhor, Seu Augusto Pai e Senhor, que Jurava, na fórmula seguinte: Juro em nome de El-Rei, meu pai e senhor, veneração e respeito à nossa Santa Religião, observar, guardar, e manter perpetuamente a constituição, tal qual se fizer em Portugal, pelas Cortes. E logo, sendo apresentado pelo Bispo Capellão Mór o Livro dos Santos Evangelhos, nelle poz a Sua Mão Direita, e assim o Jurou, Prometteu e Assignou.”

<sup>14</sup> Texto da Acta de Acclamação de D. Pedro Imperador Constitucional do Brazil e seu Perpetuo Defensor: “No fausto dia 12 do mez de Outubro de 1822, Primeiro da Independencia do Brasil, nesta Cidade e Côrte do Rio de Janeiro, e Palacete do Campo de Santa Anna, se juntaram o Desembargador Juiz de Fóra, Vereadores, e Procurador do Senado da Camara, [...] e os Homens bons, e os Mestres, e os Procuradores das Camaras de todas as Villas desta Provincia, para o fim de ser Acclamado o Senhor, D. Pedro de Alcantara Imperador Constitucional do Brasil, conservando sempre o Título de Seu Defensor Perpetuo, Elle e Seus Augustos Sucessores [...]. E achando-se presente a maior parte do Povo desta Cidade e Côrte que cobria em numero incalculavel o Campo do Santa Anna [...] foi apresentada ao mesmo Senhor a Mensagem do Povo [...] mostrando que era vontade universal [...] sustentar a Independencia do Brasil. Sua Magestade Imperial Constitucional dignou-se dar a seguinte resposta: Aceito o Título de Imperador Constitucional, e defensor perpetuo do Brazil [...]. Sendo esta resposta annunciada ao Povo e Tropa da Varanda [...], foi acclamado legal e solememente pelo Senado da Camara, levantando vivas, que foram repetidos com entusiasmo inexplicável – Viva a nossa SANTA RELIGIÃO; viva D. Pedro Imperador Constitucional do Brazil e seu defensor perpetuo; viva a Independencia do Brasil; viva a assembléia Constituinte e Legislativa do Brazil; Viva o Povo Constitucional do Brazil”.

O Aviso Geral de 12 de outubro de 1865, por exemplo, determinava que os “parochos subsidiados pelo Estado” deviam prestar “gratuitamente socorros espirituaes aos militares pobres”; e o Aviso nº 1, de 4 de agosto de 1869, garantia que os padres eram “empregados publicos e como taes sujeitos ao artigo 137 do Código Criminal”, caso se ausentassem das “parochias sem licença da autoridade civil”. O Ofício do Império nº 246,<sup>15</sup> de 3 de julho de 1866, foi elaborado em resposta a um questionamento do Bispo do Ceará, que com base no Direito Canônico, defendia a ausência de religiosos da sua Diocese por “até tres mezes em cada anno sem solicitarem licença” prévia e expressa do Governo Imperial. A resposta estatal foi que a invocação do Direito Canônico só era aplicável “á necessidade de licença do Superior Ecclesiastico”. O governo imperial salientou que “as leis civis obrigão igualmente a todas as classes da sociedade, cada uma na esphera das funcções que lhes dizem respeito”, e que os bispos não podiam eximir da “Suprema Inspeccão do Imperante como Bispo exterior da Igreja”.

---

<sup>15</sup> Ofício Texto: “Tenho presente o officio de 25 de Abril ultimo em que V. Ex. Revm. reclama contra a Circular de 29 de Janeiro do corrente anno, pela qual foi declarado que os Reverendos Prelados não podem deixar as respectivas Dioceses sem prévia licença do Governo Imperial. Invoca V. Ex. Revm. as disposições do Direito Canonico para mostrar que elles podem ausentar-se de seus Bispados até tres mezes em cada anno sem solicitarem licença. Mas V. Ex. Revm. não póde deixar de reconhecer que essa argumentação só procede pelo que respeita á necessidade de licença do Superior Ecclesiastico. A este respeito releva ponderar que as leis civis obrigão igualmente a todas as classes da sociedade, cada uma na esphera das funcções que lhes dizem respeito. Assim é que os Reverendos Bispos não se podem eximir da Suprema Inspeccão do Imperante como Bispo exterior da Igreja. A questão é si os Reverendos Bispos necessitão sempre de licença de Sua Magestade o Imperador para sahir das Dioceses. O que se resolveu sobre Consulta da Secção dos Negocios do Imperio do Conselho de Estado foi que tal licença é indispensavel. Si essa Consulta citou também a legislação ecclesiastica em sustentação do parecer, que sejeitou á Imperial Resolução, foi para dar á questão o desenvolvimento que cabia no assumpto. A materia, porém, não podia ser decidida senão á vista da legislação citada, sem que com isto se offendão as disposições ecclesiasticas. E aquella legislação estabelece que, sem prévia licença do legitimo superior, ninguem póde deixar voluntariamente o exercicio do lugar que occupa. Isto não quer dizer que o empregado publico não possa nunca ausentar-se da sede de sua jurisdicção sem que para isso esteja préviamente autorizado: casos extremos podem apparecer que legitimem as excepções, feitas sempre as devidas participações ás autoridades locaes; excepções que devem ser justificadas. E os Reverendos Bispos é claro que não podem deixar de gozar do mesmo indulto com a mesma clausula. Mas a regra geral é a que está exposta no parecer da Secção, approved pela Imperial Resolução de 2 de Outubro de 1865. Da regra geral não ha lei nenhuma que isente os Reverendos Bispos: e a Provisão de 23 de Agosto de 1824 declarou que basta que elles se ausentem sem licença para que a Sé seja considerada vaga. O Governo, com a Circular de 29 de Janeiro deste anno, não fez mais do que exigir a observancia das leis; e, quando assim obra, não esbulha os Reverendos Bispos de seus direitos e privilégios. Sendo as leis obrigatorias para todos, os Reverendos Bispos não se podem dizer humilhados quando ás mesmas leis prestão obediencia. Taes pensamentos, peza-me que achassem entrada no elevado espirito de V. Ex. Revm. e eu tive tanto cuidado de salvar o melindre dos Reverendos Bispos que lhes dirigi a Circular com a nota de – reservado. A Imperial Resolução que approvou o parecer da Secção dos Negocios do Imperio do Conselho de Estado não implica com as doutrinas exaradas em outros pareceres da mesma Secção relativamente á categoria dos Bispos. Aquelle parecer não collocou os Reverendos Bispos na classe dos empregados publicos: e sómente significa que alguns respeitos estão elles sujeitos ás mesmas regras que militão para estes, como acontece no caso presente. Entende, pois, o Governo que deve manter a Imperial Resolução de 2 de Outubro do anno passado, da qual dei conhecimento a V. Ex. Revm. na citada Circular.”

O Ofício é finalizado ressaltando que os bispos “necessitam sempre de licença de Sua Magestade o Imperador para sahir das Dioceses”, e que a “Secção dos Negocios do Imperio do Conselho de Estado” havia determinado que a licença seria indispensavel. Mais: “não ha lei nenhuma que isente os Reverendos Bispos: e a Provisão de 23 de Agosto de 1824 declarou que basta que elles se ausentem sem licença para que a Sé seja considerada vaga. O Governo [...] não fez mais do que exigir a observancia das leis; e, quando assim obra, não esbulha os Reverendos Bispos de seus direitos e privilégios. Sendo as leis obrigatorias para todos, os Reverendos Bispos não se podem dizer humilhados quando ás mesmas leis prestão obediencia”.

O documento, do ano de 1866, revela a tensão existente entre a igreja católica e o Brasil Império. A instituição católica invocou o Direito Canônico para defender os seus interesses, enquanto o governo imperial fez a mesma coisa invocando a Constituição e as demais leis imperiais. Um conflito de normas? Parece que não. Talvez um conflito de interesses. Um conflito que revela tanto a utopia da “união” entre Religião e Estado no Brasil quanto a utopia da separação, que viria a acontecer nos anos seguintes.

A eventual rebeldia e conduta criminosa dos bispos e arcebispos católicos do Brasil Império eram julgadas em foro especial: se o ilícito fosse religioso, o processo seria religioso, na igreja católica; se fosse secular, o processo seria em foro especial, na Justiça brasileira. Um privilégio equiparado atualmente ao dos Ministros de Estado e dos Parlamentares do Congresso Nacional. É o que determinava a Lei nº 609, artigo 1, de 18 de agosto de 1851, que garantia que “os arcebispos e bispos do Imperio do Brasil, nas causas que não fossem puramente espirituaes”, seriam processados e julgados pelo “Supremo Tribunal de Justiça”.

A vida religiosa estatal nas atividades marítimas e no exército também era formalmente regulamentada, inclusive com decretos imperiais determinando Santo Antônio como “patrono oficial” da força militar.

O Decreto Imperial do dia 13 de setembro de 1810, por exemplo, foi promulgado com o objetivo de elevar a patente militar do “glorioso Santo Antonio que se venera na Cidade da Bahia ao posto de Major de Infantaria”.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Decreto Imperial do dia 13 de setembro de 1810: “Sendo-me presente a viva devoção do povo da Cidade da Bahia para o glorioso Santo Antonio, e que moveu um dos meus augustos predecessores a dar ao mesmo Santo o posto de Capitão, e tendo o Céu abençoado os meus esforços para salvar a monarchia da grande e difficil crise a que tem estado exposta,

Segundo o Decreto, a razão da outorga da patente de “Major de Infantaria” era a mesma que os augustos predecessores imperiais haviam usado para elevá-lo a patente de capitão, ou seja, o gesto revelava a busca de bênçãos celestiais para restaurar o prestígio da monarquia brasileira, que já exteriorizava começos de crises políticas e religiosas. Com o gesto, segundo o Decreto, o céu estaria abençoando o Estado brasileiro e percebendo os esforços imperiais para salvar a monarquia da “grande e difficil crise a que estava sendo exposta”. A expectativa era que através da intercessão do Santo houvesse maior auxílio celestial, com final e inteira restauração monárquica.

Em 26 de junho de 1814 houve nova elevação de patente e nova área geográfica de proteção. Se Santo Antonio até então era “Major de Infantaria” apenas na Bahia, o Decreto Imperial de 1814 determinou que o Santo protegeria também a “Côrte Imperial”. Assim, foi elevado ao posto de “Tenente-Coronel de Infantaria, percebendo o competente soldo da patente.”<sup>17</sup>

Posteriormente, conforme Decreto do Príncipe Regente,<sup>18</sup> de 25 de novembro de 1814, a mesma patente recebida para proteger o exército na Corte Imperial, no Rio de Janeiro, foi estendida para proteger o exército na Bahia, ou seja, naquela geografia o Santo deixou o posto de Major e passou para o posto de “Tenente-Coronel de Infantaria”, recebendo em ambos os lugares os “soldos competentes da patente”.

Os resultados da elevação das patentes militares antonina são uma “incógnita”. Elevações de patentes como retribuição de bênçãos ou elevações de patentes porque as anteriores foram insuficientes para agradar Santo Antonio?

---

esperando ainda maior auxilio para a sua final e inteira restauração, concorrendo, como devo esperar, a intercessão do glorioso Santo; hei por bem elevá-lo ao posto de Major de infantaria naquella Capitania, e que vença o seu competente soldo. O Conselho Supremo Militar o tenha assim entendido e faça nesta conformidade expedir os despachos necessários.”

<sup>17</sup> Decreto Imperial de 26 de junho de 1814: “Sendo da minha particular devoção o glorioso Santo Antonio, a quem o Povo desta Côrte, incessantemente, e com a maior fé, dedica os seus votos, e tendo o Céu abençoado os esforços dos meus exércitos com a paz que se dignou conceder á monarchia Portugueza, crendo eu piamente que a efficaz Intercessão do mesmo Santo tem concorrido para tão felizes resultados; hei por bem que se eleve ao posto de Tenente Coronel de Infantaria, e que pela Thesouraria Geral das Tropas desta Côrte se pague o competente soldo desta patente, na conformidade do que se tem praticado com o da patente de Sargento-Mór, concedida por Decreto de 14 de Julho de 1810. O Conselho Supremo Militar o tenha assim entendido e faça executar expedindo para este fim os despachos necessários.”

<sup>18</sup> Decreto Imperial de 25 de novembro de 1814: “Tendo por Decreto de 13 de Setembro de 1810, concedido a patente de Sargento-Mór ao glorioso Santo Antonio, que se venera na Cidade da Bahia e a quem o povo da mesma Cidade consagra a mais viva devoção: sou ora servido elevá-lo ao posto de Tenente Coronel de Infantaria, cujo soldo lhe será pago alli na mesma fórma que até aqui o tem sido da anterior patente. O Conselho Supremo Militar o tenha assim entendido e faça executar, expedindo para este fim os despachos necessarios.”

As atividades marítimas foram regulamentadas, entre outras, pela Decisão do Reino nº 21, de 17 de junho de 1816, que determinava que o “Arcebispo eleito da Diocese da Bahia” devia cumprir á risca as ordens expedidas pela igreja católica e pelo Brasil Colônia-Império de não permitir que as “embarcações sahissem do porto da Bahia sem levar Capellão.” O texto de 1816 vinculava seu objeto à Provisão de 29 de dezembro de 1760 e ao Aviso de 20 de julho de 1799, que também não admitiam “taes dispensas”.

Os documentos “absolutamente prohibiam” a navegação sem capellães; por isso o governo imperial houve “por bem declararar que as reaes ordens” deviam ser “escrupulosamente observadas”, e que por isso deviam “cumprir a risca a sobredita Provisão e Aviso”.

O Decreto Imperial nº 5.679, de 27 de junho de 1874, aprovou o regulamento para o “Corpo Ecclesiastico do Exercito”. Os fundamentos para a constituição do documento apontavam, entre outras razões, que o “augmento do numero dos capellães é uma segurança de que melhor preenchidos serão os preceitos religiosos nos estabelecimentos militares”. Salientava que aos militares “não podia faltar o pão espiritual”, porque “são eles quem pagam ao Paiz o tributo de uma dedicação cheia de perigos”. Mais: que eles “não devem ser privados, no campo de batalha, ou no leito da agonia, das consolações e do conforto que só a religião póde conceder”.

Para o Império, era dever do Estado brasileiro “tornar o officio das armas sympatico à população” por todas as formas possíveis. Uma dessas formas era a de “levar aos pais a convicção de que no Exercito os seus filhos não perderão a Religião e os costumes adquiridos no seio da familia”. Para o Estado imperial, o Exército devia ser “uma grande escola de respeito” e “afastar a Religião seria afastar o respeito”, porque na “escola da verdadeira coragem é preciso que se assignale o lugar de Deus”.

Conforme o artigo 13, os “Capellães do Corpo Ecclesiastico Militar” tinham algumas obrigações religiosas peculiares à função. Eles eram considerados “parochos dos corpos e dos estabelecimentos militares que serviam”, tendo como competência, entre outras coisas, a celebração do “Santo Sacrificio da Missa no lugar, dia e hora que lhe forem marcados pelo respectivo chefe, explicando, em liguagem clara e precisa, o Evangelho do dia, e assistir á oração da noite sempre que as circumstancias o permittirem”. Outra função era a de “prestar os mais soccorros espirituaes, quando solicitados, aos feridos nos campo de batalha, aos

doentes nos hospitaes”, e também “encommendar os militares que fallecerem, acompanhando-os, sempre que fôr possível, aos seus jazigos”.

A união da Religião com o Estado existia também na indumentária dos militares. O artigo 24, por exemplo, determinava que os capelães deviam usar nas roupas os “habitos talaes prescriptos pelas leis canônicas, trazendo no canhão da manga da batina, como distintivo, estrellas bordadas com seda rôxa”. A quantidade de “estrellas” religiosas em cada farda variava conforme a patente militar. O símbolo do catolicismo estava presente também em outras peças do vestuário, como por exemplo, na “sobrecasaca” e no “chapéo desabado de copa redonda”.

Em 1883, através do Aviso nº 21, do dia 6 de abril, os “distintivos” da indumentária militar religiosa foram modificados. O Aviso determinou que os “Capellães do Corpo Ecclesiastico” deviam usar “nas mangas da batina estrellas de seda roxa bordadas a ouro”.

A união religiosa-estatal também era refletida na educação. Num período em que o Brasil Colônia-Império despossuía estrutura educacional própria, a educação confessional da igreja católica européia foi importante e fundamental para o começo da formação acadêmica dos brasileiros. O Império associou-se, portanto, à igreja católica para todas as formas educacionais: tanto a teológica como a secular.

O Decreto Imperial de 5 de março de 1809, por exemplo, demonstra a relação educacional teológica entre as duas instituições. Nele, o Príncipe Regente “crêa uma cadeira de Theologia Dogmatica e Moral no Bispado de S. Paulo”, devido à “necessidade que ha de se erigir naquelle Bispado uma Cadeira [...] onde o Clero possa adquirir os necessarios conhecimentos das importantes verdades da nossa Santa Religião.” Mais: “por estes tão attendiveis e ponderosos motivos, sou servido erigir e crear [...] uma Cadeira de Theologia Dogmatica e Moral”, sendo a titularidade do ensino da disciplina do “Presbytero Secular Bernado da Pureza Claraval”. O objetivo do ensino não era unicamente doutrinário religioso, mas dogmático, ou seja, ensinar, formar e influenciar os estudantes com visão uma estatal-religiosa.

Conforme a Carta Régia de 13 de março de 1817, um edifício público foi cedido para a instalação do “Seminario de Belem na Capitania da Bahia”, com o objetivo de “estender os beneficios da educação da mocidade aos orphãos pobres e desamparados [...], para nelle fundar um Seminario e Casa Pia de educação em beneficio dos meninos orphãos e desamparados”.

A Carta Régia de 16 de março de 1819 “Crêa no Bispado de S. Paulo uma cadeira de escriptura sagrada”. Segundo a Carta, o objetivo era o de propagar, tanto quanto “[...] fôr possível, a cultura das sciencias ecclesiasticas entre os vassallos que se destinam ao serviço da Igreja, para que possuindo todos os conhecimentos próprios da sua profissão, e animados dos sentimentos pios e religiosos que do estudo delles resultam, possam utilmente instruir, aconselhar e servir de modelo ao povo ignorante; e sendo a Sagrada Escriptura a primeira e principal fonte da Doutrina e Moral Christã, e o seu estudo indispensavel para o perfeito conhecimento das materias proprias da cadeira de Theologia Dogmatica e Moral, [...] crêo uma cadeira de Escriptura Sagrada, que serão pagos pela Real Fazenda dessa Capitania.”

Percebe-se, entre outros propósitos, que o Estado Imperial acreditava que as “Esripturas Sagradas” eram a primeira e principal fonte da doutrina e moral cristãs, consequentemente influenciadoras de outras doutrinas e pensamentos estatais.

O Decreto nº 1.149, de 13 de abril de 1853, “crêou na Diocese de Cuyabá” uma cadeira de “theologia dogmatica e moral”, fixando, inclusive, a cônica do professor da disciplina. O Decreto nº 1.221, de 24 de agosto de 1853, criou “cadeiras de ensino no Seminario do Maranhão”. Conforme o artigo 1º, o “Seminario Episcopal” passaria a ter, entre outras disciplinas, a de “Historia sagrada e ecclesiastica”, a de “Instituições Canonicas”, a de “Theologia Dogmatica”, a de “Theologia Moral”, a de “Lithurgia”, e a de “Canto Plano”. O Decreto nº 1.275, de 21 de novembro de 1853, criou disciplinas semelhantes no “Seminario Episcopal de Olinda”, além de outras duas: “Eloquencia Sagrada” e “Canto Gregoriano”. O Decreto nº 1.390, de 10 de maio de 1854, criou no “Seminario Archiepiscopal da Bahia”, entre outras disciplinas, a de “Lithurgia e Canto Ecclesiastico”. No Rio Grande do Sul, a vida religiosa estatal foi regulamentada através do Decreto nº 2.335, de 8 de janeiro de 1859.

O Decreto nº 1.834, de 5 de novembro de 1856, aprovou os “Estatutos para o Instituto Episcopal Religioso”. O artigo 1 determinava, por exemplo, que a “Episcopal Sociedade de Musica Religiosa”, reformada sob o título de “Instituto Episcopal Religioso”, tinha por objetivo a “restauração, reabilitação e progresso dos interesses religiosos, e especialmente da musica sacra, empregando todos os meios ao seu alcance”, para que fosse “exclusivamente professada e exercida nas solemnidades do Culto religioso”. O artigo 4 dizia que “todos os Bispos, o Arcebispo

do Imperio, todos os Vigarios Geraes e todos os Chefes de Ordens ou Confrarias religiosas” seriam “membros honorarios do Instituto.”

Em 1861, através do Decreto 2.768, do dia 6 de abril, o “Instituto Episcopal Religioso” teve os seus estatutos retificados e ratificados pelo Império. Segundo o seu artigo 1, o objetivo era a promoção dos “interesses religiosos, compativeis com a illustração do seculo”, bem como “rehabilitar o culto, expurgando-o dos abusos e praticas que compromettão a sua dignidade, e por consequencia, a veneração devida á casa de Deus”, influindo para que a “devoção publica” se manifestasse “por actos de philantropia e caridade evangelica”. O artigo 2 prescrevia o método para alcançar os objetivos: publicação de um periodico todos os domingos, com o título de “Tribuna Catholica”, e a “vulgarisação de escriptos consagrados a instrucção religiosa e moral do povo”.

A Lei de 11 de agosto de 1827, que criou “dous cursos de sciencias jurídicas e sociaes, um na cidade de S. Paulo e outro na cidade de Olinda”, tinha na sua matriz curricular de ensino uma disciplina nominada “Direito Publico Ecclesiastico”. Segundo o Decreto nº 1.134, artigo 3, de 30 de março de 1853, que criou os “novos Estatutos dos Cursos Juridicos do Imperio”, entre as “cadeiras juridicas” haveria a de “Direito publico ecclesiastico” e a de “Direito ecclesiastico patrio”. Uma das fontes do Direito Público era, portanto, as verdades religiosas do cristianismo católico.

Posteriormente, conforme Decreto nº 1.036, de 14 de novembro de 1890, a disciplina foi excluída do ensino jurídico. O artigo 1 dizia que “o Chefe do Governo [...], em nome da Nação, considerando decretada a separação da Igreja e do Estado”, tendo “desapparecido os motivos que determinavam o estudo do Direito Ecclesiastico”, resolvia “supprimir a cadeira daquela disciplina nos cursos juridicos do Recife e de S. Paulo.”

O “Regulamento do Collegio Pedro II”, de 31 de janeiro de 1838, é outra fonte reveladora da união entre Religião e Estado no Brasil-Império. O artigo 1, parágrafo 16º, assegurava que o Reitor podia “despedir o alumno” que tivesse “commettido falta grave contra os costumes e a religião [católica]”. Por ser instituição de um Estado com religião oficial, o Colégio Pedro II tinha uma igreja católica e um capelão. O artigo 7 garantia que o capelão era “igual em dignidade ao vice-reitor”, e a ele competia “guardar e conservar os vasos sagrados, ornamentos e outros objectos do uso da capella real”. O artigo 9, parágrafo 4º, atribuía ao capelão o dever de preparar os alunos “para a communhão, e para a confirmação; dispô-los para a

frequentação dos sacramentos.” O artigo 52 dizia que das 5:30 horas até as 6:00 horas da manhã os “alumnos levantão-se, vestem-se, e vão para a Oração commum”. O artigo 56 determinava que todas as aulas e refeições seriam “precedidas, e seguidas por uma breve Oração”. O artigo 74 dizia que “além dos livros das aulas, que serão ministrados pelo collegio, os alumnos poderão ter outros livros proprios para sua instrucção”, mas “nenhuma leitura porém lhes é licita, senão depois de visto, autorizado e rubricado o livro pelo Reitor”. Entre as leituras “proibidas” estava a da Bíblia, passível de crítica e possível de interpretação e explicação apenas pelos padres. O artigo 84 garantia que seriam feriados os dias da “Semana Santa e os domingos e dias de guarda.”

O “Regulamento do Collegio Pedro II” ainda teterminava, nos artigos do capítulo XV, que a “instrucção religiosa” envolveria “missa, humilia e orações de vésperas” e os alunos decorariam “Historia Sagrada e pedaços do Novo e Velho Testamento”, que lhe seriam “explicados pelo capellão”. Os alumnos também teriam que decorar “o Cathecismo da Diocese, assistir á exposição dos dogmas da Religião” e teriam também “conferencias philosophicas sobre a verdade da Religião, sua historia, e os beneficios que lhes deve a humanidade.”

Em 1878 os “Regulamentos do Imperial Collegio de Pedro II” foram alterados, conforme Decreto nº 6.884, do dia 20 de abril. O artigo 1 determinava que o “curso de estudos” continuaria a ser de “sete annos”, tendo, entre outras “cadeiras”, a de “Instrucção religiosa”. O artigo 5 dizia que o “estudo de instrucção religiosa” compreendia no ensino das “verdades da religião catholica e nas provas em que se apóiam”, além do ensino da “historia sagrada e explicação do Evangelho”. As últimas turmas escolares teriam “conferencias philosophicas sobre a Religião catholica, e sua historia.” Segundo o artigo 6, os “alumnos acatholicos” não precisavam cursar a “cadeira de instrucção religiosa, nem prestar exame das respectivas materias para receber o gráo de Bacharel”. O artigo 20 exigia concurso público para o cargo de professor em todas as disciplinas, exceto para a “cadeira de instrucção religiosa”, que, segundo o artigo 19, seria “provida por decreto sem preceder concurso”. A proibição de concurso para a disciplina religiosa era para proteger, direta ou indiretamente, a doutrina vaticana, tendo em vista que o professor da disciplina era cuidadosamente escolhido de acordo com os propósitos proselitistas católicos.

Em 1881, através do Decreto 8.051, do dia 24 de março, o regulamento do “Imperial Collegio de Pedro II” foi novamente alterado. O *caput* do artigo 1 dizia que o “curso de estudos do Collegio” continuaria a ser de “sete annos”, a “carga de 18 professores do externato e outros tantos do internato”. O ensino continuaria com diversas “cadeiras” de estudos, entre as quais a de “religião”, que tinha por objeto a “hystoria sagrada desde o principio do mundo ate a paz da Igreja”, explicitados e explicados em “quadros synopticos e synchronicos traçados pelos alumnos no quadro preto e cadernos.” Os ensinamentos também envolveriam a “doutrina christã”, com ênfase na “apologia, dogmas e moral do christianismo e significação das ceremonias do culto catholico”. O artigo 5 assegurava que o “alumno acatholico” não era obrigado a fazer as “lições e exames de historia sagrada e doutrina christã para receber o gráo de bacharel, nem a tomar parte no culto em pratica no estabelecimento”, sem poder, entretanto, “faltar com o respeito devido á religião do Estado”. O artigo 17 tratava do juramento na colação de grau. Dizia: “Na formula de juramento que deve prestar o bacharelado, estabelecida pelo Decreto nº 354, de 25 de abril de 1844, as palavras – “manter a Religião do Estado” – serão substituídas por est’outras – “respeitar a Religião do Estado” – quando tenha de receber o gráo um acatholico”.

A liberdade de expressão, principalmente através da imprensa, também estava condicionada a censura prévia do Império, principalmente para não “ofender a Religião do Estado brasileiro.”

A Decisão do Reino nº 36, de 9 de novembro de 1816, concedeu licença para estabelecer uma “typographia na capitania de Pernambuco para se diffundirem os conhecimentos humanos e promover a civilização”, desde que as obras impressas não contrariassem os princípios religioso-estatais.

O Decreto Imperial<sup>19</sup> de 2 de março de 1821, publicado no Rio de Janeiro, também regulamentava a liberdade de imprensa. Segundo o Decreto, as “pessoas

---

<sup>19</sup> Decreto Imperial de 2 de março de 1821: “Fazendo-se dignas da Minha Real consideração as reiteradas representações que pessoas doudas e zelosas do progresso da civilização e das letras tem feito subir á Minha Soberana Presença, tanto sobre os embargos, que a prévia censura dos escriptos oppunha á propagação da verdade, como sobre os abusos que uma illimitada liberdade de imprensa podia trazer á religião, á moral, ou á publica tranquillidade; Hei por bem ordenar: Que, emquanto pela constituição commettida às Côrtes de Portugal se não acharem reguladas as formalidades, que devem preencher os livreiros e editores, fique suspensa a prévia censura que pela actual Legislação se exigia para a impressão dos escriptos que se intente publicar: observando-se as seguintes disposições: Todo o impressor será obrigado a remetter ao Director dos Estudos, ou quem suas vezes fizer, dois exemplares das provas que se tirarem de cada folha na imprensa, sem suspensão dos ulteriores trabalhos; afim de que o Director de Estudos, distribuindo uma dellas a algum dos Censores Regios, e ouvido o seu parecer,

doutas e zelosas do progresso da civilização e das letras”, advertiam o Império de que os abusos de uma “illimitada liberdade de imprensa podia trazer à religião, à moral, ou à publica tranquillidade” um problema para o Estado brasileiro.

A norma legal exigia que todo impressor enviasse ao “Director de Estudos” do governo imperial “dois exemplares das provas que se tirarem de cada folha na imprensa”. A impressão podia prosseguir desde que não fosse encontrado “nada digno de censura, fazendo suspender, até que se façam as necessarias correccões, no caso unicamente de se achar alguma causa contra a religião, a moral, e os bons costumes”. Da mesma forma, os livreiros deviam mandar ao “Director dos Estudos” uma lista dos livros a venda, e “caso nelles encontrasse cousa que offenda a religião e a moral”, deveriam “mandar prohibir a ulterior venda”.

Segundo o Decreto, se “por algum modo, se introduzir no publico, apezar das cautelas ordenadas, ou pela falta da sua observância, escriptos sediciosos ou subversivos a religião e a moral” do Estado, as “Justiças dos Reinos” ficariam responsáveis pela “natureza e conseqüências das doutrinas ou asserções contidas [nas obras], em primeiro logar seus autores, e quando não sejam conhecidos, os editores, e a final, os vendedores ou distribuidores”.

O legislador imperial preocupava-se, portanto, com a responsabilidade civil e criminal tanto dos autores como dos editores, dos distribuidores e dos vendedores das obras literárias. Todos, nas suas respectivas atividades, seriam responsabilizados por eventuais danos e ofensas causados ao catolicismo e a imagem religiosa do Estado.

O Decreto<sup>20</sup> de 12 de julho de 1821 “desenvolveu e determinou os principios fundamentais da liberdade de imprensa que estavam estabelecidos nas Bases da

---

deixe proseguir na impressão, não se encontrando nada digno de censura, ou a faça suspender, até que se façam as necessarias correccões, no caso unicamente de se achar, que contém alguma causa contra a religião, a moral, e os bons costumes [...]. Do mesmo modo deverão os livreiros mandar successivamente ao Director dos Estudos, ou quem suas vezes fizer, listas dos livros que tiverem de venda [...]; e caso nelles se encontre cousa, que offenda algum dos mencionados pontos, deverá mandar prohibir a ulterior venda”. “[...] Se por algum modo, se introduzirem no publico, apezar das cautelas acima ordenadas, ou pela falta da sua observância, escriptos sediciosos ou subversivos da religião e da moral, fiquem responsáveis ás Justiças destes meus Reinos, pela natureza e conseqüências das doutrinas ou asserções nelles contidas, em primeiro logar seus autores, e quando estes não sejam conhecidos, os editores, e a final os vendedores ou distribuidores”.

<sup>20</sup> Decreto de 12 de julho de 1821: “D. João por Graça de Deos e pela Constituição da Monarchia, Rei do Reino Unido de Portugal, Brazil e Algarves, d’aquem e d’alem Mar em Africa, etc. Faço saber a todos os meus Subditos que as Côrtes Decretam o seguinte: As Côrtes Geraes Extraordinarias e Constituintes da Nação Portugueza, querendo desenvolver, e determinar os principios, que sobre a liberdade da imprensa estabeleceu os arts. 8º, 9º e 10º das Bases da Constituição, por conhecerem que aquella liberdade é o apoio mais seguro do systema Constitucional, Decretam o seguinte: Titulo I. Sobre a Extensão da Liberdade de Imprensa. Art. 1º. Toda pessoa póde da publicação desta Lei em diante imprimir, publicar, comprar e

Constituição”. Segundo a norma legal, todas as pessoas podiam, a partir da publicação do Decreto, “publicar, comprar e vender nos Estados Portuguezes quaesquer livros ou escriptos sem prévia censura”, exceto o direito de “abusar-se da liberdade de imprensa contra a Religião Catholica Romana e contra o Estado”.

O artigo 10 qualificava algumas formas de abuso da liberdade de imprensa, principalmente quando a publicação: (a) negasse e ofendesse a “verdade de todos, ou de algum dos dogmas definidos pela igreja católica”; (b) quando fosse “estabelecido ou defendido dogmas falsos”; (c) quando houvesse “blasfema, zomba de Deos, dos seus Santos, ou do culto religioso approved pela igreja católica”. O artigo 11 estipulava as penalidades para quem abusasse da liberdade de imprensa contra a “Religião Catholica Romana em primeiro gráo”: seria “condemnado em prisão e dinheiro”. O mesmo artigo quantificava a pena em restritiva de liberdade e em pecuniária proporcionalmente ao gravame da ofensa religiosa. O artigo 14 tratava do abuso da liberdade de imprensa “contra os bons costumes”, entre os quais o da publicação de “escriptos que atacam directamente a Moral Christã recebida pela Igreja Universal”. A pena, nesse caso, seria pecuniária, variando o valor conforme o grau da infâmia. O artigo 20 determinava a apreensão de “todos os exemplares impressos em que se verificar” abuso da liberdade de imprensa, principalmente “estando nas mãos do autor, editor, impressor, vendedor, ou distribuidor”. Segundo a norma, quem vendesse ou distribuisse algum exemplar depois da “supressão, ficaria incurso nas penas impostas ao autor ou editor.” O artigo 21 determinava que “em todos os casos” que a lei fosse violada seria imposto ao “delinquente pena pecuniaria”, e não tendo “elle por onde pagar”, seria “condemnado em tantos dias de prisão, quantos corresponderem á quantia em que fosse multado.”

Em 20 de setembro de 1830, outra Lei foi publicada para regulamentar o “abuso da liberdade de imprensa”. O artigo 1 garantia que todos podiam

---

vender nos Estados Portuguezes quaesquer livros ou escriptos sem prévia censura [...]. Titulo II. Dos Abusos da Liberdade da Imprensa e das Penas Correspondentes. Art. 8º. Pode abusar-se da liberdade da imprensa: 1º contra a religião catholica romana; 2º contra o Estado; 3º contra os bons costumes; 4º contra os particulares. Art. 9º. Todos os delictos comprehendidos no artigo antecedente serão qualificados em primeiro, segundo, terceiro, ou quarto gráo, em attenção ás diversas circumstancias, que podem augmentar, ou diminuir a sua gravidade. Art. 10. Abusa-se da liberdade da imprensa contra a religião: 1º, quando se nega a verdade de todos, ou de algum dos dogmas definidos pela Igreja; 2º, quando se estabelecem, ou defendem dogmas falsos; 3º, quando se blasfema, ou zomba de Deos, dos seus Santos, ou do culto religioso approved pela Igreja. Art. 11. Quem abusar da liberdade da imprensa contra a religião Catholica Romana em primeiro gráo, será condemnado em prisão e em dinheiro [...].”

“communicar os seus pensamentos, por palavras, escriptos, e publical-os pela imprensa sem dependencia de censura, com tanto que hajam de responder pelos abusos, que commetterem em exercicio deste direito”. O artigo 2 e seus parágrafos diziam que “abusam do direito de communicar os seus pensamentos” todos aqueles que publicarem “doutrinas dirigidas a destruir as verdades fundamentaes da existencia de Deos, e da immortalidade da alma, e a espalhar blasphemias contra Deos.” A promulgação de “calumnias, injurias, e zombarias contra a Religião do Imperio”, ou contra os “seus dogmas e seu culto”, era “evidente offensa da Moral Publica”. Os responsáveis sofreriam a pena de prisão de “seis mezes a um anno”, além da pena pecuniária de “cincoenta a cento e cincoenta mil réis.” As “calumnias, injurias, e zombarias aos differentes cultos estrangeiros, estabelecidos no paiz, com permissão e garantia da Constituição”, era punido com prisão de “tres a nove mezes, e na pecuniaria de trinta a noventa mil réis.” Embora a Constituição Imperial garantia o direito de “culto estrangeiro”, diverso do catolicismo, esse direito era relativo, porque os cultos não podiam ser exteriorizados publicamente, e o local dos cultos não podiam ter a forma “exterior de templo”. O texto legal revela que a punição ao infrator do culto católico era maior do que a punição ao infrator do “culto estrangeiro”, ou seja, ofender a igreja católica era mais grave do que a ofensa às outras igrejas.

A relação entre Religião e Estado no período do Brasil-Império pode ser percebida também nos processos de indulto e perdão aos presos, normalmente acontecidos nos períodos festivos, como demonstram alguns dos decretos promulgados pelo Governo Imperial.

O Decreto de 22 de outubro de 1810 concedia “perdão aos criminosos presos” como “demonstrações de contentamento de felicidades e alegria publica”. Segundo a norma, todos os “presos das Cadêas de todas as Comarcas do Estado do Brazil” seriam perdoados de “todos e quaesquer crimes pelos quaes foram presos, à excepção dos seguintes, que pela gravidade delles, e pelo que convem ao serviço de Deus e bem da Republica, se não devem isentar das penas das leis; a saber: blasphemar de Deus e de seus Santos”.

O Decreto<sup>21</sup> de 6 de fevereiro de 1818 também perdoava “os presos das cadeias publicas do Reino do Brazil”, com excepção dos crimes de “blasphemia contra Deus e contra os seus Santos [da igreja católica]”. O Decreto<sup>22</sup> de 11 de junho de 1819 também concedeu “perdão aos presos detidos nas Cadeias do Reino do Brazil”, exceto para os presos que cometeram crimes de “blasphemia contra Deus e contra os seus Santos [da igreja católica]”. O Decreto<sup>23</sup> de 20 de março de 1821 também perdoou a “todos os réos presos até a publicação” do Decreto”, menos as “excepções nelle declaradas”, como o “perdão aos réos de crimes de blasphemia de Deos, e dos seus Santos.” Em 17 de abril de 1821 foi publicado no Rio de Janeiro outro Decreto,<sup>24</sup> concedendo “perdão, com excepções, aos presos das cadeias das comarcas do Brazil”. Os crimes “imperdoáveis” continuavam sendo os de “blasphemar de Deos, e de seus Santos.” Em 22 de outubro de 1822 um novo

---

<sup>21</sup> Decreto de 6 de fevereiro de 1818: “Sendo muito proprio do paternal amor com que tenho regido e rejoy os meus vassallos, que neste faustissimo dia da minha coroação e solemne exaltação ao throno dos meus Reinos, eu faça experimentar os effeitos da minha real clemencia e piedade, quanto fôr compativel com a equidade e justiça, áquelles que transgrediram as leis e se acham incursos em as suas penas: hei por bem fazer mercê aos presos que se acharem por causas crimes, [...] nas cadeias de todas as Comarcas deste Reino do Brazil, de lhes perdoar livremente por esta vez, (não tendo elles mais partes que a Justiça) todos e quaesquer crimes pelos quaes estiverem presos, á excepção dos seguintes, que, pela gravidade delles, e pelo que convem ao serviço de Deus e bem da Republica, se não devem isentar das penas da lei, a saber: blasphemar de Deus e de seus Santos”.

<sup>22</sup> Decreto de 11 de junho de 1819: “Tendo a Divida Providencia abençoado estes Reinos com o feliz nascimento da Princeza da Beira, D. Maria da Gloria, minha muito amada e prezada neta: e querendo eu que por tão fausto motivo participem também deste incomparavel favor, e dos effeitos da minha real piedade, quanto fôr compativel com a justiça, aquelles meus vassallos, que tiveram a desgraça de commetter crimes: hei por bem fazer mercê aos presos, que se acharem por causas crimes, [...] nas cadeias de todas as Comarcas deste Reino do Brazil, de lhes perdoar livremente por esta vez, (não tendo elles mais partes que a Justiça) todos e quaesquer crimes, pelos quaes estiverem presos, á excepção dos seguintes, que, pela gravidade delles, e pelo que convem ao serviço de Deus e bem da Republica, se não devem isentar das penas da lei, a saber: blasphemar de Deus e de seus Santos”.

<sup>23</sup> Decreto de 20 de março de 1821: “A Regencia do Reino em Nome de El-Rei o Senhor D. João VI, Faz saber que as Côrtes Geraes Estraordinarias e Constituintes da Nação Portugueza tem Decretado o seguinte: As Côrtes Geraes Estraordinarias e Constituintes da Nação Portugueza, querendo assignalar o Faustissimo dia do Juramento das decretadas Bases da Constituição por actos de beneficência compatíveis com a Justiça e equidade, Decretam o seguinte: 1. Todos os réos, que ao tempo da publicação do presente Decreto se acharem nas cadeias deste Reino, e das ilhas adjacentes, não tendo mais accusador do que a Justiça, ficam perdoados, e sejam soltos, depois de julgado este perdão conforme as culpas, pelos Juizes competentes, ex-officio, e sem necessidade de outro perdão de qualquer parte offendida. 2. São exceptuados deste perdão os réos de crimes de blasphemia de Deos, e dos seus Santos.”

<sup>24</sup> Decreto de 17 de abril de 1821: “Tendo a Divina Providencia abençoado estes Reinos com o feliz nascimento do Principe da Beira, Meu muito amado e presado neto; E querendo Eu que por tão fausto motivo participem também deste incomparável favor, e dos effeitos da Minha Real piedade, quando fôr compativel com a Justiça, aquelles Meus vassallos, que tiveram a desgraça de commetterem crimes: hei por bem fazer mercê aos presos, que se acharem por causas crimes, [...] nas cadeias de todas as Comarcas deste Reino do Brazil, de lhes perdoar livremente por esta vez (não tendo elles mais partes, que a Justiça) todos e quasquer crimes, pelos quaes estiverem presos, á excepção dos seguintes, que pela gravidade delles, e pelo que convém ao serviço de Deos e bem da Republica, se não devem isentar das penas das leis; a saber: blasphemar de Deos, e de seus Santos.”

Decreto concedeu perdão aos presos que cometeram crimes, exceto para aqueles que cometeram crimes de “blasphemia contra Deus e contra seus Santos”. Os presos não podiam ser perdoados e libertados por causa da “gravidade [dos crimes] delles e pelo que convem ao serviço de Deus e bem da Republica”. Os crimes religiosos, segundo o Decreto, não podiam ser isentos das penas das leis.

A relação entre Religião e Estado no Brasil Império também estava presente na construção dos templos religiosos católicos, construídos com receitas públicas de várias fontes. Uma das fontes financeiras eram as das loterias públicas. No período do Brasil-Império várias normas legais autorizaram a prática.

A Lei nº 586, artigo 3º, de 6 de setembro de 1850, determinou, por exemplo, que “a consignação para as obras publicas do Municipio da Corte” depender-se-ia da “quantia [receita pública de loteria] que fôr necessária para conclusão da Igreja Matriz da Freguezia do Engenho Velho”.

O Decreto nº 954, de 7 de julho de 1858, autorizou a criação de uma loteria para a “reconstrução da Igreja Matriz de Santo Antonio”, na cidade de Diamantina, na “Provincia de Minas”. O Decreto nº 963, de 26 de julho de 1858, criou “quatro loterias a beneficio e reparo das differentes Igrejas Matrizes da Provincia do Amazonas”; e o Decreto nº 2.007, de 30 de agosto de 1871, criou outras “doze loterias para a conclusão das obras da Matriz do Santíssimo Sacramento do Municipio da Côrte.” O Decreto nº 2.331, de 30 de julho de 1873, autorizou, “com a rubrica de Sua Magestade, o Imperador”, um credito para a “reedificação da Igreja Matriz de S. Francisco Xavier do Engenho Velho”, em cumprimento ao Decreto Legislativo nº 967, de 14 de agosto de 1858.

As normas mencionadas revelam, portanto, a proximidade da igreja católica com o Estado, que fundiam-se e confundiam-se não só na ideologia, mas também na prosperidade patrimonial. Enquanto as crenças religiosas protestantes eram inibidas e proibidas de expansão patrimonial, a igreja católica avançava não só na catequese, mas também na riqueza móvel e imóvel. O resultado, no aspecto patrimonial, ainda reflete nos dias atuais: a beleza cultural da arquitetura religiosa histórica é restrita à igreja católica.

Houvesse uma separação formal entre Religião e Estado naquela época, com plena liberdade de exteriorização de crença em templos protestante-evangélicos, o Brasil teria ampliado o seu patrimônio cultural social e arquitetônico, assim como revelam as seculares belezas arquitetônicas das igrejas protestantes transatlânticas.

Enquanto os Estados Unidos e a Europa há vários séculos enriqueceram a sua história com grande diversidade cultural cristã, o Brasil permitiu a diversidade cultural religiosa patrimonial apenas a partir do século XX, embora colonizado desde o século XVI.

A Decisão do Reino nº 25,<sup>25</sup> de 21 de fevereiro de 1823, requeria da Província de São Paulo “uma relação de todas as freguezias do Bispado, com declaração do numero de almas, das capellas filiaes, e dos clérigos, para poder regular-se com verdadeiro conhecimento e harmonia os direitos do sacerdócio e do Imperio”. Segundo a Decisão, o controle administrativo se justificava porque alguns religiosos, por ignorância, ou por impureza e devassidão de costumes, mais serviam de escandalo do que de edificação, e viviam “deffundindo trevas em logar de luzes, e derramando a corrupção entre os fieis, quando devíam della preserval-os como sal da doutrina e do exemplo”.

O documento também afirmava que muitos religiosos obscureciam “as atividades conjuntas da igreja católica e do Estado, porque embora a “disciplina actual da Igreja seja menos austera, que a dos seculos primitivos”, não devia “tolerar-se um abuso tão prejudicial á Santa Religião [...] e não menos prejudicial ao Estado, roubando-lhe braços úteis para a agricultura, commercio e artes, e agora até indispensaveis para a defesa deste grande Imperio”. Percebe-se, portanto, que o ministério religioso sacerdotal “influenciava” diversos segmentos da sociedade brasileira, desde a cultura religiosa até a agricultura.

---

<sup>25</sup> Decisão do Reino nº 25, de 21 de fevereiro de 1823: “Sendo presente a S. M. Imperial o excessivo numero de Ecclesiasticos, que tem a Província de S. Paulo, alguns dos quaes ou por ignorância, ou por impureza e devassidão de costumes, mais servem de escandalo que edificação deffundindo trevas em logar de luzes, e derramando a corrupção entre os fieis, quando devíam della preserval-os como sal da doutrina e do exemplo: E bem que a disciplina actual da Igreja seja menos austera, que a dos seculos primitivos, não devendo todavia tolerar-se um abuso tão prejudicial á Santa Religião, que professamos, e não menos prejudicial ao Estado, roubando-lhe braços úteis para a agricultura, commercio e artes, e agora até indispensaveis para a defesa deste grande Imperio, e para desempenho dos sagrados juramentos, que a Deus, ao Imperador e á Patria temos feito: por tão justos e tão urgentes motivos, manda [...] que sobresteja até segunda ordem na ordenação de seus súbditos, [...] que remetta á Secretaria de Estado uma relação de todas as freguezias do seu Bispado, com declaração do numero de almas, das capellas filiaes, e dos clérigos, que ha em cada freguezia, para poder regular-se com verdadeiro conhecimento, [...] com harmonia dos direitos do sacerdócio e do Imperio.”

A Decisão nº 20,<sup>26</sup> do dia 29 de janeiro de 1829, revelava a preocupação imperial sobre a “decência e o respeito nas procissões religiosas”. A preocupação era por causa do “modo indecente, e irreligioso com que algumas pessoas acompanharam a procissão de S. Sebastião”. Segundo a Decisão, “taes actos são contrários ao respeito e veneração devida á Religião [do Império]”, daí a necessidade de que a “Geral Policia expeça as mais terminantes ordens, a fim de que patrulhas façam conservar a decência e respeito com que se deve assistir a estas solemnidades religiosas”.

A Decisão nº 20, de 17 de janeiro de 1830, mandava continuar “celebrar na Capella Imperial a festa do padroeiro S. Sebastião, e a sahir a procissão do Corpo de Deus”. Segundo a norma, devia-se “indefectivamente cumprir, como a procissão do Corpo de Deus”, sendo os “respectivos gastos [lançados] na folha das despesas da Capella Imperial, emquanto a Assembléa Geral” não resolvesse sobre o negocio. Percebe-se, portanto, que todas as despesas com cerimonial, promoção e funcionamento do culto católico eram custeadas pelo erário público.

Os abalos na relação entre a igreja católica e o Estado brasileiro começaram nos primeiros anos do Império. A Decisão Imperial nº 146, por exemplo, de 10 de junho de 1835, recomendava ao bispo eleito do Rio de Janeiro não atender às exigências do Vaticano de interferir nos assuntos religiosos-estatais do Brasil. Segundo o documento, o governo tinha informações confidenciais de que a igreja romana exigia do bispo eleito interferências diretas nos assuntos internos do Brasil, soliciando, inclusive, breve “resposta sobre alguns pontos de doutrina ecclesiastica, que se achão em alguns projectos da Camara dos Deputados”.

A interpretação do Governo Imperial foi de que a eventual aceitação das exigências romanas pelo bispo implicava claramente em “retratação”, principalmente porque ceder às exigências era uma “condição indispensavel para a sua confirmação no Bispado para o qual fora nomeado”. A Regência, em nome do Imperador, declarou ao bispo que seria muito “desagradavel annuir a semelhante

---

<sup>26</sup> Decisão nº 20, de 29 de janeiro de 1829: “Sua Magestade o Imperador viu com o maior desprazer o modo indecente, e irreligioso, com que algumas pessoas acompanharam a procissão de S. Sebastião: e não querendo o Mesmo Augusto Senhor, que taes actos tão contrários ao respeito e veneração devida á religião se reproduzam; tem na data deste ordenado ao Intendente Geral da Policia, que expeça as mais terminantes ordens, a fim de que patrulhas de policia façam conservar a decência e respeito, com que se deve assistir a estas solemnidades religiosas; o que manda communicar a V. Ex. para sua intelligencia, e para que V. Ex. ordene a todas as igrejas da capital, para que quando tenham de celebrar procissão, em que vá o Santissimo Sacramento dêem com anticipação ao Intendente Geral da Policia, parte do dia e hora, em que deve cecebrar-se tal solemnidade.”

exigencia, pois que, além de ser contra a propria dignidade, seria esse facto um ataque directo ao Governo e independencia nacional e á Constituição do Imperio por todas as Nações, e pela mesma Côrte de Roma reconhecida.”

O “Aviso da Justiça” ao Presidente da Provincia da Bahia, de nº 356, de 21 de julho de 1837, recomendava o “esplendor do culto divino” para afastar as intempéries contrárias a relação estatal-religiosa. Segundo o documento, “sendo a Religião a fonte principal da moral publica, e por consequencia da tranquilidade e felicidade do Estado”, era dever de todos os membros do governo “promover por todos os meios a propagação e sustentação de todos os principios sublimes em que se ella funda, removendo ao mesmo tempo quaesquer embaraços que se oppõem ao esplendor do Culto Divino, a edificação dos fieis, e ensino das doutrinas da Igreja”.

Na esfera tributária, a relação entre Religião e Estado também ocupava enorme espaço administrativo-jurídico. Os orçamentos do Império previam um considerável valor para evangelismo e proselitismo de novos cristãos.

A Lei nº 719, de 28 de setembro de 1853, por exemplo, que fixou despesa e orçou a receita para o exercício de 1854-1855, garantia que um considerável valor econômico seria empregado na “catechese dos indios” e nos “cultos publicos”.

Segundo a lei, “D. Pedro II, por Graça de Deus e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional e Defensor Perpetuo do Brasil”, garantia ao povo brasileiro que, segundo a sua vontade e também decisão da “Assembléa Geral”, as receitas do Império para o exercício de 1854 a 1855 seriam distribuida para todos os Ministérios, inclusive para o da “Religião-Estado”, constitucionalmente oficializado. O artigo 2 autorizava o governo despende gastos para “catechese e civilização dos índios”; o artigo 3 permitia despesas com “bispos, cathedraes, relação metropolitana, parochos, vigarios geraes e provisores e seminarios episcopaes”, além de gastos com a “Capella Imperial e Cathedral do Rio de Janeiro” e com o “culto publico”.

A dimensão da relação entre a igreja católica e Estado brasileiro imperial é melhor percebida quando os valores disponibilizados para as atividades religiosas são comparados com valores disponibilizados para outras atividades públicas. O orçamento para a religião católica era superior, por exemplo, às despesas nacionais com “hygiene publica”, com a “Secretaria de Estado” e com a “Policia e Segurança Publica”.

O Decreto nº 939, de 26 de setembro de 1857, fixou orçamento (receitas e despesas) para o exercício 1858-1859 semelhante aos de exercícios anteriores. A Lei nº 2.792, de 20 de outubro de 1877, fixou as despesas e orçou a receita geral do Império para os dois anos subsequentes: 1878-1879. Os gastos com o “Culto Público” e os “Seminários Episcopais”, por exemplo, eram superiores às despesas com a “Câmara dos Senadores”, com a “Secretaria de Estado” e com as “Faculdades de Direito”.

O planejamento econômico do Brasil Império revela que as fontes das receitas que compunham o erário público eram as mais diversas, exceto as ofertas e dízimos, que eram exclusivamente da igreja católica; ou seja, os valores arrecadados entre os fiéis eram receita exclusiva da igreja católica, mas as receitas tributárias do Estado eram partilhadas entre o Estado e a instituição religiosa romana. A relação econômico-financeira que existiu entre a Religião e o Estado Imperial brasileiro pode ser resumida na máxima popular: “o que é meu, é meu; o que é seu, é nosso”.

Em 10 de janeiro de 1866, o Mosteiro de São Bento, em Olinda, teve seu pedido de imunidade tributária negado pelo Governo Imperial. Foi obrigado a pagar os impostos de quatro sinos que foram importados sem o conhecimento direto do Governo Imperial, porque não eram “objectos próprios e exclusivos do Culto Divino” público. O Ofício nº 334, de 18 de setembro de 1872, do “Ministério dos Negócios da Fazenda”, também negou “isenção de direitos de consumo” para um “órgão que veio da Europa com destino a uma igreja, por não ser objecto próprio e exclusivo do Culto divino”.

Segundo a Decisão Imperial nº 93, do dia 13 de março de 1873, o “Ministério dos Negócios da Fazenda” autorizou o reembolso de tributos pagos pela igreja católica na importação de produtos para a sua liturgia religiosa. O Governo autorizou “restituir ao supplicante a importância dos direitos de importação que pagou por vinte cortinas e duas frentes de damasco de seda que veio de Lisboa para o culto divino”.

A Decisão Imperial nº 476, do dia 17 de dezembro de 1874, permitiu “despachar livres de direitos de importação, na Alfândega de Porto Alegre”, imagens religiosas bordadas em bandeiras de “S. José”, “Menino Deus”, “Anjos” e “Nossa Senhora”, todas “destinadas às Igrejas e Capelas dos colonos católicos”. Em 1875, através da Decisão nº 25, do dia 15 de janeiro, o Governo Imperial decidiu

“despachar, livre de direitos, um ferro de cortar hostias e tres lustres destinados para serem empregados no culto publico” da igreja católica.

O Decreto nº 3.258, de 25 de abril de 1885, concedeu imunidade tributária para o “Seminario Episcopal do Pará”. Segundo o artigo 1, estava “isento do imposto predial o edificio do Seminario Episcopal da Diocese do Pará, bem assim remida a divida em que a Mitra se achava para com a Fazenda Nacional pelo mesmo imposto”. Embora o texto legal contenha a palavra “isenção”, parece que o objetivo do legislador foi o de reconhecer a imunidade tributária da igreja católica.

Além das várias formas de política público-eclesiástica, a igreja católica e o Brasil Império estavam unidos também no processo eleitoral, embora poucos brasileiros votassem naquela época. Assim que a Constituição Imperial foi outorgada, diversas normas foram expedidas regulamentando as eleições para deputados, senadores e membros dos Conselhos-Gerais das Províncias, que passaram a ser nominadas “Assembléias” a partir de 1834.

Com a assistência de um pároco, em cada freguesia imperial havia uma assembléia eleitoral, presidida por um juiz de fora ou ordinário da cidade ou vila a qual a freguesia pertencia. No dia marcado para a eleição, o povo ouvia a missa na igreja católica matriz. Em seguida, no mesmo espaço físico religioso colocava-se uma mesa para o presidente e o pároco da “eleição”, que eram acompanhados por dois secretários e dois escrutinadores.

Aos eleitores e candidatos, o presidente perguntava sobre a existência de eventuais denúncias de suborno ou conluio; se a denúncia fosse provada, o acusado perdia o direito ativo e passivo do voto. Com o processo eleitoral concluído, o resultado era proclamado em voz alta, resolvendo-se eventuais dúvidas.

Nos anos de 1870, por exemplo, havia aproximadamente 25 mil eleitores distribuídos em 1.460 “Parochias do Imperio”. Cada Província tinha as suas “zonas eleitorais”, que na verdade eram regiões “parochiais” da igreja católica, como por exemplo, as de “Minas-Geraes”, que tinha o maior colégio eleitoral: 5.193 eleitores, registrados em 360 “zonas eclesiásticas eleitorais”. Algumas delas foram nominadas “Nossa Senhora do Patrocinio da Marmellada”, “Nossa Senhora Mãi dos Homens da Bagagem”, “Nossa Senhora da Abbadia d’Agua Suja” e “Nossa Senhora do Carmo do Campestre”. A Bahia era a segunda zona eleitoral, com 3.422 votantes e 169 “Parochias”, nominadas, por exemplo, de “Divino Espirito Santo da Velha Boipeba” e

de “Nossa Senhora do Allivio do Brejo Grande”. Na “Provincia” de São Paulo, havia 2.046 eleitores em 143 “Parochias Eleitorais”.

Se naquela época predominava o positivismo da união religiosa-estatal, isso não significa que doutrinas contrárias começavam a embalar os debates teórico-ideológicos.

No início dos anos de 1870, por exemplo, Thomaz Alves Junior<sup>27</sup> fez uma conferência pública no Rio de Janeiro, com o seguinte discurso: “Emquanto a Igreja não despir a toga da vaidade, enquanto se envolver nas luctas que lhe são estranhas, não poderá nunca conseguir o fim, que Jesus lhe assignalou, quando no berço nasceu entre os pastores.” Para ele, a função da igreja não era a de interferir nos assuntos estatais, mas tão-somente a de difundir propósitos missionários, alheia às questões políticas. Segundo Alves Junior, a igreja estava no seu direito de querer influenciar as idéias estatais, e com ela não era pertinente discutir. Para ele, o problema estava com o Estado brasileiro, “que lhe não sabia resistir, não sabia collocar a questão no seu verdadeiro terreno e por isso em vez de acção prompta e energica de poder, via-se (com dôr o digo) o senado brasileiro convertido em concilio, discutindo enfadonhos textos sem préstimo”. Pregava com dinamismo: “Alerta, o perigo é grande, e se o volcão faz erupção, ai da sociedade!”

Concluiu seu discurso da seguinte forma: “Peço licença para terminar a minha conferencia e terminala-hei fazendo um appello ás mães de família [...] Educando vossos filhos, não confundaes os deveres do Estado, com os deveres da Igreja. Ensinae que a Igreja doutrina nossa alma para o caminho da perfeição na eternidade, mas que no Estado temos direito e deveres a cumprir e a respeitar no interesse da ordem e garantia do mesmo Estado. A nossa vida intima pertence ao Deus das consciências, a nossa vida exterior pertence á lei e ao Direito. Tenho concluído”. Segundo a história, romperam-se “applausos”, com todas as vozes em coro dizendo: “muito bem, muito bem!”

O texto revela, portanto, que duas décadas antes da concretude da primeira formalização constitucional da separação entre Religião e Estado no Brasil já havia fortes embates doutrinários sobre o tema. O histórico evolutivo da relação entre Religião e Estado durante o Brasil Colônia-Império revela a proximidade que existiu entre as duas instituições. Uma relação que não se isentou, entretanto, dos indícios

---

<sup>27</sup> ALVES Junior, Thomaz. *Separação da Igreja e do Estado*. Conferencia Pública Proferida no Edifício “Grande Oriente Unido do Brasil”, Edição Independente: Rio de Janeiro, 1873, p. 4, 18 e 19;

embrionários que desaguaram na utópica ideologia da separação absoluta entre Religião e Estado em 1890.

Se os teóricos e doutrinadores brasileiros, influenciados pelas ideologias separatistas européias e norte-americana, idealisaram uma absoluta separação, a realidade demonstra que a Religião continua influenciando o Estado brasileiro no âmbito dos seus três poderes desde os seus primórdios imperiais.

Em síntese, a relação entre Religião e Estado brasileiro garantida pela Constituição Imperial, que vigorou de 1824 até 1891, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) a Religião e o Estado eram unidos e confundidos no Brasil; b) a igreja católica apostólica romana foi declarada como crença religiosa oficial do Brasil; c) os religiosos não católicos podiam ter cultos apenas domésticos ou particulares, sendo proibida a exteriorização da fé em forma de templo; d) ninguém podia ser perseguido por motivo de Religião, exceto quando violassem os limites postos e impostos pela Constituição Imperial; e) era crime desrespeitar ou perseguir a igreja católica e os seus fiéis; f) era proibido abusar ou zombar dos cultos permitidos no Império; os culpados seriam condenados com as penas previstas em lei; g) os prelados, padres e bispos católicos, eram empregados do Estado Imperial.

No Brasil Império, a Igreja Católica e o Estado brasileiro eram unidos juridicamente. A união provocou, também, a unidade das idéias e dos ideais político-religiosos do povo brasileiro? O objetivo de manter a unidade entre Religião e Estado no Império brasileiro revelou-se uma utopia, um verdadeiro fracasso de uma teoria que abriu espaço para outra: a da separação entre Religião e Estado, através do Decreto 119-A, de 1890, e da Constituição republicana, de 1891. A positivação do princípio da laicidade nessas normas legais alcançaram sucesso? A repetição da cláusula da laicidade em todas as Constituições que se seguiram a de 1891 tem legitimado a absoluta separação entre Religião e Estado no Brasil? Os próximos tópicos analisam os atos e os fatos histórico-contemporâneos para responder essa questão.

### 3.1.2 Religião e Estado no Período do Brasil República até 1988

Este tópico tem por finalidade uma análise dos textos constitucionais históricos do Brasil relacionados com a separação entre Religião e Estado, e o exercício da liberdade religiosa no território nacional. O estudo tem como objetivo fundamentar constitucionalmente a história dos textos constitucionais relacionados com a ideologia da separação entre as duas instituições e introduzir a exegese do próximo capítulo, que trata do assunto no texto e contexto da atual Constituição.

O fim do regime monárquico (1824-1890) pode ser compreendido melhor quando alguns fatores que levaram a proclamação da República são destacados, como os conflitos entre o exército e a elite imperial, a política abolicionista, e a batalha entre positivistas<sup>28</sup> e católicos.<sup>29</sup>

O positivismo nasceu no Brasil com a força de uma seita, e rapidamente transformou-se em uma verdadeira força religiosa, a começar pelos ideais que lhe era designado de “templo da humanidade”. Mesmo nesse contexto adverso, os católicos, que possuíam forte representação política, continuaram lutando para implementar suas convicções político-religiosas na Constituição republicana vindoura.

No embate entre as correntes religiosa e positivista, o catolicismo foi vencido pelo prestígio popular do positivismo, que havia trazido para a sociedade brasileira as idéias internacionalizadas da separação entre Religião e Estado. Portanto, a vitória do positivismo trouxe para a Constituição nascente a separação entre catolicismo e Estado brasileiro. O Brasil “deixou”, então, de ter uma fé religiosa oficial; e importantes funções até então exercidas pela igreja católica passaram a ser exercidas pelo Estado, conforme exposto adiante.

A primeira Constituição republicana do Brasil parece ter se inspirado no modelo norte-americano,<sup>30</sup> tanto que além da influência constitucional da separação entre Religião e Estado, o Brasil também permitiu aos seus Estados-membros uma

---

<sup>28</sup> Positivismo: corrente filosófica cujos princípios básicos foram inaugurados pelo filósofo francês Augusto Comte (1798-1857). Os seguidores brasileiros sustentavam que as idéias e os ideais do catolicismo e da monarquia eram ultrapassados, e que no Brasil devia prevalecer os valores de um “sacerdócio científico” e republicano.

<sup>29</sup> CUNHA, Alexandre Sanches da. *Todas as Constituições Brasileiras* – Edição Comentada. Campinas, SP: Editora Bookseller, 2001, p. 49-51;

<sup>30</sup> Na ocasião, o Brasil deslocou o eixo diplomático de Londres para Washington.

maior autonomia na elaboração de uma Constituição estadual própria, assim como aconteceu com as unidades estaduenses.

Assim como o Decreto nº 1, de 22 de junho de 1889, é histórico por ter determinado a mudança de Brasil monárquico para Brasil republicano; o Decreto nº 29, de 3 de dezembro de 1889, é igualmente histórico e importante porque foi através dele que o Governo Provisório nomeou uma “comissão para elaborar um Projecto de Constituição dos Estados Unidos do Brazil”, que tinha como membros, entre outros, Joaquim Saldanha Marinho, Americo Brasiliense de Almeida Melo e Francisco Rangel Pestana.

Os anseios de um Brasil republicano começaram a ser mais solidificados com a promulgação do Decreto nº 510, de 22 de junho de 1890, porque foi através dele que o Governo Provisório publicou a “Constituição Provisória”, que viria a ser ratificada posteriormente pelo Congresso Nacional.

Entre os vários assuntos pesquisados e estudados pelos juristas estava o da separação entre Religião e Estado. Eles foram incumbidos de propor uma solução para os problemas que surgiam e cresciam entre a igreja católica e o Brasil. O resultado dos estudos foi a proposta de previsão constitucional da separação entre Religião e Estado, que viria a ser formalizada por decreto no mês seguinte, através do Decreto 119-A, do dia 7 de janeiro de 1890.

O objeto do Decreto nº 119-A refletia o pensamento do Congresso brasileiro, que já se encontrava influenciado pelas idéias européias e norte-americana de separação entre Religião e Estado. Era o embrião de um tema que seria inserido na primeira Constituição Republicana, promulgada em 24 de fevereiro de 1891. O Decreto nº 119-A proibia a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagrava a plena liberdade de cultos, extinguiu o padroado e estabelecia outras providências sobre a conturbada relação entre a igreja católica e o Brasil. O texto do Decreto determinava:

“Art. 1º - É prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º - A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem

contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

Art. 3º - A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tambem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.

Art. 4º - Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas.

Art. 5º - A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade juridica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes á propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o dominio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto.

Art. 6º - O Governo Federal continua a prover á congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por um anno as cadeiras dos seminários; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravensão do disposto nos artigos antecedentes.

Art. 7º - Revogam-se as disposições em contrario.

Sala das sessões do Governo Provisório, 7 de janeiro de 1890, 2º anno da Republica. Manoel Teodoro da Fonseca; Aristides da Silveira Lobo; Ruy Barbosa; Benjamim Constan Botelho de Magalhães; Eduardo Wandenkolk; M. Ferraz de Campos Sales; Demetrio Nunes Ribeiro e Q. Bocayuva.”

Os objetivos do Decreto 119-A foram “extintos” pelo presidente Fernando Collor através do Decreto nº 11, artigo 4º, de 18 de janeiro de 1991, após 100 anos da sua promulgação. Posteriormente, nos termos do Decreto presidencial nº 4.496, de 4 de dezembro de 2002, o presidente Fernando Henrique Cardoso “restabeleceu os efeitos” do histórico Decreto imperial.

O preâmbulo da Constituição Provisória dizia que por causa da “suprema urgencia de acelerar a organização definitiva da Republica, e entregar no mais breve prazo possivel á Nação o governo de si mesma”, o governo provisório estava elaborando “sob as mais amplas bases democraticas e liberaes, de accordo com as lições da experiencia, das necessidades e dos principios que inspiraram a revolução de 15 de novembro”, a “Constituição Republicana”.

Segundo o Decreto nº 510, do dia 22 de junho de 1890, que promulgou a Constituição Provisória do futuro Brasil republicano, a Constituição em processo de

formação seria submetida a “representação do paiz” para aprovação a partir do dia 15 de novembro do mesmo ano, ou seja, em 1890. O texto constitucional foi aprovado no início do ano seguinte, em 24 de fevereiro de 1891, com um total de 85 artigos e outros 12 compondo as “Disposições Transitorias”. O texto magno tornou-se uma espécie de referendo e ratificação do Decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890; foi o transporte das idéias e dos ideais da separação entre Religião e Estado, até então presentes apenas no Decreto 119-A, para o corpo da primeira Constituição republicana brasileira.

Alguns textos constitucionais provisórios tratavam, direta ou indiretamente, da relação entre Religião e Estado. O artigo 10º e o parágrafo 2º diziam, por exemplo, que era vedado tanto aos “Estados, como à União, estabelecer, subvencionar, ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”. Foi a primeira norma constitucional, ainda que provisória, a idealizar a separação e o desprivilégio de qualquer Religião com o Estado brasileiro.

A Constituição Provisória também ratificou e ampliou os ideais de laicidade estabelecidos no seu artigo 10, parágrafo 2, nas suas “Declarações de Direito”, conforme o artigo 72 e os parágrafos 7º e 8º. Os textos constitucionais tratavam das formas de relações políticas, administrativas e financeiras entre as instituições religiosas e o Estado brasileiro: “nenhum culto ou igreja” gozaria de “subvenção oficial”, nem teria “relações de dependencia ou aliança com o Governo da União, ou os dos Estados”. Por causa da inovação constitucional da “separação entre Religião e Estado”, e das ajudas e subvenções financeiras até então existentes no Brasil Império, a Constituição Provisória também excluiu “do paiz a Companhia dos Jesuitas” e proibiu a “fundação de novos conventos, ou ordens monasticas”.

A proibição constitucional de subvencionar financeiramente as instituições religiosas, de forma direta ou indireta, teve continuidade em todas as Constituições republicanas brasileiras que sucederam a Constituição de 1891.

A Constituição Republicana Provisória foi aprovada pelo poder legislativo em 24 de fevereiro de 1891 e manteve, conforme o seu artigo 11 e parágrafo 2º, a proibição dos Estados e da União de “estabelecer, subvencionar, ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”. O artigo 72 e o parágrafo 7º também ratificaram o texto provisório, determinando que nenhum culto ou igreja gozaria de “subvenção oficial”, nem teriam “relações de dependencia ou aliança com o Governo da União, ou o dos Estados”. Os textos constitucionais revelam que havia um “silêncio”

nominal quanto à relação financeira dos municípios com as instituições religiosas, embora na eventualidade de subvenção e dependência haveria total inconstitucionalidade do benefício.

O artigo 26º, prevendo a influência das organizações religiosas, principalmente da igreja católica, proibiu a candidatura ao Congresso Nacional de “clerigos e religiosos regulares e seculares de qualquer confissão”. O artigo 70º complementava o disposto no artigo 26º, estabelecendo no seu *caput* que eram eleitores apenas “os cidadãos maiores de 21 annos que se alistarem na fórma da lei”, mas, segundo o parágrafo 1º, não podiam “alistar-se eleitores para as eleições federaes, ou para a dos Estados”, que fossem “religiosos de ordens monasticas, companhias, congregações, ou communitades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediencia, regra, ou estatuto, que importe a renuncia da liberdade individual.” O parágrafo 3º determinava que os religiosos eram inelegíveis, já que eram impedidos de se candidatarem.

O Decreto nº 511, do dia 23 de junho de 1890, dia seguinte ao Decreto nº 510, que estabeleceu a Constituição Provisória, regulamentou as eleições para o “primeiro Congresso Nacional”. O artigo 2º e o parágrafo 1º estabeleciam, de forma esclarecedora, que seriam “inelegiveis para o Congresso Nacional” os “clerigos e religiosos regulares e seculares de qualquer confissão”.

A Constituição Provisória também tratou dos efeitos dos casamentos religiosos e civis. O artigo 72º e seu parágrafo 4º determinavam que apenas o casamento civil seria reconhecido pela República, e que antes das “cerimônias religiosas de qualquer culto” deviam preceder a cerimônia civil. No período do Brasil Império os efeitos jurídicos do casamento aconteciam nas cerimônias religiosas católicas. Com a proclamação da Constituição Provisória, o governo determinou que os casamentos teriam efeitos legais somente através de cerimônia civil, e que elas deveriam preceder a eventual cerimônia religiosa. O assunto alcançava uma condição constitucional que antes era tratado apenas por decretos.

O Decreto nº 521, de 26 de junho de 1890, afastou totalmente o casamento religioso e impôs o casamento civil. O Decreto determinou, por exemplo, que devido ao “principio de tolerancia consagrado no Decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1890, que permittia indifferentemente a celebração de quaesquer cerimonias religiosas antes ou depois do acto civil”; que devido a “uma parte do clero catholico com actos de accentuada opposição e resistencia à execução do mesmo Decreto” estava

celebrando “casamento religioso e aconselhando a não observância da prescrição civil”; que, devido a essas atitudes, o clero não só pretendia “annullar a acção do poder secular, pelo desrespeito aos seus decretos e resoluções, como ainda por em risco os mais importantes direitos da família”; que o casamento, em virtude das “relações de direito que estabelece entre as partes, devia ser celebrado sob a protecção da Republica”; o governo provisório decretava que:

Art. 1º - O casamento civil, único válido nos termos do art. 108 do Decreto 181 de 24 de janeiro de 1890, precederá sempre às cerimônias religiosas de qualquer culto, com que desejem solemnizar o os nubentes; Art. 2º - O ministro de qualquer confissão, que celebrar as cerimoniaes religiosas do casamento antes do acto civil, será punido com seis mezes de prisão e multa correspondente à metade do tempo; Paragrapho unico: No caso de reincidencia será applicado o duplo das mesmas penas.” O Decreto 847, de 11 de outubro de 1890, criou o “Codigo Penal dos Estados Unidos do Brasil”. O artigo 284 tambem determinava a prisão e multa de ministros de qualquer confissão religiosa que celebrassem “cerimonias religiosas de casamento antes do acto civil.”

Outro importante ato do governo provisório republicano, reflexo da ideologia da separação entre Religião e Estado, foi o de secularizar os cemitérios, tanto que a Constituição Provisória tratou do tema no seu artigo 72 e parágrafo 5º. Se antes da Constituição havia uma valoração dos defuntos conforme a crença religiosa; se antes os mortos de crenças religiosas diferentes não podiam ser vizinhos no cemitério; o texto constitucional trouxe aos brasileiros a garantia de que os cemitérios seriam de “character secular” e “administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a pratica dos respectivos ritos em relação aos seus crentes”. A carta Constitucional passou a assegurar, portanto, que o funeral e o enterro das pessoas não seriam mais estigmatizados por causa da Religião: católicos, protestantes e crentes ou não crentes, podiam ser enterrados no mesmo cemitério, independentemente da crença religiosa.

No período em que a igreja católica e o Brasil uniram-se e confundiram-se integralmente, os defuntos eram enterrados com maior ou menor dignidade em função da crença religiosa. Os descrentes do catolicismo eram humilhados, de certa forma, quando morriam. Não podiam ser enterrados com os católicos para não “contaminá-los”. Não bastasse a dor do falecimento, os parentes e amigos do

defunto eram forçados também a conviver com a dor do desprezo público do Estado. Por causa da descrença na fé católica, eram punidos pela indiferença.

Juntamente com a previsão constitucional provisória, o Decreto nº 789, de 27 de setembro de 1890, foi instituído para secularizar a dignidade funeral, ou seja, para igualar a dignidade dos mortos nos enterros. Segundo o artigo 1º, competia às “municipalidades e a policia a direcção e a administração dos cemiterios, sem intervenção ou dependencia de qualquer autoridade religiosa.” O artigo também determinava que no “exercício da attribuição” as municipalidades não podiam “estabelecer distincção em favor ou detrimento de nenhuma igreja, seita ou confissão religiosa.” Conforme o artigo 3º, com o Decreto estava “proibido o estabelecimento de cemiterios particulares.” O artigo 4º determinava que em todos os municípios deviam ser “creados cemiterios civis, de accordo com os regulamentos expedidos pelos poderes competentes”; mas, segundo o parágrafo único, enquanto não fosse fundado “taes cemiterios nos municipios em que os estabelecimentos estivessem a cargo de associações, de corporações religiosas ou dos ministros de qualquer culto”, as municipalidades deviam “manter a servidão publica nelles, determinando que os enterramentos não fossem embaraçados por motivo de religião”.

O Decreto 847, de 11 de outubro de 1890, criou o “Codigo Penal dos Estados Unidos do Brazil”, provocando enormes reflexos na relação Religião-Estado e no exercício da liberdade religiosa. O artigo 157 tratava dos “crimes contra a saude publica”, determinando a pena de prisão e multa para quem praticasse o “espiritismo, a magia e seus sortilegios”, usando “de talismas e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, e inculcar cura de molestias curaveis ou incuráveis [...] para fascinar e subjugar a credulidade publica”. Este artigo, aparentemente, contraria a liberdade religiosa garantida na Constituição, porque limita o exercício da fé espírita, entre outras. Mas o seu objetivo parece que não era o de limitar a exteriorização religiosa daquelas crenças, mas sim o de punir a prática do curandeirismo e da medicina charlatã, geralmente praticada pelas crenças que enfatizam a magia e o misticismo. Limitar as práticas religiosas com um perfil curandeiro não é afrontar os princípios da liberdade religiosa, mas apenas proporcionar segurança para a saúde das pessoas. O artigo 179, que integrava o capítulo dos “crimes contra a liberdade pessoal”, determinava a prisão e multa para quem perseguisse “alguem por motivo religioso ou político”. Havia também um

capítulo dedicado exclusivamente aos “crimes contra o exercício dos cultos”. O artigo 185, por exemplo, determinava a prisão daquele que ultrajasse “qualquer confissão religiosa vilipendiando acto ou objecto de seu culto, desacatando ou profanando os seus symbolos publicamente.” O artigo 186 mandava prender aquele que impedisse “por qualquer modo, a celebração de ceremonias religiosas, solemnidades e ritos de qualquer confissão religiosa, ou perturba-a no exercício de suas fucções.” O artigo 187 ordenava a prisão para quem usasse de “ameaças, ou injurias, contra os ministros de qualquer confissão religiosa, no exercício de suas funções”; e o artigo 188 determinava que “sempre que o facto for acompanhado de violencias contra a pessoa”, a pena seria “augmentada em um terço, sem prejuízo correspondente ao acto de violencia praticado, na qual também o criminoso incorrerá.”

A primeira Constituição da República do Brasil, promulgada em 1891, praticamente repetiu todo o texto constitucional provisório de 1890. A Constituição, que vigorou de 1891 até 1934, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) foi determinada a separação entre Religião e Estado; b) a igreja católica deixou de ser a igreja oficial do Brasil; c) nenhum culto ou igreja podiam ter subvenção oficial ou manter relações de dependência ou de aliança com o governo da União ou dos Estados; d) a Constituição não fazia referência sobre a forma de relação que podia existir entre Religião e Municípios, embora qualquer forma diferente da relação prevista com a União e com os Estados seria inconstitucional; e) segundo o artigo 72, parágrafo 3º, todos os indivíduos e confissões religiosas podiam exercer livre ou publicamente o seu culto, porque a fé e a piedade religiosa, apanágios da consciência individual, deviam escapar inteiramente da ingerência do Estado; f) a Constituição garantia o exercício da liberdade religiosa, mas silenciava sobre liberdade de consciência e de crença, que são diferentes da liberdade religiosa; g) a liberdade de crença, por exemplo, implica na liberdade de ter uma crença e na liberdade de não ter crença; h) nenhuma pessoa podia ser privada de seus direitos civis e políticos, nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico por motivo de crença ou de função religiosa; i) perderia todos os direitos políticos quem alegasse motivo de crença para se isentar de obrigações postas e impostas pelas leis do Brasil República; j) as cerimônias religiosas, relacionadas com batismos, casamentos e funerais, podiam ser praticadas somente após os atos de registros de nascimento, de casamento civil e de óbito; k) os cemitérios tinham que ser invariavelmente secularizados, com a prática indistinta de sepultamentos e sem

distinção de crenças; l) as vendas dos bens patrimoniais das ordens religiosas tinham restrição remanescente do “direito de mão morta”: precisavam de autorização do governo; antes, na Constituição Imperial, o governo outorgava licença tanto para a aquisição como para a alienação dos bens de raiz; m) o ensino religioso, ao contrário da obrigatoriedade imposta pelas leis do período do Império, foi proibido nas escolas públicas; n) segundo a reforma constitucional de 1926, a representação diplomática do Brasil no Vaticano não implicava na violação do princípio da separação entre Religião e Estado no Brasil.

A segunda Constituição republicana, do dia 16 de julho de 1934, manteve a separação entre Religião e Estado, além de outras garantias relacionadas à liberdade religiosa. O artigo 17, inciso II, determinou que à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios seria vedado “estabelecer, subvencionar ou embarçar o exercício de cultos religiosos”, mantendo e alargando a proibição contida na Constituição de 1891, que omitia a obrigação do Distrito Federal e dos Municípios.

Em síntese, a relação entre Religião e Estado brasileiro determinada pela segunda Constituição republicana, que vigorou de 1934 até 1937, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) foi consagrado o período experimental de Estado laico implantado pela primeira Constituição republicana, no ano de 1891; b) conforme o artigo 17, a separação entre Religião e Estado foi ratificada, desconstituindo qualquer privilégio para qualquer Religião, inclusive para a igreja católica, que na Constituição Imperial era a igreja oficial brasileira; c) a liberdade de consciência e de crença foi nominada constitucionalmente, conforme artigo 113, parágrafo 5º; d) foi proibido o uso da escusa de consciência para descumprimento de obrigação legal a todos imposta; e) o casamento religioso foi reconhecido, conforme o artigo 146, desde que observadas todas as disposições legais e a inscrição do casamento no registro civil; f) aos ministros religiosos e eclesiásticos foi permitido prestar assistência espiritual a todos os integrantes de todos os estabelecimentos das Forças Armadas, conforme disposto no artigo 163, parágrafo 3º; g) conforme o artigo 176, foi excluída a cláusula que afirmava que não havia violação do princípio da separação entre Religião e Estado com a representação diplomática brasileira junto ao Vaticano; h) foi eliminada a última restrição do “direito de mão morta”, dando às organizações religiosas personalidades jurídicas, permitindo que alienassem bens sem autorização prévia do governo; i) as organizações religiosas tiveram a

permissão de manter cemitérios particulares, desde que respeitados os princípios constitucionais da liberdade religiosa; j) foi permitido o ensino religioso facultativo nas escolas; k) a restrição do direito de votar e de ser votado, para os religiosos vinculados às organizações religiosas, foi eliminada.

A terceira Constituição republicana, do dia de 10 de novembro de 1937, manteve o propósito de separar os objetivos mútuos entre Religião e Estado, embora com restrições para o exercício da liberdade religiosa, significando um retrocesso constitucional no direito das garantias fundamentais. O artigo 32, alínea *b*, manteve a proibição da União, dos Estados e dos Municípios de “estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”, que também havia na Constituição de 1934. Em relação ao Distrito Federal, houve um silêncio nominal, aparentemente por razões ilógicas.

Em síntese, a relação entre Religião e Estado brasileiro determinada pela terceira Constituição republicana, que vigorou de 1937 até 1946, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) o princípio da separação entre Religião e Estado foi mantido; b) foi reafirmada a proibição de relação de dependência ou de aliança com qualquer culto ou igreja, sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo; c) havia silêncio sobre outros temas relacionados com a separação entre Religião e Estado, em contraste com o progresso alcançado pelo Direito Constitucional na Carta de 1934; d) as restrições do exercício de liberdade religiosa significaram um retrocesso constitucional no direito das garantias fundamentais; e) ao contrário da Constituição de 1934, foram excluídas as liberdades de consciência e de crença como direitos fundamentais tutelados constitucionalmente; f) algumas restrições das leis de mão morta, presentes na Constituição republicana de 1891, foram ressuscitadas; g) o ensino religioso facultativo como disciplina de curso ordinário foi mantido, tanto para as escolas primárias e normais como para as escolas secundárias.

A quarta Constituição republicana, promulgada no dia 18 de setembro de 1946, manteve o princípio da separação entre Religião e Estado no Brasil. Conforme o artigo 31, incisos II, III e V, e a alínea *b*, foi mantida a proibição da União, dos Estados e dos Municípios de “estabelecer ou subvencionar cultos religiosos, ou embaraçar-lhes o exercício”. O Distrito Federal, que não havia sido mencionado na Constituição de 1937, foi reintegrado aos seus pares e também proibido de manter qualquer forma de relação com organizações religiosas. O texto também ampliou a

forma de relacionamento entre Religião e Estado, e determinou que os poderes públicos não podiam “ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto ou igreja, sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo”.

O constituinte de 1946 ampliou a forma de relação entre Religião e Estado, quando inseriu no texto constitucional que os poderes públicos podiam manter relação com organizações religiosas, desde que “sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo”. Mas o que é interesse coletivo e, portanto, autorizado constitucionalmente na relação entre Religião e Estado no Brasil? A Constituição de 1946 trouxe também a novidade da imunidade tributária, proibindo o Estado em todos os seus níveis de instituir ou lançar impostos sobre os “templos de qualquer culto”.

Em síntese, a relação entre Religião e Estado brasileiro determinada pela quarta Constituição republicana, que vigorou de 1946 até 1967, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) foram reafirmados os princípios da separação entre Religião e Estado e a colaboração do Estado com as religiões na produção do bem comum, conforme disposto no artigo 31 e inciso III; b) foi reintroduzido a amplitude do conceito de liberdade religiosa alcançado pela Constituição de 1934; c) foi garantida a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo daqueles que contrariassem a ordem pública e os bons costumes; d) ninguém seria privado de nenhum de seus direitos por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, salvo se invocasse para eximir de obrigação, encargo ou serviço imposto pela lei aos brasileiros em geral ou de recusar o estabelecido por ela em substituição daqueles deveres, conforme disposto no artigo 141, parágrafo 8; e) foi vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios instituir ou lançar impostos sobre templos de qualquer culto; f) foi acolhida a indissolubilidade do casamento, conforme disposto no artigo 163; g) sem constrangimento dos favorecidos, foi permitida assistência religiosa prestada por brasileiros (artigo 12, incisos I e II) às Forças Armadas e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva, conforme disposto no artigo 141, parágrafo 9; h) foi permitido o ônus da assistência religiosa por conta dos cofres públicos, diferentemente da Constituição de 1934, que expressamente vedava as despesas; i) também ao contrário da Constituição anterior, a Constituição de 1946 determinou a obrigação de promover a assistência religiosa nas Forças Armadas e nos

estabelecimentos de internação coletiva; j) nos termos do artigo 168, inciso V, o ensino religioso seria de matrícula facultativa, oferecido como disciplina nos horários oficiais das escolas públicas, e ministrado de acordo com a confissão religiosa do aluno; k) as organizações religiosas tiveram permissão para manter cemitérios particulares; l) a representação diplomática junto ao Vaticano foi mantida, conforme disposto no artigo 196.

A quinta Constituição republicana, do dia 24 de janeiro de 1967, com suas reformas de 1969, manteve o princípio da separação entre Religião e Estado, conforme disposto no artigo 9º e inciso II, notadamente nas proibições dos poderes públicos de “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los; embaraçar-lhes o exercício; ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada a colaboração de interesse público, notadamente nos setores educacional, assistencial e hospitalar”. As parcerias público-religiosa e filantrópico-assistencial nas áreas de educação e saúde tiveram a garantia no texto constitucional que, indiretamente, ampliou o benefício tributário disposto no artigo 20, inciso III e alínea *b*, que tratava da proibição dos cofres públicos de criar e lançar “impôstos sôbre templos de qualquer culto”.

Em síntese, a relação entre Religião e Estado brasileiro determinada pela quinta Constituição republicana, que vigorou de 1967 até 1987, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) o princípio da separação entre Religião e Estado é reafirmado nos mesmos termos de todas as Constituições republicanas anteriores, desde 1891, com expressa proibição de estabelecer, subvencionar ou embaraçar os cultos religiosos e com eles manter relação de aliança ou dependência; b) conforme o artigo 153, parágrafo 5, o princípio da liberdade de consciência e, portanto, religiosa, foi consagrado, permitindo a todos os crentes o exercício de cultos religiosos que não contrariassem a ordem pública e os bons costumes; c) o texto constitucional silenciou nominalmente sobre a liberdade de crença; porém, conforme o artigo 153, parágrafo 1, todos seriam “iguais perante a lei, sem distinção de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas”; d) segundo o artigo 153, parágrafo 6, ninguém seria privado de qualquer dos seus direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção política, salvo se o invocasse para eximir-se de obrigação legal a todos imposta; e) foi mantida a proibição de criar e lançar impostos sobre os templos de qualquer culto; f) sem caráter de obrigatoriedade, foi garantida assistência religiosa às Forças Armadas e aos estabelecimentos de internação

coletiva, desde que prestada por brasileiros; g) o princípio de casamento indissolúvel continuou consagrado, conforme disposto no artigo 171, parágrafo 1; h) nos termos do artigo 173, parágrafo 3, inciso V, o ensino religioso seria de matrícula facultativa, oferecido como disciplina nos horários normais das escolas públicas, e ministrado nas escolas de grau primário como nas escolas de grau médio.

A previsão constitucional da separação entre Religião e Estado não é um privilégio apenas do Brasil. Salvo poucas exceções, em que a igreja católica tem privilégios superiores às outras igrejas, quase todos os países democráticos prevêm constitucionalmente a separação entre as duas instituições. Todas as Constituições republicanas do Brasil até 1988 vedaram, portanto, qualquer relação de privilégios, direta ou indiretamente, do Estado brasileiro com quaisquer religiões.

A sexta Constituição republicana, promulgada no dia 05 de outubro de 1988 e atualmente em vigor, manteve o princípio da separação entre Religião e Estado no Brasil. A ideologia da laicidade está consagrada no artigo 19, inciso I, da Constituição Federal. Segundo a cláusula constitucional, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios “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”.

Portanto, qualquer das esferas dos poderes públicos, bem como das suas autarquias ou repartições públicas, estão proibidas de estabelecer cultos, subvencioná-los e embaraçar-lhes o funcionamento e a sua organização. O Estado brasileiro, consagrado constitucionalmente como Estado Laico, está proibido de favorecer ou privilegiar qualquer Religião em detrimento de outras. Assim, não pode ter gastos financeiros com quaisquer atividades relacionadas com a promoção, direta ou indireta, de alguma crença. Como Estado Laico, também não pode interferir nas questões dogmáticas internas das religiões, sob pena de violar o conjunto de dispositivos constitucionais que tratam do princípio da laicidade.

Se a Constituição de 1988 ratificou o princípio da separação entre Religião e Estado, garantido e consagrado em todas as Constituições republicanas anteriores, desde 1891, conseqüentemente também ratificou o princípio da liberdade religiosa, direito humano fundamental e universal. A liberdade religiosa, valor conseqüente e reflexivo do princípio da laicidade, está consagrada no artigo 5º, inciso VI, da Constituição Federal de 1988. Segundo a cláusula constitucional, “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 as suas liturgias”.

Em síntese, a relação entre Religião e Estado brasileiro determinada pela sexta Constituição republicana, atualmente em vigor, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) os princípios da separação entre Religião e Estado foram reafirmados, conforme o disposto no artigo 19, inciso I; b) é assegurada a inviolabilidade da 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 suas liturgias, conforme o artigo 5, inciso VI; c) o princípio da liberdade religiosa está inserido no livro dos direitos e garantias fundamentais, no capítulo dos direitos e deveres individuais e coletivos, portanto, com caráter de cláusula *pétrea*; d) ninguém será privado de nenhum de seus direitos por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, salvo se invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei, conforme disposto no artigo 5, inciso VIII; e) às Forças Armadas compete, na forma da lei, atribuir serviço alternativo aos que, em tempo de paz, após alistados, alegarem imperativo de consciência, entendendo-se como tal o decorrente de crença religiosa e de convicção filosófica ou política, para se eximirem de atividades de caráter essencialmente militar; f) as mulheres e os eclesiásticos são isentos do serviço militar obrigatório em tempo de paz, sujeitos, porém, a outros encargos que a lei lhes atribuir; g) é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios instituir ou lançar impostos sobre templos de qualquer culto, conforme o artigo 150, inciso VI; h) o casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei; i) é assegurada, nos termos legais, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva, conforme disposto no artigo 5, inciso VII; j) nos termos do artigo 210, parágrafo 1º, o ensino religioso, de matrícula facultativa, é disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

Assim, constitucionalmente o Brasil continua a ser um Estado Laico. Entretanto, a aplicabilidade ou a eficácia dos textos constitucionais tem revelado outra dinâmica: a utopia da separação entre Religião e Estado. Como demonstra outros tópicos da tese, os atos e os fatos que envolvem Religião e Brasil revelam que a autenticidade entre teoria e prática da separação entre Religião e Estado está distante do ideal pretendido pelos jusfilósofos da laicidade.

***“O que se apresenta como a secularização dos conceitos teológicos terá de ser entendido, em última análise, como uma adaptação da teologia tradicional ao clima intelectual gerado pela moderna filosofia ou pela ciência tanto natural quanto política.”*** Leo Strauss (1899–1973), filósofo político teuto-americano

### 3.2 Contemporaneidade: Avanço do Estado e Recuo da Religião?

Em 1863, no auge dos debates sobre separação entre Religião e Estado no Brasil, as influências conjuntas de Portugal e da Igreja Católica para manutenção da união político-religiosa no Brasil era imensa. Em 1863 foi publicado em Coimbra um “Folheto Satyrico”,<sup>31</sup> admitindo que a teoria da união entre Religião e Estado naufragava: “Hoje abundam mais as ideias philosophicas, e o poder da Religião vai em decadência. Nossos maiores obedeciam-lhe cegamente; os homens de agora perguntam o porquê, e não sabem sujeitar-se. Se formos procurar na historia, veremos os nomes de muitos nobres associados á Religião; mas sucede hoje o contrario”. A Religião cristã já estava sendo vista, portanto, como preâmbulo de desnecessidade real na vida humana.

Passados mais de um século dos embates e debates sobre a importância ou desimportância da Religião e Estado na vida social, a Religião recuou nos seus propósitos e o Estado avançou nos seus objetivos? Na contemporaneidade o indivíduo tem se afastado ideologicamente das crenças religiosas e se aproximado do Estado? Recentemente, Mario Vargas Llosa<sup>32</sup> afirmou que os homens precisam da Religião: “Equivocamo-nos. Os homens necessitam da Religião”. Foi assim que o jornal alemão *Die Welt* intitulou a entrevista com Mario Vargas Llosa. O escritor, agnóstico confesso, foi apresentado como um destacado membro da família dos *public intellectuals* comprometidos politicamente e que não ocultam seus posicionamentos.

Na entrevista, o autor de *Conversación en la Catedral* abordou a questão da fé sob o ponto de vista religioso da maioria dos movimentos terroristas. “Temos nos equivocado”, declarou, “quando demos por suposto que os homens poderiam seguir adiante sem Religião. Mas só uma minoria está em condições de substituir a Religião pela cultura”, disse. “Esta é, ao menos, a minha experiência no pequeno mundo que conheço”, acrescentou. O escritor admitiu que “a grande maioria dos seres humanos necessita da transcendência, da fé num outro mundo”. Por isso, ele diz que “não se pode combater a Religião”.

---

<sup>31</sup> (Autor Anônimo). *A Religião no Século XIX*. Coimbra: Folheto Satyrico, 1863, p. 3;

<sup>32</sup> LLOSA, Mario Vargas. “*Equivocamo-nos. Os Homens Necessitam da Religião*”. Entrevista ao Jornal Alemão *Die Welt*. Berlim: 31 de agosto de 2005;

Vargas Llosa lembrou que o comunismo tentou acabar com a Religião, mas fracassou. Nas democracias, avaliou, a Religião deve continuar sendo assunto privado no marco da ordem jurídica que as sociedades se colocam. Trata-se, pois, que a Religião não se mescle nas questões de Estado e que, ao contrário, o Estado não se identifique com objetivos religiosos. No passado ele apoiou a política dos Estados Unidos, mas com a recente investida de unir informalmente Religião e Estado nos Estados Unidos, afastou-se, porque o governo norte-americano “tem feito muita alusão à fé nas políticas públicas internas e externas”.

Os protestantes, que gozam de uma grande influência na Casa Branca, são, segundo o escritor, “profundamente antidemocráticos e obscuros em seus posicionamentos anticientíficos”. Mas os movimentos que sustentam a “ofensiva evangelical” não representam, em sua opinião, um perigo real, porque as raízes da democracia americana são suficientemente fortes.

Em 1872, Eduardo Dally Alves de Sá<sup>33</sup> detectou o problema do Estado Religioso em Portugal: “A verdade é que esta condição é incompreensível, mas real; a verdade é que a igreja tem razão de se queixar das nações catholicas; mas também é verdade que só a separação dos dois poderes, deixando a igreja entregue ao seu próprio viver, poderá conseguir o catholicismo verdadeiro, se um catholicismo é possível; e também é fora de duvida, para nós, que aquella separação só poderá inteiramente verificar-se, quando a igreja quizer reformar-se, modelar a sua constituição pela architectura do primitivo chistianismo, porque o que actualmente se pode sem erro chamar *catholicismo romano*, é um conjunto de instituições incompatíveis com o progresso, com a liberdade, que é só o futuro do mundo, que palpita ancioso por ella”.

Posteriormente, já em 1959, com a formal separação entre Religião e Estado em Portugal, os bispos fizeram um protesto coletivo contra o Decreto de 20 de abril de 1911, que instituía o princípio da laicidade. Segundo o relato de Manuel Baptista Dias da Fonseca,<sup>34</sup> o Decreto era injusto, porque se opunha aos princípios axiológicos do Direito. Era injusto porque era antagônico a constituição divina da igreja católica; e à sua independência na esfera espiritual. Era oposto ao Direito público, oposto ao Direito canônico. O Decreto invadia as competências e as

---

<sup>33</sup> SÁ, Eduardo Dally Alves de. *Dos Direitos da Igreja e do Estado*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1872, p. 113;

<sup>34</sup> FONSECA, Manuel Baptista Dias da. *A Igreja e o Estado*. Lisboa, 1959, p. XLV, XLVIII e LII;

atribuições da jurisdição eclesiástica, e despreza a autoridade e hierarquia da igreja, dando ao Estado português a faculdade de ingerir no provimento e administração de dioceses. Era também injusto porque uma “igreja livre no Estado livre” não representava o ideal, podia até ser aceitável, mas seria sempre preferível a igreja católica como igreja daquele Estado do que outra “igreja escrava no Estado senhor”. “A Religião Católica deixou de ser a do Estado; não deixará porém de ser a do povo português”.

Assim, mesmo com a ideologia da separação entre Religião e Estado em constante e perene processo de implantação, a realidade demonstra que a figura *abstrata* de um Estado Religioso permanece na intelectualidade dos indivíduos. A idéia que continua prevalecendo de um Estado Religioso é a mesma idéia primitiva dos tempos bíblicos, principalmente do Antigo Testamento. O êxodo com êxito de Moisés com os hebreus perpassava pela construção de um Estado modelar, onde o poder político e o poder religioso caminhariam lado a lado perpetuamente. Por causa da desobediência humana, segundo a Bíblia, o projeto naufragou. Mas, durante toda a história humana, projetos de ressurreição daquele poder político e poder religioso unidos tem surgidos, apesar de que, no plano humano, a própria Bíblia diz que tal ressurreição é impossível. Segundo o cristianismo, um “Estado Religioso” poderá realmente existir única e somente com a restauração da terra por Deus.

Paulo escreveu sua primeira carta aos habitantes de Corinto, um dos principais centros da intelectualidade e do comércio do Império Romano, quando estava em Éfeso, no ano 55, na sua terceira viagem missionária. Naquele local recebeu notícias de que na igreja fundada por ele poucos anos antes havia enormes conflitos políticos e religiosos.<sup>35</sup>

Alguns problemas eram de caráter eminentemente religioso; outros, de ordem ética e moral, devido à constante sedução da sabedoria filosófica de origem pagã, introduzida na igreja nascente revestida de verniz cristão.

Em alguns aspectos as desavenças perpassavam pela origem da conversão: alguns se gabavam de ter aceitado o evangelho através de Paulo, outros através de Apolo, outros através de Pedro, e outros através do próprio Cristo. Informado da gabarolice dos santarrões políticos e religiosos, ele questionou: “Por acaso Cristo foi

---

<sup>35</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *1 Coríntios*, capítulos 1:10-17; 3:1-9 e 18-23; 4:1-13; 6: 1-11; 9:1-27; 10:23-33, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

dividido em várias partes? Será que Paulo morreu crucificado em favor de vocês? Ou será que vocês foram batizados em nome de Paulo?”<sup>36</sup>

O apóstolo Paulo também recebeu notícias de que a igreja estava cheia de pessoas que viam a si mesmas como mais sábias e mais inteligentes do que as outras, desvirtuando os princípios da liberdade religiosa pregados por ele durante as suas viagens missionárias. Eram pessoas que, atraídas pela sabedoria esotérica mito-mística filosófica, desrespeitavam os valores éticos e morais deixados por Cristo; eram pessoas interessadas em aproximar a relação entre Religião e poder político com base nos alicerces da sabedoria humana. Paulo então escreveu aos coríntios:<sup>37</sup> “Que ninguém se engane a si mesmo! Se algum de vocês pensa que é sábio conforme a sabedoria humana [...], aquilo que este mundo acha que é sabedoria Deus acha que é loucura. O Senhor sabe que os pensamentos dos sábios [humanos] não valem nada” O apóstolo também qualificou como arrogante a sabedoria daqueles habitantes:<sup>38</sup> “A pessoa que pensa que sabe alguma coisa ainda não tem a sabedoria que precisa”.

Outros problemas eram sobre processos judiciais entre cristãos. Paulo repreendeu a todos pela incapacidade de solucionar os conflitos amigavelmente, precisando do amparo da justiça pagã do poder político romano. Criticou tanto a existência dos conflitos políticos, religiosos e judiciais, quanto à busca de juízes descrentes em Deus para solucionar os litígios. Paulo escreveu:<sup>39</sup> “Quando algum de vocês tem uma queixa contra alguém, como se atreve a pedir justiça a juízes pagãos? Que vergonha! Será que entre vocês não existe alguém com bastante sabedoria para resolver uma questão? É claro que existe.”

Paulo questionou os coríntios por causa dos seus aplausos para as sabedorias e inteligências jurídicas humanas em detrimento da falta de aplauso para a sabedoria e inteligência da justiça divina. A reprovação paulina revela tanto a defesa dos princípios da liberdade religiosa quanto à defesa da união entre poder religioso cristão e poder público-judiciário. Segundo o apóstolo, os litígios podiam ser julgados injustamente porque os magistrados eram pagãos e, conseqüentemente,

---

<sup>36</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de 1 Coríntios, capítulo 1:12 e 13, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

<sup>37</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de 1 Coríntios, capítulo 13:18-20, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

<sup>38</sup> Idem, capítulo 8:2;

<sup>39</sup> Ibidem, capítulo 6:1, 5 e 6;

descrentes em Deus e desprovidos de valores éticos e morais. Para ele, a justiça só podia ser realizada quando os litígios fossem mediados por pessoas tementes a Deus. O ensinamento de Paulo revela, portanto, tanto os princípios da separação entre poder religioso e poder político como os princípios da união entre poder religioso e poder público-judiciário.

Naquele contexto, Paulo exortou os coríntios a solucionar os conflitos sob o prisma do amor divino, escrevendo um texto que apresenta, de um lado, o contraste entre aquilo que é parcial e transitório e, de outro lado, aquilo que é perfeito e permanente. O texto, contido na sua primeira carta aos coríntios, diz:<sup>40</sup>

**1.** Eu poderia falar todas as línguas que são faladas na terra e até no céu, mas, se não tivesse amor, as minhas palavras seriam como o som de um gongo ou como o barulho de um sino. **2.** Poderia ter o dom de anunciar mensagens de Deus, ter todo o conhecimento, entender todos os segredos e ter tanta fé, que até poderia tirar as montanhas do seu lugar; mas, se não tivesse amor, eu não seria nada. **3.** Poderia dar tudo o que tenho e até mesmo entregar o meu corpo para ser queimado, mas, se eu não tivesse amor, isso não me adiantaria nada. **4.** Quem ama é paciente e bondoso. Quem ama não é ciumento, nem orgulhoso, nem vaidoso. **5.** Quem ama não é grosseiro nem egoísta; não fica irritado, nem guarda mágoas. **6.** Quem ama não fica alegre quando alguém faz uma coisa errada, mas se alegra quando alguém faz o que é certo. **7.** Quem ama nunca desiste, porém suporta tudo com fé, esperança e paciência. **8.** O amor é eterno. Existem mensagens espirituais, porém elas durarão pouco. Existe o dom de falar em línguas estranhas, mas acabará logo. Existe o conhecimento, mas também terminará. **9.** Pois os nossos dons de conhecimento e as nossas mensagens espirituais são imperfeitos. **10.** Mas, quando vier o que é perfeito, então o que é imperfeito desaparecerá. **11.** Quando eu era criança, falava como criança, sentia como criança e pensava como criança. Agora que sou adulto, parei de agir como criança. **12.** O que agora vemos é como uma imagem imperfeita num espelho embaçado, mas depois veremos face a face. Agora o meu conhecimento é imperfeito, mas depois conhecerei perfeitamente, assim como sou conhecido por Deus. **13.** Portanto, agora existem estas três coisas: a fé, a esperança e o amor. Porém a maior delas é o amor.

---

<sup>40</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de 1 Coríntios, capítulo 13:1-13, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

O texto do apóstolo Paulo pode ser dividido em três partes exegéticas. A primeira parte, composta pelos versos 1 a 3, demonstra a *necessidade* do exercício do amor entre os seres humanos; a segunda parte, composta pelos versos 4 a 7, apresenta as *características* do amor; e a última parte, composta pelos versos 8 a 13, descreve a *durabilidade* do amor. Portanto, em determinados aspectos, as perspectivas do cristianismo e de Paulo sobre as relações terrenas entre Religião e Estado, inclusive com o poder judiciário e com os princípios de liberdade religiosa, são parciais e transitórias. Por outro lado, a futura relação entre os seres humanos e Deus será perfeita: direta, permanente, ideal.

Na primeira parte do texto, conforme versos 1 a 3, o apóstolo demonstra a *necessidade* de amar e diz, no verso 3, que as pessoas podem dar tudo o que têm e até mesmo entregar o corpo para ser queimado, mas, se não tiver amor, de nada vai adiantar. Paulo escreveu sobre o amor caridoso e o martírio por causa das circunstâncias que tanto ele como os outros missionários e habitantes de Corinto viviam;<sup>41</sup> circunstâncias que toda humanidade também viverá até o momento quando “vier o que é perfeito”, quando então o que é imperfeito irá “desaparecer”.<sup>42</sup>

No caso do amor caridoso, os gregos ricos de Corinto costumavam separar parte dos seus bens para dar como esmola aos pobres e impulsionar os conceitos mítico-místicos da bondade-caridade pagã-estatal. Gostavam de dar aos necessitados não porque queriam fazer o bem a muitos, mas porque queriam ser admirados por todos. Imbuídos pela necessidade de reconhecimento do poder político, desejavam muito mais o aplauso estatal do que o aplauso do exercício dos valores sociais religiosos. Emanuele Severino<sup>43</sup> diz, por exemplo, que há quem ame o próximo porque está convencido de que deve amá-lo; mas há também quem, por sua vez, não o ame porque está convencido de que não existem motivos para amá-lo. Para ele, ética é a pessoa que, de boa-fé, ama ou não ama; e não-ética é aquela que age sob um rótulo e por um rótulo de amor, porque apesar da sua convicção de não amar, procura evitar a desaprovação social. A convicção do dever de agir teria, portanto, motivações diversas.

---

<sup>41</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Atos*, capítulos 8:1-40; 9:1-9 e 20-31; 12:1-19; 14:19-28; 16:19-40; 21:27-40; 22:1-30; 24:1-27; 25:1-27; 26:1-32; versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

<sup>42</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *1 Coríntios*, capítulo 13:10, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

<sup>43</sup> ECO, Umberto, MARTINI, Carlo e SEVERINO, Emanuele. *Em Que Crêem os Que Não Crêem?* Rio de Janeiro: Editora Record, 2002, p. 94

O apóstolo Paulo reprovou a falsa caridade hipócrita dos falsos caridosos hipócritas, porque embora o caminho do cuidado compassivo pelas pessoas possa trazer cura pessoal, é o cuidado compassivo pessoal que pode trazer cura para as pessoas. Na época do apóstolo muitas ações sociais eram mascaradas com religiosidade para fins pessoais e ou políticos. Nesse contexto, Henry Drummond (1851-1894)<sup>44</sup> diz que dar uma moeda a um mendigo pode ser pior do que não dar nada, porque ao dá-la a pessoa mascara e alivia a consciência com propósitos escusos, comprando facilmente o alívio dos sentimentos piedosos que surgem no indivíduo quando o espetáculo da miséria é percebido e contemplado.

Em 1827 M. Gregoire<sup>45</sup> escreveu sobre a importância do cristianismo na vida pública. Ele diz que o cristianismo se apresentou na terra através do estandarte da cruz; que a caridade é o princípio do quanto o cristianismo se propõe a fazer para a felicidade humana; que a antiga aliança entre Deus e o indivíduo não era apenas para uma nação. Na sua visão, o cristianismo, assim como são os raios do sol, é para todos os habitantes do universo. Ele citou Santo Agostinho, que esplanou muito bem o espírito do cristianismo quando, para consolar aos que servem, disse que o indivíduo justo é livre mesmo no cativeiro; e que o injusto, sobre um trono, não é mais que um escravo.

Segundo Karl Mannheim,<sup>46</sup> uma vida de caridade com objetivos religiosos e políticos pode também ser uma ideologia. As ideologias são as idéias situacionalmente transcendentais que jamais conseguem *de fato* a realização dos seus conteúdos pretendidos. Embora se tornem com freqüência motivos bem intencionados para a conduta subjetiva do indivíduo, os significados da ideologia, quando incorporados efetivamente à prática, na maior parte dos casos são deformados. A idéia do amor fraternal cristão, por exemplo, permanece em uma sociedade fundada na servidão. Para ele, é uma idéia irrealizável na sua plenitude e, neste sentido, uma idéia ideológica, mesmo quando o significado pretendido constitui, em boa-fé, no motivo da conduta do indivíduo. É impossível viver harmoniosamente, à luz do amor fraterno cristão, numa sociedade que não se acha organizada sob o mesmo princípio. O indivíduo se vê, em sua conduta pessoal,

---

<sup>44</sup> DRUMMOND, Henry. *The Greatest Thing in the World*. Grand Rapids, MI: Spire Books, Fleming H. Revell, Division of Baker Book House Company, 2000, p. 13-61;

<sup>45</sup> GREGOIRE, M. *Ensayo Historico Sobre Las Libertades de La Iglesia Galicana*. Vol. II. Paris: La Librería de Rosa, 1827, p. 344;

<sup>46</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p. 218;

sempre forçado – na medida em que não recorre à ruptura da estrutura social existente – a renunciar a seus motivos mais nobres. Nesse contexto, tanto a união como a separação entre Religião e Estado é ideologia, utopia.

Paulo também ressaltou que os gestos de martírio e heroísmo de nada valem se na essência da ação não existir a motivação do amor divino. Por causa das perseguições e da ausência de liberdade religiosa naquele tempo, era comum o apedrejamento, a crucifixão e a decaptação com espada. O próprio Paulo, enquanto chamado Saulo, antes da sua conversão ao cristianismo, foi um feroz perseguidor dos cristãos. Ele consentiu e aplaudiu, por exemplo, o apedrejamento de Estêvão.<sup>47</sup>

O texto paulino parece se referir também às terríveis torturas que os cristãos já haviam sofrido pelo poder político romano, e que profeticamente sofreriam durante o governo de Nero (37-68 d.C). Foi Nero quem iniciou a primeira e intensa perseguição aos cristãos; e por causa da intolerância religiosa foi rotulado como protótipo do anticristo. Os apóstolos Pedro (século I a.C–67 d.C) e Paulo (3–67 d.C), por exemplo, foram martirizados sob as ordens de Nero. O primeiro foi crucificado no muro central do Circo de Nero, e o segundo, por ser cidadão romano, foi decapitado na Via Ostiense.

A segunda parte, conforme os versos 4 a 7, contém as *características* do amor ideal, e com elas o apóstolo Paulo descreve a forma de como o ser humano deve amar os outros. São características que caracterizam o amor tanto nos seus aspectos positivos quanto nos seus aspectos negativos. O amor não foi definido pelo apóstolo, mas tão-somente narrado e descrito. Ele personificou a forma de convivência e de relação ideais com as diferenças culturais e religiosas, dizendo o que o amor faz e o que o amor não faz.

Entre as características das ações negativas, Paulo excluiu o egoísmo, a grosseria e o rancor para com as diversidades de ideais e ideais; e entre as características das ações positivas, ele incluiu a paciência e a tolerância para com as diferenças multiculturais e religiosas. O apóstolo também enfatizou que quem ama não fica irritado, e nem agride quem pensa diferente; que quem ama nunca desiste, mas que suporta os problemas com esperança e paciência. Quem ama precisa, portanto, ser paciente e tolerante com as faltas, com os fracassos, com as

---

<sup>47</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Atos*, capítulos 6: 8-15; 7:1-8, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

debilidades e com os pensamentos diferentes sobre a verdade religiosa dos semelhantes.

Ter paciência e tolerância em um mundo que prevalece impaciência e intolerância é fundamental para o equilíbrio das relações interpessoais. A paciência e a tolerância são opostas à precipitação e à irritabilidade; opostas tanto à agressão psíquica quanto à tortura física. Paciência e tolerância é a educação mental que capacita o homem para suportar a opressão, a calúnia e as perseguições por causa das diferenças, inclusive as religiosas. A palavra *suportar* tem raiz no vocábulo grego *stégō*, e significa “proteger, resistir”. Portanto, parece que o apóstolo quis enfatizar que o ideal para quem ama é suportar todas as dificuldades, provas, perseguições e injúrias humanas com esperança e paciência, até o dia em que “vier o que é perfeito”.

Nesse sentido, parece que o apóstolo escreveu o texto com o propósito de ser a bússola precursora da conduta ideal dos seres humanos na terra, antecipando em parte a conduta perfeita futura. Apesar de Paulo saber que idealizar relações humanas perfeitas era utopia, todas as características negativas e positivas sobre o amor autêntico foram e são fundamentais para impulsionar uma equilibrada relação entre Religião e Estado.

Todas as características do amor humano destacadas por Paulo podem ser aplicadas na relação entre Religião e Estado; elas são importantes porque as características negativas podem levar tanto à intolerância como à violência religiosa, enquanto que as características positivas, principalmente a paciência e a tolerância, podem levar tanto aos fundamentos necessários para equilibrar a boa convivência humana como à prática da liberdade religiosa. Afinal, não pode haver liberdade religiosa onde não houver paciência e tolerância para com as diferenças culturais.

Os alicerces positivos ou negativos que compõem ou descompõem o amor, descritos por Paulo, foi ilustrado por Henry Drummond (1851-1894) como a um raio de luz lançado sobre um prisma de cristal que, ao ser ultrapassado, é transformado em um feixe de luzes coloridas. Se o raio de luz antes de ultrapassar o prisma representa o amor, após ultrapassá-lo representa as características fundamentais e necessárias para a prática do amor nas relações multiculturais, inclusive religiosas. Portanto, sob o prisma exegético de Drummond, o amor é como um raio de luz que só tem autenticidade quando é fragmentado em diversos raios ou feixes de virtudes em prol do respeito às diferenças próximas do próximo.

Segundo Drummond,<sup>48</sup> as características do amor paulino precisam ser vivenciadas pelas sociedades multiculturais porque passaremos por este mundo uma só vez e, portanto, toda ação bondosa que pudermos realizar, ou qualquer outra bondade que seja possível fazer a qualquer dos semelhantes, devemos fazer agora. Não devemos deixar para depois, porque não passaremos outra vez por este caminho, por este mundo.

A terceira parte do texto paulino, conforme os versos 8 a 13, contem os elementos que solidificam a *durabilidade* do amor ideal. Paulo foi objetivo: o amor é eterno. O vocábulo *eterno* tem origem no grego *ekpíptō*, que significa “não cair de lugar”, “não acaba nunca”. A palavra se refere, portanto, a um mundo glorioso por vir, onde o amor continuará sendo fundamental no relacionamento humano. Todas as características da terceira e última parte promovem um acontecimento futuro, que os religiosos cristãos nominam como “segunda volta de cristo”.

Paulo também diz que, no futuro, o conhecimento humano vai terminar, porque o conhecimento de agora é um conhecimento imperfeito e temporário. Para ele, quando vier o que é perfeito o que é imperfeito desaparecerá. O conhecimento da verdade não vai cessar ou acabar porque a verdade divina é eterna. O que vai cessar é a natureza parcial do conhecimento da verdade, que acontecerá quando o ser humano for transformado de mortal em imortal. Paulo acreditava, portanto, que o conhecimento parcial da verdade que o indivíduo tem agora irá permanecer na eternidade; será completado pela verdade plena na sua imortalidade. O conhecimento divino continuará existindo como conhecimento único e único conhecimento que, por ser divino, é perfeito e, por ser perfeito, é também eterno.

O apóstolo usa duas metáforas para ilustrar a relação entre conhecimento humano e conhecimento divino. Uma é sobre a maturidade intelectual de uma criança; a outra sobre um espelho embaçado.

Na metáfora da comparação entre criança e adulto, Paulo diz que quando ele era criança falava como criança, sentia como criança e pensava como criança, mas que, ao tornar-se adulto, parou de agir como criança. O apóstolo compara, portanto, o grau de conhecimento de uma criança com o grau de conhecimento de um adulto. Assim, o ser humano seria, na visão paulina, uma criança em termos de conhecimentos. Seria uma criança construindo teorias e soluções para problemas

---

<sup>48</sup> DRUMMOND, Henry. *The Greatest Thing in the World*. Grand Rapids, MI: Spire Books, Fleming H. Revell, Division of Baker Book House Company, 2000, p. 28;

humanos que deixariam de ser problemas apenas com a restauração paradisíaca da terra. Enquanto a restauração não acontecer, toda teoria idealizada e proposta não passa de ser utopia.

Na metáfora da comparação do conhecimento com um espelho embaçado, ele diz que o que agora vemos é como uma imagem imperfeita, confusa, sem nitidez, mas que depois veremos face a face; que agora o conhecimento é imperfeito, mas que depois conheceremos perfeitamente. Na época de Paulo os espelhos eram um pedaço de cobre que, após ser polido, refletia a imagem embaçada das pessoas. O apóstolo comparou, portanto, o conhecimento humano como sendo um conhecimento obscuro e confuso, que só será nítido e perfeito na eternidade. Por causa das debilidades físicas do ser humano, o atual conhecimento seria nublado e turvo, mas no mundo porvir seria cristalino.

Paulo finaliza seu texto destacando três coisas importantes na vida terrena: a fé, a esperança e o amor. Mas segundo ele, dentre as três coisas, a de maior importância é o amor, porque é eterno. Por que apenas o amor é eterno? Por que a fé e a esperança são temporárias, passageiras? Porque na segunda volta de Cristo a esperança terá se tornado realidade, e a fé terá se concretizado. A esperança e a fé não terão mais razão de ocupar o pensamento humano. Seus propósitos tornaram-se reais: o que parecia utopia na restauração da terra em paraíso, terá se concretizado. Mas o amor, mesmo no novo mundo restaurado, permanecerá eternamente, porque segundo João,<sup>49</sup> Deus é amor e, portanto, o amor é Deus.

Assim, o cristianismo oferece e apresenta um “Estado Religioso” como presente para a humanidade; um presente não para o presente, mas para o futuro. O apóstolo Paulo escreveu sobre esse futuro “Estado Religioso”. Portanto, sob o prisma do cristianismo, assim como do islamismo e do judaísmo, a idéia de um Estado Religioso não é utopia, é real; não é apenas uma ideologia, mas uma condição permanente. Na contemporaneidade, parece que a Religião não recuou e nem o Estado avançou nos seus propósitos. Ao contrário, como diz Mario Vargas Llosa, “equivocamo-nos; os homens necessitam da Religião”.

---

<sup>49</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *João*, capítulo 4: 8, versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

***“Durante séculos, o discurso teológico dominou todas as esferas da vida social. O poder político e militar, o Direito, a ciência, a educação, a cultura, etc., eram concebidos e unificados através do discurso teológico-confessional. Todas essas esferas de ação social eram colocadas ao serviço de um ideal transcendente, fato que garantia a sua legitimidade. Desse passado chegaram até nós vários vestígios, ainda presentes aqui ou ali, em maior ou menor medida, mesmo nas democracias liberais. É o caso, designadamente, da realização de cerimônias religiosas ou da presença de autoridades eclesiásticas em importantes eventos públicos, da existência de capelarias ou da presença de símbolos religiosos em instituições públicas. A Religião funcionava como um poderoso instrumento de coesão social, fornecendo aos valores morais um escoramento transcendente e absoluto extremamente útil do ponto de vista da sua estabilidade e vinculatividade”.*** Jónatas Eduardo Mendes Machado, jurista português

### **3.3 Verdade Religiosa e Estado Mediador nos Conflitos Religiosos**

### 3.3 Verdade Religiosa e Estado Mediador nos Conflitos Religiosos

Os críticos da influência da Religião na vida humana e na vida política sustentam que as verdades religiosas, doutrinárias ou dogmáticas, são tão efêmeras que não é adequado pensar e falar em “verdades religiosas”, porque as verdades de ontem não são as de hoje, que também não será, necessariamente, as verdades de amanhã. Portanto, se é difícil sustentar a existência de uma verdade no mundo abstrato da Religião, seria fácil no mundo da razão e da racionalidade científica? Uma verdade é ocasional ou perene? Antonio Machado, citado por Maria Garcia,<sup>50</sup> diz: “Tua verdade, não. A verdade, vamos buscá-la juntos. A tua verdade guarda para ti”.

Segundo Rubem Alves,<sup>51</sup> lembrando Albert Camus, ninguém ao longo da história tem se disposto a morrer por causa de verdades científicas; enquanto que no mundo religioso são inúmeros os mártires. Portanto, o conceito de verdade no mundo religioso é muito mais influente na vida das pessoas do que o conceito de verdade no mundo científico. Isso mostra que a Religião, ao contrário da ciência, está naturalmente inserida na vida do ser humano. Para a massa humana, que diferença faz se o sol gira em torno da terra ou se a terra gira em torno do sol? A ciência responde, mas as suas respostas-verdades são indiferentes à vida e à morte, à felicidade e à infelicidade das pessoas. Há verdades científicas, mas são verdades frias e inertes. Nelas não se dependura o futuro e o destino das pessoas.

Por outro lado, se as verdades religiosas são as que ecoam com maior galardão no meio social, é na discussão dos conceitos dessas mesmas verdades que inúmeros conflitos têm surgido e ceifado inúmeras vidas humanas. A história revela que mais pessoas morreram no século XX por motivos religiosos do que por causa de guerras.

Uma das obras clássicas de Hans Kelsen tem como título uma questão: “O Que é Justiça?” A epistemologia e a axiologia jurídicas têm se debatido para construir uma resposta ideal para essa pergunta. A questão kelsiana pode ser inspiração para outro debate, que tem reflexo direto na relação entre Religião e Estado: o que é a verdade religiosa?

---

<sup>50</sup> GARCIA, Maria. *Desobediência Civil*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1994, p. 187;

<sup>51</sup> ALVES, Rubem. *O Que é Religião?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1991, p. 25

O crescente agnosticismo da cultura pós-moderna tem relativizado a busca da verdade. Os agnósticos afirmam que ninguém deve arrogar-se em ter a verdade. Sustentam que a verdade em si não importa tanto, e pode até mesmo se tornar perigosa, porque se um dia a verdade pudesse ser descoberta na sua integralidade, os descobridores de tamanha grandiosidade tentariam impor a todos a verdade “verdadeira”; a verdade “descoberta”; e estaríamos, então, a um passo da violência.

Alguns exemplos que justificam essas premissas são os atos e os fatos já registrados pela história, ou seja, os grandes relatos que já foram apresentados como verdade última, como visão global reveladora e unificante da verdade-realidade. Com um discurso verdadeiro, as ideologias estatais do marxismo e do liberalismo capitalista, por exemplo, ou do nazismo e do fascismo, já propuseram mudar o mundo e levá-lo ao seu verdadeiro destino. Mas quase todas as verdades descobertas definitivamente têm sido fracassadas. O que tais teorias descobriram como verdade nova há algumas décadas, hoje são descobertas de verdades frustradas. Muitas delas foram verdades-soluções que se tornaram verdades-fracassadas.

A história também registra inúmeros confrontos de verdades nas religiões. Registra as violências cometidas em nome das verdades originais e das verdades descobertas. As verdades novas e verdadeiras, assim como as verdades originais, têm como proposta comum a solução de todos os problemas da humanidade. Geralmente, desprezam e perseguem mutuamente a verdade adversária que os religiosos adversários buscam e promovem para a solução dos mesmos problemas.

Os conflitos de verdades entre religiões incorporaram possibilidades de violência, porque elas imaginam ter uma verdade exclusiva e universal, que pretendem impor e vislumbrar aceita por todos. Mas, ao querer impor ou convencer a todos da sua verdade religiosa, muitas crenças tornam-se perigosas. Grandes exemplos da história antiga são as Cruzadas e a Reforma; e da história recente, a disputa político-religiosa dos envolvidos nas guerras entre o mundo muçulmano e o mundo cristão. O mesmo princípio é aplicável nos conflitos religiosos na Índia, entre hindus e muçulmanos, que disputam valores religiosos originados na construção do templo dedicado ao deus *Rama*.

Por essas e outras razões, os descrentes das verdades religiosas têm preferido pensar debilmente, sucedendo no seu intelecto o descobrimento garantido pelas iluminações pretensiosas das grandes ideologias passadas e das novas que surgem

constantemente. Descrentes que preferem não afirmar e nem acolher categoricamente a sua própria verdade e nem a de nenhum outro, mas apenas buscar uma tolerância descomprometida e cômoda para com todos.

A história revela que ao longo dos séculos as denominações religiosas costumam reivindicar para si o monopólio da verdade, e quando agem assim, à margem dos elementos essenciais da liberdade e da tolerância religiosa, provocam conflitos e guerras santas, ou diabólicas. Isso acontece porque normalmente as religiões apresentam uma verdade fundamental, fundante e absoluta: uma verdade exclusiva e universal, válida para todos. A princípio, defender uma verdade não é necessariamente algo negativo, porque o ser humano tem por vocação e missão essencial buscar, sempre, uma verdade. Desistir da busca significaria desumanizar-se. Mas a constante busca não proporciona às religiões o direito ou a legitimidade de propagar licitude e uso da violência para impor a verdade descoberta e acreditada. A violência contradiz a natureza e os propósitos das religiões, porque a tornaria desumana.<sup>52</sup>

O papa João Paulo II,<sup>53</sup> por exemplo, disse que a Igreja Católica deve se arrepende da crueldade que impôs contra o reformista Jan Huss, morto em uma fogueira em 1415. Para a Igreja Católica daquela época, o reformista contrariou a verdade católico-romana, e por isso precisava ser morto. Jan Huss foi queimado por desafiar a ordem constituída e a autoridade papal. Ele pregava, entre outras coisas, a necessidade do regresso do clero a uma vida simples e casta. Segundo João Paulo II, o advento do terceiro milênio cristão “constitui a época certa para reconhecer os erros” que a Igreja Católica cometeu no passado. Em um congresso internacional sobre Jan Huss ele disse: “sinto a necessidade de expressar meu profundo pesar pela morte cruel infligida a Jan Huss e pelos conseqüentes conflitos e divisão que foram impostos às mentes e corações do povo da Boêmia”. Segundo ele, as “pressões políticas e ideológicas às vezes obscurecem a história”.

Em outro momento recente da história, João Paulo II<sup>54</sup> pediu perdão pelos pecados que a Igreja Católica praticou durante as perseguições religiosas no passado. Ele disse: “Estamos profundamente condoídos pelo comportamento daqueles que, no curso da história, fizeram esses filhos Teus sofrer e, pedindo o Teu

---

<sup>52</sup> HUMMES, Cláudio Dom. In: jornal *O Estado de São Paulo*, São Paulo: 17 de setembro de 2003, p. A2;

<sup>53</sup> In: jornal *Folha de S. Paulo*, São Paulo: 18 de dezembro de 1999;

<sup>54</sup> In: jornal *Folha de S. Paulo*, Caderno Mundo, São Paulo: 13 de março de 2000, p. 11;

perdão, queremos nos comprometer com uma fraternidade genuína”. O papa também pediu perdão pelas divisões entre os cristãos, pelo uso da violência que alguns cometeram a serviço da verdade, e pelas atitudes de desconfiança e hostilidade assumidas contra os seguidores de outras religiões. Segundo o então porta-voz do Vaticano, Joaquín Navarro Valls,<sup>55</sup> o papa estava pedindo perdão a Deus, e não aos grupos que foram vítimas dos abusos. Para o papa, o ato não foi um julgamento sobre a “responsabilidade subjetiva dos cristãos que nos precederam, mas um sincero reconhecimento das culpas cometidas pelos filhos da igreja no passado”.

Mesmo com o reconhecimento papal de que a igreja católica perseguiu adversários religiosos no passado, o Vaticano parece reivindicar para si o monopólio da verdade, e, com isso, ressuscitar polêmicas sobre o que é a verdade religiosa. Segundo o documento vaticano *Dominus Jesus*,<sup>56</sup> o “único caminho para se encontrar a salvação é o da Igreja Católica”. Divulgado no ano 2000, o documento diz que “apesar das divisões entre os cristãos, a Igreja de Cristo continua a existir, em plenitude, na única Igreja Católica, a única igreja a apresentar o caminho da salvação”. Segundo o então cardeal Joseph Ratzinger, atual papa Bento XVI, “deve ficar sempre claro que a única, sagrada, católica e apostólica igreja universal não é a irmã, mas a mãe de todas as igrejas”.<sup>57</sup>

Líderes religiosos e teólogos de outras igrejas cristãs criticaram o documento do Vaticano. O controverso texto afirma que os não-cristãos estão em “situação seriamente deficiente”, ressaltando possíveis defeitos das denominações religiosas que as levam para o *status* de “crenças religiosas de segunda classe”. Devido às diversas reações negativas ao documento, o arcebispo de Milão, Carlo Martini, procurou reduzir a polêmica, afirmando que a salvação pode ser encontrada fora da Igreja Católica, uma vez que depende muito mais da conduta individual da pessoa do que a adesão a uma doutrina. A afirmação do arcebispo foi endossada pelo papa João Paulo II que, diante de milhares de professores e cientistas do mundo disse que a “verdade cristã se propõe; não se impõe”.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Idem, p. 11;

<sup>56</sup> In: jornal *Folha de S. Paulo*, São Paulo: 6 de setembro de 2000, p. 13;

<sup>57</sup> Idem, p. 13;

<sup>58</sup> In: jornal *Folha de S. Paulo*, São Paulo: 14 de julho de 2000, p. 9;

No Brasil Império, a Decisão da Justiça nº 102, de 12 de março de 1832, traduzia a concepção da verdade religiosa então existente. Segundo aquele texto legal, fundamentado na Constituição do Império, somente a Santa Religião é que proporcionava vigor às leis: “Se a Religião Catholica é com tanta razão mantida pela Constituição do Imperio por ser a Religião dos Brasileiros, de cujas verdades estão convencidos; se a sua moral tão pura e santa tanto concorre para dar vigor ás Leis, tornar mais sólidos e permanentes os principios, sobre que repousa o systema constitucional; é tambem innegavel, que a superstição, a hypocrisia, e meras exterioridades religiosas só servem para desacreditar a verdadeira Religião, tornarem-na ridicula aos olhos do homem sensato, e um objecto de curiosidade e divertimento para com a multidão, que não pensa.” Isso acontece principalmente porque, segundo o Marechal Duque de Saldanha,<sup>59</sup> “a antiguidade não realizou o ideal da perfeição humana”. Em seu livro ele exalta o cristianismo católico como regra de fé, porque somente Jesus e o catolicismo são a única e pura verdade religiosa capaz de redimir o homem da perdição.

Segundo Luiz Maria da Silva Ramos,<sup>60</sup> em uma obra publicada em 1878, a liberdade do individuo de decidir os rumos de uma verdade religiosa é um tormento e um perigo para a vida humana. Escreveu: “Bem sei que fallo a um auditório onde a luz da sciencia brilha co aquelle esplendor que lhe dá a luz da fé, e por isso glorio-me de ser o interprete dos vossos sentimentos e de oppôr comvosco á falsa affirmação da sciencia a verdadeira affirmação de Christo: o indifferentismo religioso, ou a liberdade de consciência como a entendem as escolas anti-christãs, é um principio falso em philosophia, contrario á fé, e pernicioso nas consequencias sociaes que d'elle se deduzem. Tal será o assumpto d'esta conferencia. Existe sobre a terra uma instituição veneranda pela sua antiguidade, digna de gratidão universal pelos immensos serviços que tem prestado á civilização. Esta instituição, que é a Igreja tem a consciência de que é a única depositaria da verdade. É falsa a doutrina dos que affirmam que é livre a qualquer homem seguir a religião que lhe aprover, e que por isso em qualquer outra religião pode salvar-se”.

Na continuação do seu discurso, Luiz Maria da Silva Ramos sustenta que a liberdade do indivíduo não o autoriza a decidir e a escolher uma verdade, por que apenas Deus sabe o que é a verdade. “O homem é livre, dizem, inviolável e sagrado

---

<sup>59</sup> SALDANHA, Marechal Duque de. *A Verdade*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1868, p. 30;

<sup>60</sup> RAMOS, Luiz Maria da Silva. *A Liberdade de Consciência*. Porto: Livraria Internacional, 1878, p. 11 e 16;

o santuario da sua consciência; logo não se lhe póde impor uma religião. Como algemar o pensamento humano se Deus o creou livre? Quem ha ahi que ouse violar a consciência humana e obriga-la crer n'um determinado symbolo? Quem ha ahi que possa opprimir a liberdade e coagi-la a cumprir um determinado código moral? Seja livre a cada um seguir a religião que lhes aprouver. Liberdade religiosa para todos, tolerância para todos os cultos, garantias efficazes para que todos e cada um, possam livremente abraçar o culto que lhes aprouver. Estas são as declamações que hoje se ouvem em toda a parte; e confessemos que são realmente magnificas para o effeito, e muito azadas para arrastar as massas inconscientes tão faceis de seduzir e tão ávidas de tudo que lhes lisonjeia as peixoes. Foi com a eloqüência perigosa das paixões que Luthero conseguiu arrastar ao abysmo de sua pseudo-reforma, milhares de victimas; foi com essa eloqüência funesta que os grandes revolucionarios levaram o pobre povo, esta eterna criança, como lhe chamou alguém, á desgraça e á perdição. O homem é livre: quem o nega? Mas é em nome d'essa liberdade, dom preciosissimo de Deus, que dizeis ao homem que póde licitamente ser mahometano, judeu, protestante, scismatico, materialista, pantheista, atheu? É em nome da liberdade, que affirmaes que em qualquer d'aquelles erros póde o homem realizar a sua irresistivel tendencia para Deus que é a mesma verdade? Impossivel. A liberdade só é tal quando licitamente não ha nem illicito praticar aquillo que não é illicito pensar.”

Segundo o *Código Social da Igreja Católica*,<sup>61</sup> publicado em 1959, no seu *Esboço da Doutrina Social*, “em matéria de ensino e de educação, a Igreja tem direitos que lhe vêm da sua maternidade espiritual e da missão que seu divino Fundador lhe confiou, quando disse: ‘Ide, ensinai tôdas as nações, ensinando-as a guardar tudo o que eu vos mandei’. A Igreja tem, pois, o direito exclusivo de ensinar em público tôdas as verdades religiosas. Tem também o direito próprio de ensinar matérias filosóficas, históricas, sociais, aparentadas com o dogma e a moral. Além disto, em todas as escolas freqüentadas pelos seus fiéis tem a Igreja o direito de se assegurar de que o ensino das matérias aparentadas com o dogma e a moral, e mesmo das matérias profanas, quando é dado por mestres que não dependem da sua escolha, não colida com as verdades religiosas cuja guarda ela tem.”

---

<sup>61</sup> CÓDIGO SOCIAL, O. *Esboço da Doutrina Social Católica*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Limitada, 1959, p. 28, 29, 45, 46, 47, 56 e 95;

No aspecto legislativo, o Código Social Católico orienta que “na regulamentação jurídica dos corolários da liberdade pessoal, nunca deve o legislador perder de vista que a liberdade humana é sujeita a pecar, e que, destarte, importa não confundir o uso com o abuso das faculdades que ela comporta. É por isso que o uso do direito de possuir, do direito de publicar o próprio pensamento pela imprensa e pelo ensino, do direito de se reunir com os seus semelhantes e de com eles se associar, em princípio só é legítimo nos limites do bem.” Nesse contexto, diz a Igreja Católica, “à autoridade incumbe traçar as fronteiras para além das quais o uso do pretenso direito se tornaria licença. Só em vista de um maior mal por evitar ou de um bem maior por obter ou por conservar, é que o poder público poderia usar de tolerância a respeito de certas coisas contrárias à verdade e à justiça”.

Sobre a relação entre Religião e Estado e, conseqüentemente, sobre a liberdade religiosa, a Igreja Católica disse: “Numa sociedade dividida sob o ponto de vista das crenças religiosas e das opiniões filosóficas; a Igreja, zelosa dos direitos da verdade, mas também respeitadora da liberdade das consciências, que não podem ser conquistadas para a fé por via de coação exterior, proclama o respeito das opiniões pessoais, compatíveis com as exigências da ordem social, e reclama para si a liberdade de se consagrar à sua missão divina.” Segundo a Igreja Católica “a neutralidade do Estado não deve ser confundida com o laicismo. Este procede de uma negação dos direitos de Deus na vida pública, ao passo que a neutralidade implica apenas que o Estado não instaure um regime de favor para uma ou outra crença.” Para ela, “a Igreja e o Estado não demandam o mesmo fim. A Igreja proporciona aos homens a vida sobrenatural da graça neste mundo e a da glória no outro. O Estado proporciona aos homens a paz e os progressos temporais. Como o Estado, a Igreja dispõe de todos os meios próprios para o seu fim. São freqüentes e necessárias as relações entre a Igreja e o Estado, porquanto, num mesmo território, as duas sociedades mandam nos mesmos súditos, e a atividade dos dois poderes é atraída para certos objetos comuns.”

Sobre a relação entre poder religioso e poder político, a Igreja Católica acredita que “há matérias puramente espirituais que se relacionam com a vida sobrenatural das almas, como o símbolo da fé, a administração dos sacramentos; há matérias puramente temporais que se referem à paz e ao progresso terrenos, como a polícia, a higiene, as vias de comunicação, a defesa nacional; mas, entre as matérias puramente espirituais e as matérias puramente temporais existe uma

esfera bastante extensa de matérias mistas: aquelas em que os interesses e o fim das duas sociedades, Igreja e Estado, estão empenhados, em que o espiritual e o temporal estão indivisivelmente misturados.” Segundo a Igreja, “os meios de regular as relações entre a Igreja e o Estado variam de fato”, e reduzem-se a algumas características, como estas: “embora exercendo a sua autoridade soberana nas coisas puramente temporais, o poder civil reconhece plenamente a soberania da Igreja nas coisas puramente espirituais, e a ela se une para regular em perfeita harmonia as coisas mistas. Reconhece, a esse respeito, os direitos que a Igreja recebe da preeminência do seu fim espiritual; o próprio Estado faz profissão pública de catolicismo”. Mas, a pretexto de prevenir conflitos, a Igreja diz que o poder soberano temporal “invoca uma pretensa supremacia do poder civil para intervir abusivamente nas coisas da Igreja: nas matérias mistas e mesmo nas matérias puramente espirituais.”

Mas, segundo a Igreja Católica, ela mesma “é competente e tem o direito de intervir, não, certamente, no domínio técnico, mas em tudo o que toca na lei moral. Porquanto, se é verdade que à eterna felicidade é que a Igreja recebeu missão de conduzir a humanidade, não pode ela esquecer que a atividade econômica deve conformar-se à ordem moral, e que o fim temporal está subordinado ao fim eterno. A Igreja Católica é uma sociedade perfeita, o seu fito é conduzir a humanidade ao fim sublime a que Deus se dignou de a chamar, e proporcionar-lhe os bens sobrenaturais, ao passo que a sociedade civil deve proporcionar-lhe os bens da ordem temporal e terrena”.

Na essência do princípio da laicidade está inserido o princípio da liberdade religiosa que, incentivando a multiplicidade de verdades, igualmente provoca conflitos multiculturais religiosos. Mas, se no Direito as verdades são relativas porque o Direito é mutável, como sustentar que na esfera religiosa as verdades são absolutas quando na verdade elas são abstratas? Sustentar uma verdade religiosa só é possível quando a tolerância religiosa estiver concomitantemente anexada com a verdade pretendida.

A razão da multiplicidade de crenças religiosas dentro cristianismo perpassa pela hermenêutica e interpretação da Bíblia. A busca frenética e constante de interpretar bíblica não tem outra razão a não ser a de fundamentar e publicitar a verdade religiosa imaginada. Uma verdade comum em todas as denominações religiosas do cristianismo é, por exemplo, a salvação. “Os diferentes matizes da

concepção de Deus e do pecado encontram-se numa conexão muito íntima com a busca de *salvação*, cuja substância pode mostrar tendências muito diversas, dependendo da circunstância *de que e para que* se deseja ser salvo. Nem toda ética religiosa racional é uma ética de salvação. O confucionismo é uma ética com caráter religioso, mas nada sabe de uma necessidade de salvação. O budismo, ao contrário, é exclusivamente uma doutrina de salvação, mas não conhece deus algum. Muitas outras religiões conhecem a *salvação* somente como um assunto especial, cultivado em conventículos limitados, muitas vezes como culto secreto. Também em ações religiosas que são consideradas especificamente sagradas e prometem aos participantes uma salvação somente alcançável por esse caminho, encontram-se muitas vezes esperanças extremamente utilitaristas em lugar de algo que nós costumamos chamar *salvação*.<sup>62</sup> Segundo Max Weber, a substância específica da salvação no além pode referir-se tanto à liberdade dos sofrimentos físicos, psíquicos ou sociais da existência terrestre, como à liberação do desassossego e da transitoriedade da vida sem sentido, ou à liberação da inevitável imperfeição pessoal, seja esta concebida como mácula crônica, ou como inclinação aguda ao pecado, ou, de modo mais espiritual, como anátema que prende os indivíduos na obscura confusão da ignorância terrestre.

A teoria do relativismo sustenta que o mundo das coisas é um mundo relativo, contrariando a idéia do absoluto. O pensamento dos relativistas afirma que as verdades, sejam elas morais, religiosas, políticas ou científicas, variam conforme a época, o lugar, o grupo social e os indivíduos de cada lugar. Nesse contexto, o relativismo considera as diversas situações como fonte de análise antes de propor um resultado. As diversas culturas político-religiosas humanas geram diferentes padrões segundo os quais as avaliações são geradas. Max Weber, em suas obras sobre epistemologia, abre espaço para o relativismo nas ciências da cultura quando diz que a ciência é verdade para todos que querem a verdade, ou seja, por mais diferente que seja uma análise gerada por um ponto de vista culturalmente diferente, ela sempre será cientificamente verdadeira enquanto não for refutada. Os positivistas dizem que o relativismo torna impossível o avanço científico nas ciências da cultura na medida que coloca todos os tipos de análise, absurdas ou não, em igualdade de veracidade. Mas, em relação às verdades religiosas mencionadas no

---

<sup>62</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade* (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004, p. 356 e 357;

âmbito político-religioso, o relativismo repudia qualquer verdade ou valor absoluto, porque se baseia na relatividade do conhecimento.

Segundo Thomas Hobbes,<sup>63</sup> os Estados vivem entre si num estado de natureza, pois lutam constante e perenemente para realizar os seus objetivos. Na essência do Estado está o indivíduo, dividido entre a crença e a descrença, entre a vida religiosa e a vida política, entre o desejo e a razão. Dificilmente controlado, o indivíduo torna-se dominado pelo desejo, tendo a ajuda da razão para controlar o desejo. O estado de natureza dos Estados pode ser controlado pelo *Leviatã*, a única autoridade capaz de dominar a frieza dos indivíduos e do Estado. Para Thomas Hobbes, se pudéssemos imaginar uma grande multidão de indivíduos concordando quanto à observância da Justiça e das outras leis de natureza, mas sem um poder comum que mantivesse a todos em respeito, poderíamos supor, igualmente, que todo o gênero humano fizesse o mesmo e, então, não existiria e nem seria preciso que existisse qualquer governo civil ou Estado, pois haveria paz sem sujeição alguma. Mas, devido às ações de cada indivíduo que compõem uma multidão ser determinada pelo seus juízos e apetites individuais, não se deve esperar que sejam capazes de defender e proteger a ninguém, seja contra o inimigo comum, seja contra as injúrias mútuas.

Segundo Carlo Martini,<sup>64</sup> qualquer imposição exterior de princípios ou comportamentos religiosos a quem não é consciente viola a liberdade da consciência. Para ele, se tais imposições aconteceram no passado, em contextos culturais diversos dos atuais e por razões que hoje não podemos mais compartilhar, é justo que a confissão religiosa se desculpe. Assim agiu o papa João Paulo II, quando assumiu posição corajosa na carta *Tertio Millenio Adveniente*, sobre o Jubileu do ano 2000. No documento, o papa disse que “um outro capítulo doloroso, que os filhos da Igreja não podem deixar de rever com espírito aberto para o arrependimento, é constituído pela aquiescência manifesta, sobretudo em certos séculos, a métodos de intolerância e até mesmo de violência a serviço da verdade. É certo que um julgamento histórico correto não pode prescindir de uma atenta consideração dos condicionamentos culturais do momento. Mas a consideração das

---

<sup>63</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã – Matéria, Forma e Poder de Um Estado Eclesiástico e Civil*. São Paulo: Ícone Editora, 2003, p. 123 e seguintes;

<sup>64</sup> ECO, Humberto, MARTINI, Carlo Maria e outros. *Em Que Crêem os Que Não Crêem?* Rio de Janeiro: Editora Record, 2002, p. 58-60;

circunstâncias atenuantes não exonera a Igreja do dever de lamentar-se profundamente pelas debilidades de tantos de seus filhos. Daqueles traços dolorosos do passado emerge uma lição para o futuro, que deve induzir todo cristão a ater-se firmemente ao áureo princípio ditado pelo concílio, contido na encíclica *Dignitatis Humanae*: a verdade não se impõe senão pela força da própria verdade, a qual penetra nas mentes suavemente, porém com vigor.”

Sobre a relação entre Religião e Estado, Carlo Martini afirma estar de acordo sobre o princípio geral de que uma confissão religiosa deve se mover no âmbito das leis do Estado e que, por outro lado, os leigos não têm o direito de censurar os modos de vida de um crente, desde que se mantenham nos parâmetros destas leis. Ele considera que não se pode falar das “leis do Estado” como algo absoluto e imutável. As leis exprimem a consciência comum da maioria dos cidadãos e tal consciência comum é submetida ao jogo livre do diálogo e das propostas alternativas, que têm e que podem ter por base profundas convicções éticas. Logo, é óbvio que movimentos de oposição e, portanto, também as confissões religiosas, podem tentar influir democraticamente sobre o teor das leis que não considerem correspondentes a um ideal ético que lhes pareça não simplesmente confessional, mas compartilhável por todos os cidadãos. Aí reside o delicado jogo democrático que prevê uma dialética entre opiniões e crenças na esperança de que, desta troca, cresça aquela consciência moral coletiva que está na base de uma convivência ordenada.

***“Deus é o Supremo Princípio e nós temos de invocá-lo. Somente com Deus conseguiremos a ordem que desejamos para o Brasil. Só com Deus poderemos conseguir a ordem, a distinção e a subordinação entre os homens. Só em Deus temos um fundamento absoluto. Com Deus a verdadeira realidade humana. Só Deus é o autorizado modelo da providência dos Governos. Com Deus o limite do arbítrio e nós sabemos que é de todo impossível separar a obra humana do legislador, de um limite mais ou menos largo, do arbítrio. Afirmemos Deus. Busquemos sua proteção para todo o trabalho de elaboração constitucional, reconhecendo a dependência entre a ordem externa e a interna”.*** Ataliba Nogueira (1901-1983), jurista e político brasileiro

**CAPÍTULO IV**

**TEXTO E CONTEXTO ATUAL DA SEPARAÇÃO E RELAÇÃO ENTRE**  
**RELIGIÃO E ESTADO NO BRIL**

#### 4 TEXTO E CONTEXTO ATUAL DA SEPARAÇÃO E RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E ESTADO NO BRASIL

A Constituição Imperial brasileira, outorgada em 1824, estabeleceu no seu artigo 5º que o catolicismo seria a crença oficial do Império: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões são permittidas com seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem fórma exterior de Templo”. Igreja Católica e Brasil Império eram tão unidos na Religião e na política que a Constituição de 1824 proibia a eleição de indivíduos que não professassem o catolicismo.

Após o Estado brasileiro ter se tornado um Estado Laico, o princípio da laicidade tem sido rompido nas próprias Constituições republicanas, a começar pelos preâmbulos de quase todas elas.

Preâmbulo, do latim *praeambulus*, é o exórdio ou a parte preliminar de uma norma legal, em que se explica ou se justifica a sua promulgação. Por sua natureza, indicam-se palavras explicativas, que antecedem o texto legal, fazendo uma espécie de introdução ao teor da norma jurídica. No caso das Constituições, preâmbulo é o enunciado que precede o texto constitucional. Num certo sentido, preâmbulo pode servir também de elemento interpretativo da lei, que se mostra obscura ou duvidosa.<sup>1</sup>

Nas constituições brasileiras o preâmbulo esteve sempre presente. Mas qual é o seu valor jurídico? Segundo Pinto Ferreira,<sup>2</sup> o preâmbulo é, no caso de uma Constituição, uma parte introdutória que reflete ordinariamente o posicionamento ideológico e doutrinário do poder constituinte. O preâmbulo enuncia por quem, em virtude de que autoridade, e para que fim a Constituição foi estabelecida. Não seria parte inútil ou de mero ornamento na construção constitucional, mas palavras introdutórias que resumiriam, constituiriam e proclamariam o pensamento primordial e os intuítos dos constituintes que a arquitetaram. Algumas correntes doutrinárias entendem que o texto preambular tem caráter coativo, enquanto que outras correntes divergentes apontam para a ausência de força normativa da peça introdutória. Exceto as duas primeiras Constituições republicanas, de 24 de fevereiro

---

<sup>1</sup> SILVA, De Plácido e. *Vocabulário Jurídico*. Vol. III. Rio de Janeiro: Forense, 1997, p. 414;

<sup>2</sup> FERREIRA, Luiz Pinto. *Comentários à Constituição Brasileira*. Vol. I. São Paulo: Saraiva, 1989, p. 3;

de 1891 e 10 de novembro de 1937, respectivamente, todas as demais fizeram referência preambular direta a Deus.

O preâmbulo da Constituição de 16 de julho de 1934 dizia: “Nós, os representantes do Povo Brasileiro, pondo a nossa confiança em Deus, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para organizar um regime democrático, que assegure à Nação a unidade, a liberdade, a justiça e o bem estar social e econômico, decretamos e promulgamos a seguinte Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil”. A Carta de 1934 inaugurou, portanto, uma ruptura com a “descrença” religiosa da Constituição anterior, invocando *Deus* no seu texto.

Segundo Francisco Adalberto Nóbrega,<sup>3</sup> o preâmbulo da Constituição de 1937 “aboliu de forma inexplicável o memorial ao Todo-Poderoso, quebrantando a simbologia posta pela Carta Imperial, editada por D. Pedro I”. Ele diz que a ruptura da Constituição de 1937 com a cosmovisão religiosa teria origem no Rio Grande do Sul, do presidente Getúlio Vargas, que tinha em seu governo a gerência político-religiosa comandada por Júlio de Castilhos, seguidor ardoroso de Auguste Comte, a quem chamava de “Mestre dos mestres”. E, sob o comando de Getúlio Vargas e Júlio de Castilhos, as idéias de Auguste Comte<sup>4</sup> foram ajustadas à política social, inclusive as idéias antidemocráticas e atéias.

A Constituição de 18 de setembro de 1946 preceituava no seu preâmbulo, entre outras coisas, que “nós, os representantes do povo brasileiro, reunidos, sob a proteção de Deus, em Assembléia Constituinte para organizar um regime democrático, decretamos e promulgamos a seguinte Constituição dos Estados Unidos do Brasil”. A menção a Deus, reincorporada após a ruptura religiosa preambular da Carta de 1934, postergou a lembrança teológica inaugurada no período imperial.

Segundo a introdução da Constituição de 24 de janeiro de 1967, “o Congresso Nacional, invocando a proteção de Deus”, decretava e promulgava a Constituição do Brasil. Mais uma vez mais, o Congresso Nacional prosseguiu na trilha iniciada no Império, mantendo no texto constitucional a lembrança do “Senhor do Reino”.

---

<sup>3</sup> NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e Constituição*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998, p. 23;

<sup>4</sup> TISKI, Sérgio. *A Questão da Religião em Auguste Comte*. Londrina, PR: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2006, p. 73 e seguintes;

As profundas mutações ocorridas na realidade nacional tornaram anacrônica a Constituição de 1967. Impunha-se a necessidade de uma nova ordem constitucional ajustada aos novos tempos. Era indispensável um novo pacto sociopolítico.

Segundo José Afonso da Silva,<sup>5</sup> ainda durante a campanha de Tancredo Neves à Presidência do Brasil em 1985, ele lançou as bases da Nova República, e logo após ser eleito cogitou a criação de uma *Comissão de Notáveis* para elaborar um anteprojeto de uma nova Constituição, que acabou não saindo do Executivo e, conseqüentemente, nem enviado ao Congresso para exame.

A Constituição de 5 de outubro de 1988, Constituição Cidadã,<sup>6</sup> na expressão de Ulisses Guimarães, trouxe o seguinte preâmbulo: "Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil".

Segundo Francisco Adalberto Nóbrega, a memória ao Onisciente não se quedou nos confins da União Federal, mas espraiou-se para os Estados federados, cujas Constituições colheram inspiração na Constituição Federal, da qual são "miniaturas inevitáveis". Assim, na visão dele, se as Cartas Constitucionais dos Estados são "miniaturas" da Carta Magna Federal, conseqüente lógico é o chamamento a Deus, na esteira da tradição maior.

Portanto, influenciadas pela Constituição Maior, quase todas as Constituições Estaduais se referem a Deus nos seus preâmbulos. As fórmulas da súplica, empregada pelos constituintes Estaduais, apresentam pouca variação. Quase sempre invocam a proteção divina ou reproduzem o modelo da Carta maior. A Carta Magna do Distrito Federal também preservou a prece preambular. A única exceção é a Constituição do Acre que, de forma insólita, não acompanhou a tradição Federal e nem a opção dos seus pares. O preâmbulo da Constituição acreana é o seguinte: "A Assembléia Estadual Constituinte, usando dos poderes que lhe foram outorgados

---

<sup>5</sup> SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros Editores, 1998, p. 90-91;

<sup>6</sup> NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e Constituição*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998, p. 28;

pela Constituição Federal, obedecendo ao ideário democrático, com o pensamento voltado para o povo e inspirada nos heróis da revolução acreana, promulga a seguinte Constituição do Estado do Acre”.

Assim, percebe-se que a referência a Deus está presente em quase todos os preâmbulos das Constituições, apesar de contrariar o princípio da laicidade presente em todos os textos constitucionais. Portanto, se o Estado brasileiro é laico, seria legítima a referência religiosa direta ou indireta nas Constituições republicanas? O preâmbulo teria alguma força constitucional? Estas questões contaminam e insurgem contra o princípio da separação entre Religião e Estado.

Segundo Pinto Ferreira,<sup>7</sup> o preâmbulo pode ter alguma força constitucional somente quando seus propósitos forem reafirmados no texto constitucional. Enquanto diversos elementos preambulares são reafirmados no texto constitucional como valores supremos de uma sociedade pluralista e sem preconceito, ou seja, Estado democrático, direitos sociais e individuais, liberdade, segurança, igualdade e justiça; a referência a Deus, também presente no preâmbulo, é excluída. É o único ponto do preâmbulo não reafirmado pelo texto constitucional. Além de não ser reafirmado nem direta ou indiretamente, a Constituição proíbe expressamente o relacionamento político-religioso.

Tanto a liberdade de pensamento, como a inviolabilidade de consciência e de crença e a liberdade religiosa são asseguradas na Constituição Federal. Pensamento, consciência, crença e liberdade são inerentes ao ser humano. Somente a pessoa humana é quem pode ou não acreditar em um ser divino. O Estado não tem sentimento religioso e, mesmo utopicamente dizendo-se laico, não deve estabelecer preferências ou se manifestar por meio de seus órgãos. Há um equívoco, portanto, afirmar que o Brasil Laico é um país que acredita em Deus. Somente os brasileiros podem ou não podem acreditar em Deus.

Em uma sociedade o poder religioso e o poder político sempre caminharão, não necessariamente lado a lado ou juntos, mas caminharão sempre na mesma direção. Um poder ou outro poderá, em determinados momentos, caminhar à frente do outro, revezando as posições. Mas sempre caminhando. Nesse contexto, como diz Tercio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>8</sup> “o poder que não é percebido é, de todos, o mais

---

<sup>7</sup> Idem, p. 3 e seguintes;

<sup>8</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 15;

perfeito: é aquele cujo processo chegou a um fim; *alter* e *ego*, dominante e dominado, são um só, embora continuem como se fossem distintos. A unidade que é identidade perverte a diversidade, não porque a suprime, mas porque a mantém como se ela não se alterasse. E quem a vê diversa a crê diversa. Aí está o mistério e a revelação. Diversos em um só. Ao mesmo tempo, diversos e únicos”. A separação entre Religião e Estado é uma utopia; o poder religioso e o poder político se unem e se confundem, algumas vezes mais, outras vezes menos; eles são, ao mesmo tempo, diversos e únicos.

***“Na formação do Estado moderno, o poder ideológico, que pertence tradicionalmente à Igreja, constituiu durante séculos um poder separado do poder político e, frequentemente, luta contra ele. A ideologia de Estado, tal como a Religião de Estado que caracteriza os Estados confessionais, reintroduct a distinção entre ortodoxos e heréticos e permite considerar como desvio ou mesmo como traição toda divergência em face da doutrina oficial.”*** Norberto Bobbio (1909–2004), filósofo político italiano

#### 4.1 Religião e Estado no Brasil: Ideologia e Realidade

Apesar da união entre Religião e Estado no período imperial, a Constituição de 1824 garantiu quase um século de estabilidade institucional para o Brasil; em seus 65 anos de vigência, tornou-se a mais duradoura de todas as Constituições promulgadas até o momento. No Brasil Império, a pessoa do Imperador era “inviolável” e “sagrada”, não sendo possível imputar-lhe responsabilidade, conforme o artigo 99 do texto constitucional. Segundo Boris Fausto,<sup>9</sup> a primeira Constituição brasileira nasceu “de cima para baixo, imposta pelo rei ao ‘povo’, embora devamos entender por ‘povo’ a minoria de brancos e mestiços que votava e que de algum modo tinha participação na vida política”. O artigo 95, inciso III, por exemplo, determinava que “todos os que podem ser Eleitores, são habéis para serem nomeados Deputados. Exeptom-se os que não professarem a Religião do Estado”. Portanto, como o “povo” que votava e que podia ser “nomeado Deputado” era essencialmente católico, conclui-se que a Constituição era uma “Carta predominantemente católico-política”.

O artigo 5º da Constituição Imperial determinava que a “Religião Catholica Apostolica Romana” continuaria sendo “Religião do Império”, e que todas as outras Religiões seriam “permittidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior de Templo”. Segundo o artigo 103, a efetividade dessa obrigação político-religiosa constitucional perpassava pelo juramento do Imperador que, antes de ser aclamado, devia prestar “nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento – Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana a integridade, e indivisibilidade do Imperio; observar, e fazer observar a Constituição Política da nação Brasileira, e mais Leis do Imperio, e prover ao bem geral do Brazil, quanto em mim couber”.

Nestes dois artigos, alguns destaques: o primeiro texto fala da *continuidade* do catolicismo, significando que a Igreja Católica teve participação direta, objetiva e decisiva durante todos os séculos de colonização; no segundo texto, o Imperador precisava jurar “manter a integridade da Religião Catholica Romana” antes do juramento de manter a “indivisibilidade do Imperio”, ou seja, a atividade fim da Constituição – a vida política do País – recebia juramento posterior ao juramento

---

<sup>9</sup> FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1995, p. 149;

religioso. Portanto, parece que a responsabilidade religiosa do Imperador era mais importante que a própria responsabilidade política.

O juramento religioso e político – nessa ordem – também era extensivo e obrigatório para outros membros da Corte. Segundo o artigo 106, “o Herdeiro presumptivo, em completando quatorze anos de idade, prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento – Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e ser obediente ás Leis, e ao Imperador”. Juramento semelhante faziam os membros do Conselho de Estado. Segundo o artigo 141, “os Conselheiros de Estado, antes de tomarem posse, prestarão juramento nas mãos do imperador de – manter a Religião Catholica Apostolica Romana; observar a Constituição, e as Leis; ser fieis ao Imperador; aconselhai-O segundo suas consciências, attendendo sómente ao bem da nação”. Como os membros do Conselho precisavam jurar o catolicismo como crença, conclui-se que todos os conselhos políticos ao Imperador estavam permeados de convicções religiosas católicas.

A inclusão do nome de Deus nos textos constitucionais nunca foi pacífica, sempre provocando o confronto entre crentes e descrentes em Deus. Segundo José Duarte,<sup>10</sup> na constituinte de 1946 o deputado Caires de Brito, do Partido Comunista, apresentou emenda eliminando a invocação de Deus na Constituição, sustentando que o texto magno de um Estado laico deve manter-se neutro em assuntos religiosos. Em sentido contrário, muitos parlamentares manifestaram-se, como o deputado Ataliba Nogueira, que discursou: “Deus é o Supremo Princípio e nós temos de invocá-lo. Somente com Deus conseguiremos a ordem que desejamos para o Brasil. Só com Deus poderemos conseguir a ordem, a distinção e a subordinação entre os homens. Só em Deus temos um fundamento absoluto. Com Deus a verdadeira realidade humana. Só Deus é o autorizado modelo da providência dos Governos. Com Deus o limite do arbítrio e nós sabemos que é de todo impossível separar a obra humana do legislador, de um limite mais ou menos largo, do arbítrio. Afirmemos Deus. Busquemos sua proteção para todo o trabalho de elaboração constitucional, reconhecendo a dependência entre a ordem externa e a interna”. O deputado Gilberto Freire, também referindo-se à condição cristã, sociologicamente cristã, independentemente das convicções sectárias ou teológicas, disse que

---

<sup>10</sup> DUARTE, José. *A Constituição Brasileira de 1946*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949, p. 178 e seguintes;

“sociologicamente ou culturalmente, é natural que a Constituição de um povo como o brasileiro, seja no seu espírito e na sua forma cristã ou católica; e não anticristã ou sequer acatólica”. Para o deputado, o nome de Deus não podia ser deslocado na “Constituição de uma gente ou de um país, onde os próprios ateus são capazes de dar graças a Deus por um sucesso”.

Segundo Francisco Adalberto Nóbrega,<sup>11</sup> os mesmos antagonismos registrados na constituinte de 1946, envolvendo religiosos e positivistas adeptos de Auguste Comte,<sup>12</sup> fizeram-se presentes no Congresso Constituinte de 1988. O deputado José Genoíno, por exemplo, apresentou a emenda supressiva nº 000523/1987 com o objetivo de retirar do texto constitucional a locução “reunidos sob a proteção de Deus”, da mesma forma que outros Estados laicos, como Estados Unidos, França, Itália e Portugal não invocam Deus nas suas Constituições. Justificou sua emenda supressiva: “É com uma visão aberta ao pluralismo ideológico, filosófico, ético e moral, à modernidade dos nossos dias, que defendemos a supressão da expressão *sob a proteção de Deus*”. Em sentido contrário, sustentando a permanência da invocação e proteção de Deus, o deputado Daso Coimbra discursou: “Deus em sua Excelsa paciência, tem tolerado a ignorância dos incrédulos, mas não tolera o desprezo daqueles que o conhecendo, o negam e o recusam. Nós, povo brasileiro, o conhecemos e não o recusamos. Por isto não dispensamos sua proteção, sempre invocada na tradição constitucional e legislativa do Brasil”. Como já percebido na atual Constituição, a emenda que propunha a retirada da invocação a Deus do texto magno foi derrotada.

Segundo Rodolfo Luis Vigo,<sup>13</sup> ao examinar as diversas concepções e caracterizações constitucionais, e criticar a visão reducionista ou unidimensional, as Constituições possuem características geralmente comuns com quatro dimensões: a) axiológica; b) sociológica; c) política e d) jurídica. Nesse contexto, Francisco Adalberto Nóbrega<sup>14</sup> acredita que é indubitável que os constituintes ao registrarem o tributo ao Onipotente nada mais fizeram do que pretender trazer para o corpo constitucional as dimensões axiológicas e sociológicas dominantes na consciência

---

<sup>11</sup> NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e Constituição*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998, p. 33 e seguintes;

<sup>12</sup> TISKI, Sérgio. *A Questão da Religião em Auguste Comte*. Londrina, PR: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2006, p. 29 e seguintes;

<sup>13</sup> VIGO, Rodolfo Luís. *Interpretación Constitucional*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1993, p. 145;

<sup>14</sup> NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e Constituição*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998, p. 34;

nacional brasileira que, segundo Roberto Pompeu de Toledo,<sup>15</sup> corresponde atualmente a 99% de crentes em Deus.

Portanto, a existência da crença religiosa e a lembrança da sua dimensão na realidade brasileira impulsionaram os constituintes a prestarem reverência a Deus na Constituição; remetendo as mesmas dimensões para os operadores do Direito na interpretação constitucional, ou seja, fazendo com que o intérprete se aproxime da idéia de Deus durante todo o processo de hermenêutica constitucional. Na expressão de Giovanni Bognetti,<sup>16</sup> tal processo é uma espécie de “alma constitucional”, conceito que abrange os valores últimos, que formam a estrutura de um ordenamento jurídico. No mesmo sentido, José Joaquim Gomes Canotilho<sup>17</sup> destaca que o processo interpretativo perpassa por um método “científico-espiritual”, capaz de propiciar uma “captação espiritual” do conteúdo axiológico constitucional. Segundo Francisco Adalberto Nóbrega,<sup>18</sup> a mesma visão é fortalecida por Inocêncio Mártires Coelho, que adverte que “a chamada interpretação especificamente constitucional é apenas uma hermenêutica de princípios e pautas axiológicas”. Portanto, parece que “alma constitucional”, “captação espiritual” e “pautas axiológicas” são ferramentas indispensáveis para poder se chegar à compreensão clara e precisa da prece insculpida no preâmbulo da Constituição Federal, que se propõe, direta ou indiretamente, a ser o guia de todo o seu conteúdo programático. Assim, os conceitos de “alma constitucional” propõem-se a ajudar sobremaneira na busca da realização dos fins superiores do Direito. Como diz Àngel Castiñeira,<sup>19</sup> é possível apresentar uma hermenêutica da realidade na qual falar sobre Deus inclua, também, os compromissos do próprio indivíduo em favor de sua autolibertação e da transformação do mundo.

No período imperial, interessante foi a relação de união entre poder político e poder religioso nas atividades da “Guarda Nacional do Imperio”, que auxiliava o Exército. Segundo a lei nº 602, artigo 1, de 19 de setembro de 1850, a Guarda foi instituída para defender a “Constituição, a Liberdade, a Independência e a Integridade do Imperio; para manter a obediência às Leis; conservar ou restabelecer

---

<sup>15</sup> TOLEDO, Roberto Pompeu de. *Crer em Deus Hoje*. In: revista *Veja*, São Paulo: abril, nº 13, 1997, p. 96-100;

<sup>16</sup> BOGNETTI, Giovanni. *Introduzione al Diritto Costituzionale Comparato*. Turim: G. Giappichelli, 1994, p. 96 e seguintes;

<sup>17</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. Coimbra: Almedina, 2008, p. 220 e seguintes;

<sup>18</sup> NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e Constituição*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998, p. 36;

<sup>19</sup> CASTIÑEIRA, Àngel. *Experiência de Deus na Pós-Modernidade, A*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, 154;

a ordem e a tranquilidade publica; e para auxiliar o Exercito de Linha na defesa das praças, fronteiras e costas.” O artigo 10, parágrafo 5º, determinava que todos os brasileiros maiores de 18 anos deviam se alistar para “o serviço do Exército em todos os Municipios do Imperio”, exceto os “clérigos de Ordens Sacras, e os religiosos de todas as Ordens.” O artigo 14, parágrafo 3º, liberava os estudantes matriculados nos “Seminarios Episcopaes de todo o serviço da Guarda Nacional, não obstante acharem-se alistados”; e o artigo 17 garantia que “os guardas nacionais podiam trocar a sua vez de serviço com outros da mesma companhia, ou corpo, quando pertencessem á mesma Parochia, ou Capella”.

Percebe-se, portanto, que na época do Brasil Império a Igreja Católica era tão importante na sociedade brasileira que o Estado imperial isentava o religioso católico das obrigações militares. A atual Constituição Federal garante formalmente a liberdade religiosa como valor absoluto da consciência humana, inclusive nas atividades militares, como disposto no texto legal: a) artigo 143 – O serviço militar é obrigatório nos termos da lei; b) artigo 143, parágrafo 1º – Às Forças Armadas compete, na forma da lei, atribuir serviço alternativo aos que, em tempo de paz, após alistados, alegarem imperativo de consciência, entendendo-se como tal o decorrente de crença religiosa e de convicção filosófica ou política, para se eximirem de atividades de caráter essencialmente militar; c) artigo 5º, inciso VIII – Ninguém será privado de direitos por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, salvo se invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei; d) artigo 5º, inciso VII – É assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva; e) artigo 143, parágrafo 2º – As mulheres e os eclesiásticos são isentos do serviço militar obrigatório em tempo de paz, sujeitos, porém, a outros encargos que a lei lhes atribuir.

Na prática, entretanto, o intérprete constitucional normalmente distorce o princípio da liberdade de crença, alegando que a todos são impostos os deveres militares, inclusive obrigando-os a cumprir o serviço público em dias sagrados, sob pena de prisão. Obviamente que, diante de eventual conflito entre liberdade de crença e serviço militar, a liberdade de crença deve prevalecer. Mas, nesse caso, o próprio texto constitucional possibilita o serviço alternativo que deverá, obviamente, ser cumprido em um dia alternativo.

Na essência da ideologia da separação entre Religião e Estado no Brasil, desde o começo do período republicano, três palavras relacionadas à laicidade tornaram-se comuns em todos os textos constitucionais: “estabelecer”, “subvencionar” e “embaraçar”. Em todas as Cartas, o Estado brasileiro ficou proibido de “estabelecer” religiões, de “subvencionar” instituições religiosas e de “embaraçar” o nascimento e desenvolvimento de qualquer crença religiosa. Na Constituição Federal de 1988 a proibição está no artigo 19, inciso I, que diz: “é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios 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”. Tanto no passado como no presente e, no futuro, a questão preponderante é se as proibições determinadas pelas Constituições foram, estão sendo e se serão efetivamente aplicadas. Na prática, o Estado brasileiro tem cumprido as proibições constitucionais ou o texto é apenas uma utopia? Ou seria o caso de se falar apenas de uma ineficácia constitucional?

Pontes de Miranda<sup>20</sup> diz que *estabelecer* cultos religiosos está em sentido amplo: criar religiões ou seitas, ou fazer igrejas ou quaisquer postos de prática religiosa, ou propaganda. *Subvencionar* cultos religiosos está no sentido de concorrer, com dinheiro ou outros bens de entidade estatal, para que se exerça a atividade religiosa. *Embaraçar* o exercício dos cultos religiosos significa vedar ou dificultar, limitar ou restringir a prática, psíquica ou material, dos atos religiosos ou manifestações de pensamento religioso.

Nesse contexto, parece que o constituinte ao proibir o Estado de tributar os “templos de qualquer culto”, conforme o artigo 150, inciso IV, e alínea *b* da Constituição Federal, ele desejou afastar toda e qualquer possibilidade do Estado *embaraçar* o funcionamento dos cultos pela via financeira; e não porque desejou reafirmar a crença religiosa cristã exteriorizada no preâmbulo constitucional. Obviamente, os artigos do corpo constitucional sobrepõem ao preâmbulo, concluindo-se que a preambular “proteção de Deus” pertence tão-somente aos constituintes, sendo seu caráter meramente subjetivo.

O Estado brasileiro, dito laico, não pode patrocinar nenhum culto religioso, nem atrapalhar o seu funcionamento. Se os indivíduos têm o direito de praticarem

---

<sup>20</sup> MIRANDA, Francisco Cavalcante Pontes de. *Comentários à Constituição de 1967*. Vol. II. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1970, p. 185;

suas crenças religiosas nos respectivos templos e nas suas residências, o Estado não tem o mesmo direito, muito menos o de fazer alusão a alguma cosmovisão religiosa específica. Na constituinte de 1988, a que Deus os congressistas se referiam no texto constitucional? Qual a certeza de que Deus estava protegendo e aprovando todos os dispositivos constitucionais votados? O Deus reverenciado na Constituição aprova a conduta de todos os políticos e todos os religiosos ou protege somente os membros de alguma visão político-religiosa específica? Se o Brasil é um país laico desde 1891, e toda a sua massa é uma sociedade secularizada e multicultural, logicamente que generalizar um conceito teológico nas questões públicas afronta diretamente o princípio da laicidade.

Portanto, num regime idealizado de separação entre Religião e Estado, é proibido aos Estados laicos professarem de forma direta ou indireta uma doutrina religiosa específica, assim como também lhe é obstado conferir tratamento diferenciado a qualquer crença; seja para favorecê-la, seja para prejudicá-la. O Estado laico também não pode enviar ao seu povo, através de seus comportamentos, nenhum sinal público de identificação ou de preferência religiosa estatal. A publicidade e a transmissão de preferência religiosa pelo Estado aos indivíduos, configura em juízos de valor, demérito e de exclusão dos crentes filiados às convicções religiosas preteridas, que geralmente são as minorias religiosas.

Quando o poder, o prestígio e o amparo financeiro de um governo tendenciosamente político-religioso são postos em favor de uma determinada crença, a pressão coercitiva indireta para que as minorias religiosas se conformem à Religião abstratamente aprovada é insuportável. Mas os propósitos que jazem sob a cláusula da não-oficialização de união político-religiosa vão muito além da sorrateira preferência religiosa: repousa na intenção de iludir a massa e fazê-la crer que a união entre Religião e Estado tende a destruir o Estado e a degradar a Religião.

#### **4.1.1 Liberdade Religiosa: Direito Fundamental**

Os teóricos e práticos costumam confundir as expressões *Religião e Estado* ou *Igreja e Estado* como sinônimas de *liberdade religiosa*. Grande erro. Assim como é equivocado sinonimizar *Religião e Estado* como *Igreja e Estado*, muito pior é

substituir o assunto de *Religião e Estado* por *liberdade religiosa*. As obras literárias sobre o tema no Brasil demonstram que os conflitos de idéias e ideais, assim como os atos-fatos relacionados com política e Religião, têm sido pouco debatidos e perifericamente estudados. Os trabalhos, na sua maior parte, são sobre liberdade religiosa que, embora seja parte importante da relação entre Religião e Estado, não pode ser sinonimizada como sendo a mesma coisa.

Liberdade religiosa não dimensiona a problemática relação que existe entre Religião e Estado. Normalmente, é associada com a garantia ou a ausência de liberdade do exercício da fé e com perseguições religiosas. Portanto, enquanto a relação entre Religião e Estado é *todo*, a liberdade religiosa é apenas parte dessa relação, ou seja, é parte do *todo*, não é o *todo*; é apenas um fragmento inserido na relação entre Religião e Estado. É elemento derivado, e não elemento principal. É fator reflexivo e conseqüente que também é, ao mesmo tempo, parte integrante *da* e *na* complexa relação entre as duas instituições. Mesmo sendo *parte* da relação entre Religião e Estado, a liberdade religiosa pode ser qualificada como espinha dorsal do debate entre as duas instituições.

Segundo José Afonso da Silva,<sup>21</sup> a história demonstra que o conteúdo da liberdade se amplia com a evolução da humanidade. Fortalece-se, estende-se, à medida que a atividade humana se alarga. Liberdade é, portanto, conquista constante. Muitas teorias conceituam *liberdade* como resistência à opressão ou à coação da autoridade ou do poder. Numa concepção, é liberdade negativa aquela de quem não participa e se opõe e nega à autoridade; noutra concepção, é liberdade positiva aquela de quem participa da autoridade ou do poder. Para ele, ambas têm o defeito de definir a liberdade em função da autoridade.

Ao mesmo tempo em que a liberdade é oposta a autoridade autoritária e à sua deformação, ela não é oposta em relação à autoridade democrática, que provém do exercício da liberdade mediante consentimento popular. Portanto, autoridade e liberdade são situações que se complementam. A autoridade é tão indispensável à ordem social como a liberdade é necessária para a expansão individual. Apesar disso, um mínimo de coação estatal precisa sempre existir, porque há um problema em estabelecer, entre a liberdade e a autoridade, um equilíbrio tal que o indivíduo possa sentir que dispõe de espaço necessário para perfeita expressão de sua

---

<sup>21</sup> SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros Editores, 1998, p. 235;

personalidade. Portanto, é inadequado o conceito de liberdade como ausência de todo tipo de coação. O que é adequado afirmar é que a liberdade consiste na ausência de toda coação anormal, ilegítima e imoral. Assim, toda norma que limita a liberdade precisa ser normal, moral e legítima, inclusive com o conhecimento daqueles cuja liberdade foi restringida.

Barão de Montesquieu<sup>22</sup> escreve que a liberdade política não consiste em fazer o que se quer, porque num Estado onde há leis, a liberdade não pode consistir senão em poder fazer o que se deve querer, e a não ser constrangido a fazer o que não se deve querer. Em resumo, a liberdade seria o direito de fazer tudo o que as leis permitem, porque se um indivíduo pudesse fazer o que elas proíbem, já não haveria mais liberdade, porque os outros teriam o mesmo direito. José Afonso da Silva<sup>23</sup> diz que a concepção de liberdade de Montesquieu é perigosa, se não se aditar que tais leis devem ser consentidas pelo povo.

Mas, apesar do consentimento popular, as leis que tratam da relação entre Religião e Estado podem ser igualmente perigosas. Normalmente, elas são elaboradas para garantir e proteger verdades de uma maioria religiosa em detrimento da verdade e da liberdade de crença de uma minoria. Geralmente, a maioria religiosa procura fomentar a elaboração de normas para garantir privilégios e sufocar a liberdade de exteriorização de pensamento de uma minoria. Portanto, no âmbito da liberdade religiosa, o conceito montesquiano de *liberdade* e de *lei* parece ter valor relativo, porque uma lei, construída para contemplar e amparar direitos de uma maioria religiosa não é, necessariamente, uma lei justa. No contexto de leis injustas, com afronta aos direitos de liberdade de crença, há um mínimo de legitimidade de desobediência civil.

Por isso, mais aceitável é a concepção da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, elaborada pelos constituintes da França em 1789, que no seu artigo 4º determinava: “A liberdade consiste em poder fazer tudo que não prejudique o próximo. Assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites apenas podem ser determinados pela lei”.

A Declaração também dizia no artigo 5º que a lei não devia proibir senão as ações nocivas à sociedade. Portanto, tudo que não era vedado pela lei não podia

---

<sup>22</sup> SECONDAT, Charles Louis de (Barão de MONTESQUIEU). *O Espírito das Leis*. São Paulo: Saraiva, 2004, p. 166 e 167;

<sup>23</sup> SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros Editores, 1998, p. 236;

ser obstado, e ninguém podia ser constrangido a fazer o que ela não ordenava. Segundo o artigo 6º, a lei era a expressão da vontade geral; e todos os cidadãos tinham o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. A lei devia ser a mesma para todos, fosse para proteger, fosse para punir. Todos os cidadãos eram iguais aos seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não fosse as das suas virtudes e dos seus talentos. O artigo 10º garantia que ninguém podia ser molestado por suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, desde que a manifestação não perturbasse a ordem pública estabelecida pela lei.

No contexto de autoridade e poder do Estado, e da garantia de liberdade, qual é a dimensão da liberdade religiosa? Ela seria uma liberdade absoluta? Sem dúvida que a liberdade religiosa, assim como as outras formas de liberdade, é uma liberdade relativa.

Segundo Maria Cláudia Bucchianeri Pinheiro,<sup>24</sup> uma premissa importante na relação entre Religião e Estado é que o princípio da liberdade religiosa tem natureza jurídica de direito fundamental universal. Seu enquadramento como *cláusula pétrea* é fundamentado por uma série de fatores, entre os quais o de que o ser humano é um indivíduo naturalmente propenso a ser um ser religioso.

A liberdade religiosa desempenha um papel fundante dentro do ordenamento jurídico, inclusive inspirando e pautando a produção de diversas outras normas, como as normas constitucionais da separação entre Religião e Estado, que consagra tanto os direitos de liberdade religiosa como a garantia do seu exercício. José Joaquim Gomes Canotilho<sup>25</sup> denomina essa importância como natureza normogénica, ou seja, "os princípios são fundamento de regras, isto é, são normas que estão na base ou que constituem a *ratio* de regras jurídicas, desempenhando, por isso, uma função normogénica fundamentante".

Portanto, o princípio fundamental da liberdade religiosa inspira a produção de diversas normas, gera declaração de direitos e gera garantias fundamentais a ela relacionadas, inclusive impondo a adoção de regime político de explícita separação

---

<sup>24</sup> PINHEIRO, Maria Cláudia Bucchianeri. *O Conselho Nacional de Justiça e a Permissibilidade da Aposição de Símbolos Religiosos em Fóruns e Tribunais*. Acessado nos Sítios <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=10039&p=1> e [http://www.conjur.com.br/2007-jun-01/cnj\\_ofendeu\\_separacao\\_estado-igreja\\_julgar\\_simbolos\\_religiosos](http://www.conjur.com.br/2007-jun-01/cnj_ofendeu_separacao_estado-igreja_julgar_simbolos_religiosos), em 15 de março de 2009;

<sup>25</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. Coimbra: Almedina, 2008, p. 1125;

entre Religião e Estado. A noção conceitual de liberdade religiosa não pode ser restringida a um ou alguns dos particularizados direitos ou garantias que em nome dela são positivados direta ou indiretamente pelo Estado, sob pena de mutilação de algumas das suas dimensões fundamentais relacionadas com a Religião e o Estado. A história das sociedades demonstra que a associação entre poder religioso e poder político, entre poder espiritual e poder temporal, gera o aniquilamento da liberdade e da liberdade religiosa, promovendo intolerâncias e perseguições.

O princípio da separação entre Religião e Estado é um princípio do Direito Internacional e do ordenamento constitucional brasileiro que possui uma finalidade específica, ou seja, consiste em proporcionar segurança ao princípio da liberdade religiosa, essencial para que o indivíduo não sofra ofensa ou interferência do Estado durante a escolha das suas crenças. Como inexiste liberdade religiosa total quando o Estado imiscui na seara espiritual, faz-se necessário estabelecer cláusulas constitucionais inibitórias e impeditivas de tal comportamento estatal. O estabelecimento de normas constitucionais e universais protetoras da liberdade religiosa confere a ela um manto de proteção nacional e internacional, bem como o *status* de cláusula *pétrea*. Portanto, assim como o princípio da separação entre Religião e Estado consubstancia-se como garantia fundamental de ideal de estabilidade social, a liberdade religiosa qualifica-se conseqüentemente como cláusula *pétrea* constitucional.

A cláusula da separação entre Religião e Estado, em vez de declarar direitos aos cidadãos, esgota-se no estabelecimento de regras e no comportamento dos poderes públicos diante das entidades religiosas; ou seja, preocupa-se tão-somente com as regras de condutas estatais voltadas para a neutralidade axiológica em matéria religiosa, e na ingerência estatal na dogmática doutrinária-institucional das entidades religiosas. A necessidade de manter o Estado neutro e “descrente” nos assuntos de fé está fundamentada nos princípios da liberdade de escolha e na preservação da livre formação das consciências religiosas. Assim, o Estado não deve utilizar nem da sua carga simbólica e nem da sua força institucional para fazer prosélitos e confirmar opções religiosas. Portanto, a separação entre Religião e Estado é uma espécie de garantia fundamental voltada para a proteção dos direitos integrantes do conceito maior de liberdade religiosa.

A eficácia da cláusula de neutralidade axiológica estatal em matéria de fé deve ser fundamentada na necessidade de preservar o voluntarismo religioso,

porque ele é um dos elementos configuradores do regime de separação entre Religião e Estado. A necessidade de neutralidade do Estado no seu comportamento sobre crença, abstendo-se de influenciar – seja de maneira ostensiva, como ocorre nos Estados confessionais, seja de maneira sutil, como ocorre nos Estados formalmente laicos e sutilmente religiosos – o obriga a aceitar o livre mercado de idéias religiosas; o obriga a deixar de sancionar, por meio de sua chancela, as opções religiosas ou irreligiosas de seus cidadãos. A neutralidade provoca não só a igual dignidade e respeito da qual são titulares todas as convicções majoritárias e minoritárias, mas, sobretudo, o aspecto voluntário que é próprio das adesões religiosas.

Apesar do ápice da neutralidade ser uma utopia, é através da imposição de normas proibitivas que o Estado será menos capaz de exercer influências tanto no livre mercado das idéias religiosas como no dissenso interconfessional. É por isso que os anseios de liberdade religiosa também acompanham o princípio da separação entre Religião e Estado, impedindo, assim, que os instrumentos sob o comando dos poderes públicos sejam utilizados como meios de compulsória conversão religiosa; aniquilando um dos fundamentos religiosos básicos, que é o da conversão interior pela fé e pelo voluntarismo, e não pela imposição de crença através da força e da espada.

A interferência do Estado<sup>26</sup> no mercado da escolha da fé desequilibra a livre concorrência entre crenças; interfere na formação das convicções individuais e tem a potencialidade lesiva de transmitir aos demais membros da sociedade – adeptos de pensamento religioso diverso da chancela estatal – estigmas de inferioridade e de exclusão. Com a sutileza religiosa estatal, o próprio Estado torna-se e transforma-se em agente capaz de converter pessoas em favor da religião clandestinamente privilegiada por ele. Segundo Jónatas Machado,<sup>27</sup> a liberdade religiosa impõe um livre mercado de idéias religiosas, e será real e somente livre quando estiver a salvo de possíveis desequilíbrios ocasionados pela interferência estatal, conseguindo preservar uma das principais características do fenômeno religioso: o voluntarismo. Portanto, o valor subjacente à exigência de uma

---

<sup>26</sup> PFEFFER, Leo. *Creeds in Competition*. Westport, Cnn: Greenwood Press, 1978, p. 13 e seguintes;

<sup>27</sup> MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade Religiosa numa Comunidade Constitucional Inclusiva*. Coimbra: Coimbra Editora – Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, 1996, p. 186 e seguintes;

neutralidade axiológica por parte do Estado é o voluntarismo religioso, com a conseqüente e ampla liberdade de escolha de crença.

Segundo Donald Giannella,<sup>28</sup> a idéia de voluntarismo religioso é um aspecto naturalmente importante da liberdade de consciência garantida pela cláusula do livre exercício religioso. Uma interpretação mais ampla da cláusula da separação entre Religião e Estado conferiria expressão à dimensão social desse valor, restringindo o uso do poder político na conformação das forças ideológicas e sociológicas que conferem forma social à Religião. O crescimento e o avanço de uma seita religiosa devem derivar do apoio voluntário de seus membros. Portanto, o voluntarismo religioso adapta-se àquela parte duradoura da crença que assume que tanto a Religião como a sociedade será fortalecida se as aspirações espirituais e ideológicas buscarem reconhecimento social com apoio em seus méritos intrínsecos. A independência institucional das entidades religiosas seria concebida como uma garantia da pureza e do vigor dos seus papéis na sociedade, e a livre competição de crenças e idéias buscaria garantir a excelência e a vitalidade das congregações religiosas, em benefício de toda a sociedade. A conquista do voluntarismo religioso exige, na atual sociedade pluralista, um substancial isolamento do processo político em relação às pressões religiosas e aos dissensos interconfessionais. O tipo de dissenso religioso causado pelo envolvimento entre Religião e Estado foi, em grande parte, o mal histórico contra o qual a cláusula da separação foi editada como representante de um “artigo de paz”.

A separação entre Religião e Estado, e a liberdade religiosa, configuram aspectos de uma premissa dual sobre a qual repousa toda a democracia. Uma premissa é a do voluntarismo em matéria de consciência e de espírito, um tema de relação exclusiva estabelecida entre o homem e seu Deus. Assim, nenhuma democracia pode coagir uma pessoa na sua relação com a sua origem ou na sua crença ou descrença em Deus. Quando o conceito de crença, de voluntarismo religioso e de associação religiosa é aceito pelo Estado e pela própria Religião, podemos chegar à idéia não somente de liberdade religiosa, mas também de separação entre Religião e Estado.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> GIANNELLA, Donald. *Religious Liberty, Nonestablishment, and Doctrinal Development* – Part II. The Nonestablishment Principle. Cambridge: Harvard Law Review, Vol. 81, 1968, p. 517. Mencionado também por PINHEIRO, Maria Cláudia Bucchianeri. Artigo citado anteriormente;

<sup>29</sup> PFEFFER, Leo. *Creeds in Competition*. Westport, Cnn: Greenwood Press, 1978, p. 13 e seguintes;

Segundo Maria Cláudia Bucchianeri Pinheiro,<sup>30</sup> dentro da consagração constitucional do voluntarismo religioso inclui-se igualmente a proteção a outro valor, também de vital importância num ordenamento jurídico protetivo e pluralista: o princípio da igualdade, na sua vertente direcionada à crença. Assim, somente pode-se falar em livre formação das opções religiosas quando as crenças, ou descrenças, podem disputar a adesão dos seus membros entre si num contexto em que todas elas desfrutam a mútua e igual dignidade. Nesse caso, o Estado não pode e nem deve, sob qualquer pretexto, emitir juízos de valor quanto à validade, quanto à verdade ou quanto à respeitabilidade de qualquer uma das doutrinas em disputa.

A expressão *liberdade religiosa* jamais constou nas Constituições republicanas brasileiras, inclusive na Constituição de 1891, que inaugurou no Brasil a proteção constitucional do pluralismo religioso. O constituinte formalizou nominalmente nas Constituições a proteção do pensamento, da crença, da consciência e dos cultos, mas a frase *liberdade religiosa* jamais foi mencionada. Portanto, *liberdade religiosa* deve ser entendida como um princípio fundamental implícito, imanente, que decorre de numerosas outras normas constitucionais que tratam da matéria e que constituem aquilo que se pode denominar como estatuto jurídico-constitucional do princípio da separação entre Religião e Estado.

A Constituição Federal de 1988 garante, no seu artigo 5º e incisos VI e VIII, a liberdade de crença, o livre exercício dos cultos religiosos e à possibilidade de invocação de crença religiosa para se eximir de obrigação legal a todos imposta, desde que se cumpra prestação alternativa legalmente fixada. Apesar disso, a liberdade religiosa no Brasil é princípio constitucional implícito e, ao mesmo tempo, também explícito. Ao contrário da liberdade de pensamento, explícita e expressamente consagrado no artigo 5º e inciso IV da Constituição, a liberdade religiosa não está expressamente nominada, mas a ausência nominal não invalida ou diminui a sua importância como direito humano fundamental consagrado nas Declarações, Tratados e Constituições.

A idéia e o ideal de liberdade religiosa, com toda a sua plenitude e amplitude, não se resume à liberdade de crença ou à liberdade de culto, ou mesmo a ambas

---

<sup>30</sup> PINHEIRO, Maria Cláudia Bucchianeri. *O Conselho Nacional de Justiça e a Permissibilidade da Aposição de Símbolos Religiosos em Fóruns e Tribunais.* Acessado nos Sítios <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=10039&p=1> e [http://www.conjur.com.br/2007-jun-01/cnj\\_ofendeu\\_separacao\\_estado-igreja\\_julgar\\_simbolos\\_religiosos](http://www.conjur.com.br/2007-jun-01/cnj_ofendeu_separacao_estado-igreja_julgar_simbolos_religiosos), em 15 de março de 2009;

juntas. O princípio da liberdade religiosa transborda a liberdade de crença e de culto para exigir, por igual, a liberdade de exteriorização do pensamento religioso e a liberdade de organizar a crença religiosa em pessoas jurídicas. Organizadas, as pessoas jurídicas religiosas têm garantia constitucional de serem autônomas e soberanas em seus assuntos administrativos e dogmáticos internos, além de impor direta ou indiretamente ao Estado, através do princípio constitucional da laicidade, a adoção de condutas de segurança para preservação do voluntarismo da fé e à tutela da autenticidade do fenômeno religioso. Por causa desses motivos, a liberdade religiosa não pode ser situada num único dispositivo constitucional, principalmente porque ela traduz-se num princípio fundamental da dignidade humana cujo núcleo essencial é densificado por uma pluralidade de normas constantes nas Declarações, nos Tratados e nas Constituições democráticas.

O princípio fundamental da liberdade religiosa pode ser projetado em três dimensões, que lhe conferem densidade: a) uma dimensão subjetiva ou pessoal, relacionada com a liberdade de consciência e de crença; b) uma dimensão coletiva ou social, relacionada com a liberdade de exteriorizada religiosa, ou seja, liberdade de culto; c) e uma dimensão institucional, relacionada com a liberdade da dogmática e organização religiosa. Portanto, o princípio fundamental e constitucional da liberdade religiosa, em toda a sua amplitude e plenitude, compreende uma dimensão pessoal, uma dimensão social e uma dimensão organizacional. A limitação da liberdade religiosa a apenas uma ou duas partes do todo da sua dimensão traduz, conseqüentemente, na amputação do seu núcleo essencial, ou seja, na mutilação dos direitos humanos fundamentais e universais da liberdade de crença.

O assunto da liberdade religiosa começou a ser discutido no Brasil no seu período colonial. Em 1810, por exemplo, foi assinado o “Tratado de Commercio e Navegação entre o Príncipe de Portugal e o El Rey do Reino Unido da Grande Bretanha e Irlanda”.<sup>31</sup> O documento foi elaborado no Rio de Janeiro e publicado

---

<sup>31</sup> “Tratado de Commercio e Navegação entre o Príncipe de Portugal e o El Rey do Reino Unido da Grande Bretanha e Irlanda”, de 26 de fevereiro de 1810, assinado no Brasil: “D. João por graça de Deus Príncipe Regente de Portugal e dos Algarves, d’aquém, e d’além mar, em África Senhor de Guiné, da Conquista, Navegação e Commercio da Ethiopia, Arábia, Persia e da India, etc. Faço saber a todos os que a presente Carta de Confirmação, Approvação, e Ratificação virem, que em 19 de fevereiro do corrente anno se concluiu e assignou na Cidade do Rio de Janeiro um Tratado de Amizade e Commercio entre Mim, e o Serenissimo e o Potentissimo Príncipe, Jorge III, Rei do Reino Unido da Grande Bretanha e de Irlanda, meu Irmão e Primo, com o fim de estender e ampliar o Commercio reciproco dos Nossos respectivos Vassallos, e de procurar segurar sobre as bases mais estaveis, mais liberaes, e de mais perfeita igualdade, a futura felicidade de ambas as Nações, [...] em nome da Santissima e Indivizível Trindade, declara [artigo XII] e se obriga ao seu próprio Nome, e no de seus Herdeiros e Successores,

através da “Carta de Lei de 26 de fevereiro de 1810”, com aplicação extraterritorial Brasil-Colônia, ou seja, aplicável para todos os reinos de Portugal e Grande Bretanha no mundo.

Embora o objeto central do Tratado fosse o comércio exterior, o seu conteúdo também revela a próxima e extensa relação entre Religião e Estado no Brasil e na Europa inglesa. O Tratado parece tratar da relação religiosa entre catolicismo e Estado com a mesma importância com que tratou os negócios entre as nações portuguesa e inglesa.

O documento garantia que ninguém seria “perturbado, inquietado, perseguido, ou molestado por causa da sua Religião”, tendo “perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do “todo poderoso Deus, seja dentro das suas casas particulares ou nas suas particulares igrejas e capellas”. A construção de templo religioso era permitido, desde que as “sobreditas igrejas e capellas fossem construídas de tal modo que externamente se assemelhassem a casas de habitação, sem aparência de igrejas”, sendo proibido o uso dos sinos “para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino”.

O Tratado também garantia que nem os “vassallos da Grande Bretanha, nem outros quaesquer estrangeiros de communhão diferente da Religião dominante nos dominios de Portugal”, seriam “perseguidos, ou inquietados por materia de

---

a que os Vassallos de Sua Magestade Britannica residentes nos seus Territorios, e Dominios, não serão perturbados, inquietados, perseguidos, ou molestados por causa da Sua Religião, mas antes terão perfeita liberdade de Consciencia, e licença para assistirem, e celebrarem o Serviço Divino em honra do Todo Poderoso Deus, quer seja dentro de suas Casas particulares, quer nas suas particulares Igrejas, e Capellas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre, graciosamente lhes Concede a permissão de edificarem, e manterem dentro dos seus dominios. Com tanto porém que as Sobreditas Igrejas e Capellas serão construídas de tal modo que externamente se assemelhem a Casas de habitação; e também que os usos dos sinos lhes não seja permitido para o fim de annunciarem publicamente as horas do Serviço Divino. De mais estipulou-se, que nem os Vassallos da Grande Bretanha, nem outros quaesquer Estrangeiros de Communhão diferente da Religião Dominante nos Dominios de Portugal, serão perseguidos, ou inquietados por materia de Consciência tanto nas Suas pessoas como nas suas Propriedades, em quanto elles se conduzirem com Ordem, Decencia, e Moralidade, e de uma maneira conforme aos usos do Paiz, e ao Seu Estabelecimento Religioso, e Politico. Porém se se provar, que elles pregão ou declamão publicamente contra a Religião Catholica, ou que elles procurão fazer Proselytas, ou Conversões, as Pessoas que assim delinquirem poderão, manifestando-se o seu Delicto, ser mandados sahir do Paiz, em que a Offensa tiver sido commettida. E aquelles que no Publico se portarem sem respeito, ou com improbidade para com os Ritos e Ceremonias da Relegião Catholica Dominante, serão chamados perante a Policia Civil, e poderão ser castigados com Multa, ou com prisão em suas proprias casas. E se a Offensa for tão grave, e tão enorme que perturbe a tranquillidade Publica, e ponha em perigo a segurança das Instituições da Igreja, e do Estado, estabelecidas pelas Leis, as Pessoas que tal Offensa fizerem havendo a devida prova do facto, poderão ser mandadas sahir dos Dominios de Portugal.”

consciência, [...] enquanto eles se conduzirem com ordem, decência, e moralidade, [...] conforme os usos do Paiz, e do seu estabelecimento Religioso e Político”.

A garantia da liberdade religiosa não era ampla e absoluta, tanto que se provasse que pessoas “pregão ou declamão publicamente contra a Religião Catholica, ou que procurão fazer proselytas, ou conversões”, as pessoas que assim delinquissem podiam, manifestando-se o seu “delicto, ser mandadas sahir do Paiz em que a offensa foi commettida”. Mais: as pessoas que no publico se portavam sem respeito, ou com “improbidade para com os ritos e ceremonias da Religião Catholica dominante”, eram chamadas perante a Policia Civil e eram “castigadas com multa ou com prisão nas suas proprias casas”. Se a ofensa fosse “tão grave, e tão enorme” que perturbasse a tranquilidade pública e pusesse em “perigo a segurança das instituições da Igreja e do Estado, estabelecidas pelas leis, as pessoas que tal offensa fizeram” podiam ser mandadas “sahir dos dominios de Portugal. A offensa à Religião do Estado permitia punir os ofensores com a “expulsão do Reino”.

O Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890, criou o “Codigo Penal dos Estados Unidos do Brazil”, provocando enormes reflexos na relação Religião-Estado e no exercício da liberdade religiosa.

O artigo 157 tratava dos “crimes contra a saude publica”, determinando a pena de prisão e multa para quem praticasse o “espiritismo, a magia e seus sortilegios”, usando “de talismas e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, e inculcar cura de molestias curaveis ou incuráveis [...] para fascinar e subjugar a credulidade publica”. Este artigo, aparentemente, contraria a liberdade religiosa garantida na Constituição, porque limita o exercício da fé espírita, entre outras. Mas o seu objetivo parece que não era o de limitar a exteriorização religiosa daquelas crenças, mas sim o de punir a prática do curandeirismo e da medicina charlatã, geralmente praticada pelas crenças que enfatizam a magia e o misticismo. Limitar as práticas religiosas com um perfil curandeiro não é afrontar os princípios da liberdade religiosa, mas apenas proporcionar segurança para a saúde das pessoas.

O artigo 179, que integrava o capítulo dos “crimes contra a liberdade pessoal”, determinava a prisão e multa para quem perseguisse “alguem por motivo religioso ou político”.

Havia, também, um capítulo dedicado exclusivamente aos “crimes contra o exercicio dos cultos”. O artigo 185, por exemplo, determinava a prisão daquele que

ultrajasse “qualquer confissão religiosa vilipendiando acto ou objecto de seu culto, desacatando ou profanando os seus symbolos publicamente.” O artigo 186 mandava prender aquele que impedisse “por qualquer modo, a celebração de ceremonias religiosas, solemnidades e ritos de qualquer confissão religiosa, ou perturbal-a no exercicio de suas fucções.” O artigo 187 ordenava a prisão para quem usasse de “ameaças, ou injurias, contra os ministros de qualquer confissão religiosa, no exercicio de suas funções”; e o artigo 188 determinava que “sempre que o facto for acompanhado de violencias contra a pessoa”, a pena seria “augmentada em um terço, sem prejuízo correspondente ao acto de violencia praticado, na qual também o criminoso incorrerá.”

Com as influências jusfilosóficas europeia e norte-americana sobre a teoria da separação entre Religião e Estado, o Brasil passou a discutir fortemente o assunto da laicidade na segunda metade do seu período Imperial. O resultado final e formal da discussão embrionária sobre liberdade religiosa culminou com a promulgação do Decreto nº 119-A que, por conseguinte, foi o embrião para solidificar o tema da separação entre Religião e Estado na primeira Constituição Republicana brasileira, em 1891.

O Decreto nº 119-A proibia a participação e a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados nos assuntos religiosos, consagrava a plena liberdade de cultos, extinguiu o padroado e estabelecia algumas providências sobre a conturbada relação que havia entre a igreja católica e o Estado brasileiro. O texto do Decreto determinava:

“Art. 1º - É prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º - A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

Art. 3º - A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tambem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.

Art. 4º - Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas.

Art. 5º - A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade jurídica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes á propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o dominio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto.

Art. 6º - O Governo Federal continua a prover á congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por um anno as cadeiras dos seminários; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravensão do disposto nos artigos antecedentes.

Art. 7º - Revogam-se as disposições em contrario.

Sala das sessões do Governo Provisório, 7 de janeiro de 1890, 2º anno da Republica. Manoel Teodoro da Fonseca; Aristides da Silveira Lobo; Ruy Barbosa; Benjamim Constan Botelho de Magalhães; Eduardo Wandenkolk; M. Ferraz de Campos Sales; Demetrio Nunes Ribeiro e Q. Bocayuva.”

Apesar da expressão *liberdade religiosa* jamais ter sido mencionada nas Constituições brasileiras, é desde a Constituição Provisória, de 22 de junho de 1890 (Decreto nº 510), que o assunto tem sido discutido sociológica e juridicamente no âmbito constitucional.

A Constituição Provisória garantia na sua “Declaração de Direitos” alguns direitos fundamentais da pessoa humana, inclusive religiosos, conforme demonstram os seus artigos 72 a 75.

Conforme o seu artigo 72, parágrafo 13º, a “livre manifestação das opiniões, em qualquer assumpto, pela imprensa, ou pela tribuna, sem dependencia de censura”, estava garantida; “respondendo cada um pelos abusos, que commetter, nos casos e pela fórma que a lei taxar.”

O artigo 72 também tratava da relação ideal entre Religião e Estado, e da liberdade religiosa. Segundo o seu *caput*, estava assegurado aos “brazileiros e estrangeiros residentes no paiz a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade e à segurança individual.” Sobre o exercício da liberdade religiosa, o parágrafo 3º assegurava que “todos os individuos e confissões religiosas” podiam “exercer publica e livremente o seu culto, associando-se para esse fim, e adquirindo bens, observados os limites postos pelas leis de mão-morta.”

Posteriormente, com a ratificação da Constituição Provisória pelo Congresso Nacional, em 24 de fevereiro de 1891, praticamente todas as disposições provisórias e transitórias foram mantidas na primeira Constituição da República do Brasil. Segundo o artigo 72 e parágrafo 3º, por exemplo, “todos os indivíduos e confissões religiosas” podiam “exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito commum”. O parágrafo 12º, do mesmo artigo, garantia que “em qualquer assumpto” seria “livre a manifestação do pensamento pela imprensa, ou pela tribuna, sem dependencia de censura, respondendo cada um pelos abusos que commetter nos casos e pela fórma que a lei determinar.” Segundo o texto constitucional, não seria “permittedo o anonymato”. A primeira Constituição da República do Brasil, de 1891, praticamente repetiu todo o texto constitucional provisório de 1890.

A liberdade religiosa, promulgada pela primeira Constituição republicana, que vigorou de 1891 até 1934, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) segundo o artigo 72 e parágrafo 3º, todos os indivíduos e confissões religiosas podiam exercer pública e livremente o seu culto, porque a fé e a piedade religiosa, apanágio da consciência individual, deviam escapar inteiramente da interferência do Estado; b) a Constituição silenciava sobre liberdade de consciência, mas garantia o exercício da liberdade religiosa; c) a Constituição silenciava sobre a liberdade de crença, que é diferente da liberdade de consciência e da liberdade religiosa; a liberdade de crença implica na liberdade de ter uma crença e na liberdade de não ter crença; d) por motivo de crença ou de função religiosa, nenhuma pessoa podia ser privada de seus direitos civis e políticos, nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico; e) todos os indivíduos que alegassem motivo de crença religiosa para se isentarem de obrigações que as leis da República impusessem a todos, perderiam todos os direitos políticos.

A Constituição Federal do Brasil de 16 de julho de 1934 garantiu, conforme o artigo 113, inciso V, a inviolabilidade da “liberdade de consciência e de crença”, bem como o “livre exercício dos cultos religiosos”, desde que tais cultos não afetassem a “ordem pública e aos bons costumes”. As instituições religiosas foram autorizadas a adquirirem personalidade jurídica.

A liberdade religiosa promulgada pela segunda Constituição republicana, que vigorou de 1934 até 1937, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) consagrou a fase de Estado Laico implantado pela primeira Constituição republicana, no ano de

1891; b) a liberdade de consciência e de crença foi nominada constitucionalmente, conforme artigo 113 e parágrafo 5º; h) as organizações religiosas tiveram permissão para manter cemitérios particulares, desde que obedecessem os princípios da liberdade religiosa; k) foi proibido o uso da escusa de consciência para descumprimento de obrigação legal a todos imposta.

A Constituição Federal do Brasil de 10 de novembro de 1937 assegurou, segundo o artigo 122 e inciso IV, que “todos os indivíduos e confissões religiosas” podiam “exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes”.

A liberdade religiosa promulgada pela terceira Constituição republicana, que vigorou de 1937 até 1946, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) houve restrições do exercício de liberdade religiosa, revelando um retrocesso constitucional no direito das garantias fundamentais; c) a Constituição deixou de mencionar a liberdade de consciência e de crença como direitos fundamentais a serem tutelados; f) a Constituição silenciou sobre outros temas relacionados com a separação entre Religião e Estado e liberdade religiosa, em contraste com o progresso alcançado pelo Direito Constitucional na Carta de 1934.

A Constituição Federal do Brasil de 18 de setembro de 1946 determinou, segundo o artigo 141 e parágrafo 7º, que seria “inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariassem a ordem pública ou os bons costumes”. As associações religiosas podiam adquirir “personalidade jurídica na forma da lei civil”.

A liberdade religiosa, promulgada pela quarta Constituição republicana, que vigorou de 1946 até 1967, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) a assistência religiosa foi admitida nas Forças Armadas e nos estabelecimentos de internação coletiva, conforme artigo 141; f) embora de matrícula facultativa, conforme artigo 168, inciso V, foi garantido o ensino religioso como disciplina nas escolas públicas, oficiais, devendo ser ministrado de acordo com a confissão religiosa do aluno; h) a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença ficou garantida, e o livre exercício dos cultos religiosos ficou assegurado, salvo aqueles contrários à ordem pública e os bons costumes; i) a concepção da liberdade religiosa da Constituição de 1934 foi retomada; j) conforme o artigo 141, parágrafo 8º, ninguém seria privado de nenhum de seus direitos por motivos de convicção religiosa, filosófica ou política,

salvo se invocasse tal motivo para eximir-se de obrigação, encargo ou serviço imposto pela lei a todos os brasileiros, ou se recusasse a cumprir o estabelecido por ela em substituição dos deveres pela escusa de consciência; k) conforme artigo 12, incisos I e II, somente os brasileiros podiam prestar assistência religiosa às Forças Armadas, mas sem direito de constranger os favorecidos; l) segundo o artigo 141, parágrafo 9º, quando a assistência religiosa fosse solicitada por interessados ou seus representantes legais, podia também ser oferecida nos estabelecimentos de internação coletiva; m) diferentemente da Constituição anterior, a Constituição de 1946 permitiu que o ônus da assistência religiosa fosse dos cofres públicos (art. 171), contrariando a vedação expressa da mesma Constituição que, no seu artigo 31, incisos II e III, impedia a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios de “estabelecer ou subvencionar cultos religiosos, ou embaraçar-lhes o funcionamento, e ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto ou igreja”; n) diferentemente também da Constituição anterior, a Constituição de 1946 determinou a obrigação de promover a liberdade religiosa.

A Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967 garantiu, segundo o artigo 150 e parágrafo 5º, que seria “plena a liberdade de consciência”, ficando “assegurado aos crentes o exercício dos cultos religiosos, que não contrariam a ordem pública e os bons costumes”.

A liberdade religiosa, promulgada pela quinta Constituição republicana, que vigorou de 1967 até 1987, pode ser resumida nos seguintes tópicos: a) foi garantida a liberdade de consciência e assegurado aos crentes o exercício dos cultos religiosos que não contrariassem a ordem pública e os bons costumes (art. 153, parágrafo 5º); c) embora a Constituição não tenha mencionado expressamente a frase *liberdade de crença*, o artigo 153, parágrafo 1, garantiu que todos seriam iguais perante a lei, sem distinção de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas; d) segundo o artigo 153, parágrafo 6º, ninguém seria privado de qualquer dos seus direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção política, salvo se invocasse para eximir-se de obrigação legal a todos imposta; e) foi garantida a assistência religiosa às Forças Armadas e estabelecimentos de internação coletiva, sem a obrigatoriedade de ser brasileiros os prestadores da assistência; f) conforme o artigo 173, inciso V e parágrafo 3º, o ensino religioso, de matrícula facultativa, continuou sendo disciplina dos horários normais das escolas oficiais de ensino primário e médio.

A Constituição de 5 de outubro de 1988 continuou garantindo o princípio da separação entre Religião e Estado e, conseqüentemente, também o princípio da liberdade religiosa.

A ideologia da separação entre Religião e Estado está consagrada no artigo 19, inciso I, da Constituição Federal. Segundo a cláusula constitucional, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios “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”.

Portanto, qualquer das esferas dos poderes públicos, bem como as suas autarquias ou seus órgãos administrativos, estão proibidos de estabelecer cultos, subvencioná-los e embaraçar-lhes o funcionamento e a sua organização. O Estado brasileiro, consagrado constitucionalmente como Estado Laico, está proibido de favorecer ou privilegiar qualquer Religião em detrimento de outras. Assim, não pode ter gastos financeiros com quaisquer atividades relacionadas com a promoção, direta ou indireta, de alguma crença. Como Estado Laico, também não pode interferir nas questões dogmáticas internas das religiões, sob pena de violar o conjunto de dispositivos constitucionais que tratam do princípio da laicidade.

A liberdade religiosa, valor conseqüente e reflexivo do princípio da laicidade, está consagrada no artigo 5º, inciso VI, da Constituição Federal de 1988. Segundo a cláusula constitucional, “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 as suas liturgias”.

Segundo José Cretella Júnior,<sup>32</sup> as liberdades de consciência e de crença são equivalentes, uma vez que ambas se referem às questões internas ou íntimas do ser humano, ou seja, não precisam necessariamente ser exteriorizadas na forma de culto ou rito para alcançarem os seus propósitos. Cretella Júnior diz que, assim como pode haver culto sem fé ou crença, pode também haver crença ou fé sem culto. A consciência é sempre livre, e a liberdade de consciência não necessita de proteção legal ou constitucional. O Direito não se preocupa com os atos internos ou intransitivos do homem, que, aliás, não perturbam nenhuma pessoa, e nem mesmo

---

<sup>32</sup> CRETELLA Júnior, José. *Comentários à Constituição Brasileira de 1988*. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988, p. 210 e seguintes;

a ordem jurídica. Portanto, o constituinte parece ter confundido consciência com projeção da consciência no mundo externo.

Em modo semelhante, Pimenta Bueno (1803-1878)<sup>33</sup> também considerou a liberdade de pensamento, ou consciência. Ele escreveu: "A liberdade de pensamento, em si mesmo, enquanto o homem não o manifesta exteriormente, enquanto não o comunica, está fora de todo poder social; até então é do domínio somente do próprio homem, de sua inteligência e de Deus. A sociedade, ainda quando quisesse, não teria meio algum de penetrar nessa esfera intelectual."

No período Brasil-Império, Pimenta Bueno concedeu *habeas corpus* a Diogo Antônio Feijó (1784-1843), o padre Feijó, expulso da província de São Paulo por defender idéias político-religiosas que conflitavam com a relação entre Igreja Católica e Estado brasileiro. Segundo Flávio Galvão,<sup>34</sup> em 1842 o padre Feijó recebeu ordem do governo provincial para deixar São Paulo. Ao chegar em Santos, onde deveria embarcar para Portugal, Pimenta Bueno foi visitá-lo. Padre Feijó, o grande Regente do Império, contou-lhe então da expulsão, acrescentando: "Como não devo submeter-me a esse ato ilegal, arbitrário e inconstitucional, lembrei-me, em viagem, de pedir-lhe uma ordem de *habeas corpus*. A resposta de Pimenta Bueno teria sido rápida e incisiva: "É manifesto o constrangimento ilegal que Vossa Excelência, como Senador do Império, está sofrendo. Não vou hesitar em concedê-la." Padre Feijó retrucou então: "Conheço, de longa data, a inteireza de seu caráter. Sei que não titubearia em conceder-me essa medida legal, incorrendo nas iras do Ministério. Desisto porém desse recurso, porque quero que seja consumada a violência do governo, para depois acusá-lo no Senado."

A liberdade religiosa não é um direito absoluto. O exercício da liberdade religiosa deve ser moldado aos bons costumes e à ordem pública, quer por implicitude, conforme diz Aldir Guedes Soriano,<sup>35</sup> quer pelo pressuposto de que todo direito não deve prejudicar igual direito de outro.

Respeitar o direito do outro em matéria religiosa não deve significar, necessariamente, limitar o direito de proselitismo. Recentemente a Corte Européia de Direitos Humanos entendeu que a pregação religiosa está protegida pela cláusula

---

<sup>33</sup> BUENO, José Antonio Pimenta. *Direito Público Brasileiro e Análise da Constituição do Império*. Rio de Janeiro, 1857, p. 11 e seguintes;

<sup>34</sup> GALVÃO, Flávio. *Jornal O Estado de S. Paulo*, de 7 de agosto de 1977. Suplemento Cultural, nº 43, p. 15 e 16;

<sup>35</sup> SORIANO, Aldir Guedes. *Liberdade Religiosa no Direito Constitucional e Internacional*. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2002, p. 93;

que garante a todos a livre manifestação das idéias. Em um caso, um membro das Testemunhas de Jeová foi condenado na Grécia pelo crime de proselitismo, previsto na legislação penal daquele país, porque tentou converter uma pessoa da igreja ortodoxa grega para a sua crença religiosa. A Corte Européia reverteu a condenação proferida pelo Estado grego, porque a “liberdade de manifestar a Religião comporta, em princípio, o direito de tentar convencer seu próximo sem o qual a liberdade de mudar de Religião ou convicção correria o risco de se tornar letra morta”. Para o Estado grego, a conduta do requerente tinha violado a liberdade de consciência religiosa da pessoa ortodoxa grega.

Portanto, ao mesmo tempo em que não podemos erigir a liberdade religiosa como direito limitado, ela também garante o proselitismo, com ares de tentativa de convencimento ilimitado. Se assim fosse, teríamos que enfrentar situações literalmente catastróficas para a sociedade, como a possibilidade do surgimento, ou ressurgimento, de crenças religiosas pregando o sacrifício de vidas humanas durante seus cultos. Tal comportamento repugnável estaria assegurado pelo princípio da liberdade religiosa, garantido na Constituição Federal? Obviamente que não; os seguidores de tal crença religiosa estariam cometendo homicídio e, seguramente, não poderiam invocar a liberdade religiosa como amparo para o exercício da sua fé.<sup>36</sup>

O exercício da liberdade religiosa também está assegurado na legislação infraconstitucional brasileira, como no Código Penal, que estabelece no seu artigo 208 ser crime de ultraje a culto o impedimento ou a perturbação de ato a ele relativo. Segundo o texto penal, quem “escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso”, será condenado com pena de detenção de um mês a um ano, ou multa. Mas se a ação contra a liberdade religiosa for com o emprego de violência, a pena será aumentada de um terço, sem prejuízo da correspondente à violência.

Assim, o princípio da liberdade religiosa está protegido tanto no âmbito da Constituição Federal de 1988 como no âmbito da legislação penal, porque apesar de ser um direito inalienável e fundamental, é igualmente um direito inabsoluto. É um

---

<sup>36</sup> CONSTANTINO, Carlos Ernani. *Transfusão de Sangue e Omissão de Socorro*. Porto Alegre: Revista Jurídica, nº 246, abril de 1998, p. 55;

direito que sofre limites tanto na esfera constitucional como na esfera penal para não invadir os limites do direito do próximo.

#### 4.1.2 Limites: Tolerância e Intolerância Religiosa

Durante seu exílio na Holanda, por volta de 1683, John Locke<sup>37</sup> escreveu a sua *Epistola de Tolerantia*, que foi publicada anonimamente em 1690 na Holanda e, na Inglaterra, sob o título de *A Letter Concerning Toleration*. Durante o século XIX foi publicada diversas vezes na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. Naquela época, a questão da tolerância estava no centro das discussões dos jusfilósofos e dos teólogos residentes na Holanda, bem como no pensamento de refugiados como Henri Besnage, que escreveu seu pequeno tratado sobre a *Tolerancia das Religiões*, e Pierre Bayle, que também escreveu sobre o tema. As primeiras reflexões profundas sobre o assunto remontam a época de Nicolau de Cusa e Thomas More.

Segundo Pierre Bayle, não havia nada mais apropriado a fazer do mundo um sangrento teatro de desordem e de carnificina do que estabelecer por princípio que todos os que estão persuadidos da verdade de sua Religião estão no direito de exterminar todos os demais, já que isso seria reconduzir o gênero humano àquele estado de natureza de que falam os políticos, onde cada um seria seu senhor e teria direito sobre todas as coisas. Para ele, a “verdadeira” Religião, qualquer que fosse, não devia conquistar nenhum privilégio de violentar as outras, nem pretender que as coisas que ela mesma faz inocentemente se tornassem crimes quando as outras as cometessem.

Em 1685, Pierre Bayle ressaltou que o critério da fé, longe de consistir na adequação a uma verdade objetiva, é determinado pelo ato soberano da consciência. Querer obrigar a consciência seria um atentado contra os direitos da Divindade. Em matéria de Religião, disse ele, a regra de julgar não está no entendimento, mas na consciência; ou seja, é preciso aprender os objetos não segundo as idéias claras e distintas, adquiridas por um exame severo, mas segundo o que a consciência nos dita que ao apreendê-los nós faremos o que é agradável a

---

<sup>37</sup> LOCKE, John. *Cartas sobre Tolerância*. Coleção Fundamentos de Direito São Paulo: ícone Editora, 2004, p. 7 e seguintes;

Deus. Agir contra as luzes da consciência seria um pecado incomparavelmente maior do que agir contra as leis que ignoramos.

A *Epístola de Tolerantia* de John Locke foi precedida, portanto, por outros escritos sobre o problema da tolerância. Ele defendia a liberdade religiosa em sentido amplo, propondo a separação total entre os poderes político e religioso. Para aquela época, onde pessoas ainda podiam ser queimadas por causa de crenças religiosas, as idéias de John Locke eram revolucionárias. Ele considerava que as guerras, torturas e execuções em nome da Religião aconteciam por causa da intervenção indevida das organizações religiosas no mundo político, e não necessariamente por causa do cristianismo em si. O seu alvo principal era, portanto, a principal organização religiosa do cristianismo, a Igreja Católica Romana, que não aceitava a teoria nascente da separação entre os poderes religioso e civil.

A Religião e o Estado são sem ponto comum um com o outro ou, de preferência, eles não deveriam ter nenhum ponto em comum, se cada um se mantivesse estritamente em seu domínio. Apenas este mundo e seus bens interessam ao Estado; ele só pode agir sobre eles e só tem o direito de se ocupar deles. Apenas a salvação eterna e o cuidado das almas interessam à igreja; ela só pode agir sobre as almas e ela só tem o direito de se ocupar delas. A tolerância é a consequência direta dessa separação, já que cada igreja deve ser independente do Estado e não dispor de nenhum dos meios temporais de coação que ele pode ativar, já que, por outro lado, o Estado não está interessado na fé e na salvação das almas, sendo nessas matérias tão ineficaz quanto incompetente.

A comunidade é uma sociedade de homens, constituída somente para que estes obtenham, preservem e aumentem seus próprios interesses civis. Por interesse civil John Locke entendia a vida, a liberdade e a salva-guarda do corpo e a posse de bens externos. Nesse contexto, o magistrado tinha como dever assegurar a cada um dos indivíduos a posse justa dos seus bens, através da execução imparcial de leis equânimes. Mas as questões ligadas à fé não diziam respeito ao magistrado. Ou seja, o cuidado das almas não podia estar sob sua responsabilidade. Ele acreditava que só há um modo de salvação. Que nenhum homem pode ser salvo por uma Religião que ele não acredita ser a verdadeira Religião. Assim, a crença devia ser lavrada no homem pela razão e argumento, e não por força externa ou compulsão. Portanto, nem toda força é realmente útil para promover a verdadeira Religião e salvar as almas. Ninguém tem o direito de usar qualquer força ou

compulsão, para levar os homens àquela Religião que imagina unicamente verdadeira. Em resumo, todo poder do governo civil deve relacionar-se apenas com os interesses civis das pessoas, e deve ficar limitado com os cuidados das coisas terrenas, sem se preocupar com as coisas do mundo que virá depois.<sup>38</sup>

Uma organização religiosa deve ser uma sociedade de membros voluntariamente ligados para um fim comum, a voluntariedade das questões da alma. John Locke entendia que tais associações possuíam um caráter livre como qualquer outro tipo de união voluntária, e que, por isso, suas regras eram de caráter interno, ou seja, aderiam apenas quem quisesse. Por outro lado, nenhuma igreja é obrigada pelo dever da tolerância a manter em seu seio qualquer pessoa que, depois de continuadas admoestações, ofenda obstinadamente as leis da sociedade ou a dogmática religiosa interna. Assim, o governo civil não tem o direito de invadir tais associações, desde que, obviamente, suas regras não firam os princípios da dignidade humana. As associações religiosas têm, portanto, o direito fundamental e inextirpável de uma sociedade espontânea, ou seja, o direito de expulsar quaisquer de seus membros que transgridam as regras da instituição, sem, no entanto, adquirir, pela admissão de novos membros, qualquer direito de jurisdição sobre os membros que não fazem mais parte dela. Na atualidade, a questão da tolerância pode ser aplicada na pressão social para que as confissões religiosas aceitem a união entre pessoas do mesmo sexo, o que significa invadir as liberdades da própria igreja.

Tolerância não pode ser sinonimizada com aceitação. John Locke defendia a tolerância com base no princípio grego da indiferença, ou seja, para tolerar não se faz necessário aceitar como legítima ou verdadeira a crença alheia, basta simplesmente tolerar os diferentes cultos. E na esfera da tolerância o Estado deve ser o mediador dos eventuais conflitos, e não o instigador. Na relação entre poder religioso e poder político, o princípio da tolerância não é o de substituir o poder religioso pelo poder civil, mas sim a divisão de áreas de atuação.

Os ideais da *tolerância* de John Locke possuíam alguns limites, que devem ser analisados dentro do contexto de sua época, já que naquela ocasião havia extrema intolerância. Ele argumentava, por exemplo, que não podiam ser tolerados aqueles que negavam a existência de Deus, porque “a retirada de Deus, mesmo que

---

<sup>38</sup> Idem, p. 74 e seguintes;

só em pensamento, a tudo dissolve”. Essa crença de John Locke é especulativa, subjetiva e preconceituosa, já que a Religião não é, necessariamente, símbolo de ordem moral e social. A moralidade humana, até mesmo a mais elevada e substancial, não é de modo algum dependente da Religião, ou necessariamente vinculada a ela. A convivência de agnósticos e ateus com religiosos pode ser perfeitamente armônica, desde que as liberdades alheias sejam respeitadas. Mas, exigir de Locke, em pleno século XVII, que os agnósticos e os ateus fossem tolerados, parece ser injusto. Ele já estava à frente do seu tempo o suficiente sem chegar a tanto.

No contexto da tolerância e da intolerância religiosas, quais são os seus limites? Felizmente, o Brasil não tem tradição de intolerância religiosa, o que não significa que ela jamais tenha acontecido. A história do Brasil registra, por exemplo, que a Guerra de Canudos<sup>39</sup> foi um acontecimento marcado pela intolerância político-religiosa de um Estado e de uma Religião predominante contra um líder espiritual e político desarmado de todo aparato científico-retórico, tendo para seus liderados única e exclusivamente *conselhos*. Antonio Conselheiro era apenas um dentre os vários *conselheiros* da história brasileira da segunda metade do século XIX. *Conselheiros* eram aqueles indivíduos leigos andarilhos que perambulavam com idéias político-religiosas e pregavam sermões; eram chamados “conselheiros” porque não eram padres ordenados e nem políticos reconhecidos pelo Estado brasileiro. A liderança de Antonio Conselheiro e as circunstâncias sociais, políticas e religiosas, deram origem àquela que seria uma verdadeira guerra de um país inteiro contra um minúsculo povoado perdido no mais recôndito sertão. Aparentada às guerras camponesas, às rebeldias pré-políticas e aos movimentos utópicos regidos pelo princípio esperança, a guerra de Canudos se ergue como um monumento aos seus mortos, a perturbar a glorificação de nossa história. Uma guerra fratricida e desnecessária como a de Canudos deixa como lição principal a admiração pelo esforço desenvolvido por populações carentes de tudo para criar novas formas de vida em comum: tal era o objetivo do Império do Belo Monte.

Recentemente, os poderes executivo, legislativo e judiciário do Estado do Rio Grande do Sul estiveram envolvidos em polêmicas sobre os limites da liberdade e da tolerância religiosas das religiões afro-brasileiras. As crenças afro-brasileiras são

---

<sup>39</sup> GALVÃO, Walnice Nogueira. *O Império do Belo Monte – Vida e Morte de Canudos*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2001, p. 9 e seguintes;

religiões sacrificiais, e quase todas elas exteriorizam sua fé em rituais de imolação de animais, sejam eles de “quatro pés”, como caprinos, ovinos, suínos e bovinos, ou de “dois pés”, como galináceos e pombos. Os sacrifícios são ofertados às entidades espirituais, conforme o ciclo ritual dos terreiros, ou segundo as consultas realizadas pelos agentes religiosos às entidades espirituais, de acordo com os momentos específicos da iniciação dos fiéis.

A origem da polêmica gaúcha perpassou pela aprovação de uma lei na Assembléia Legislativa, sobre o Código Estadual de Proteção aos Animais que provocava reflexos nas religiões de matriz africana. Segundo o artigo 2, e incisos I e IV da lei 11.915, de 21 de maio de 2003, era vedado “ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência; não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para o consumo”.

Preocupados que a norma legal fosse interpretada como proibitiva de sacrifícios de animais nos rituais das religiões afro-brasileiras, vários de seus líderes religiosos se mobilizaram para estabelecer uma exceção no Código Estadual de Proteção aos Animais: O Código devia permitir o sacrifício de animais nos rituais dos cultos de religiões de matriz africana. A alteração do Código foi feita através da aprovação de um Projeto de Lei que acrescentou o seguinte texto: “Parágrafo único: Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana”.

A Procuradoria Geral de Justiça do Estado, a pedido de entidades de defesa dos animais, protocolou no Tribunal de Justiça local uma Ação Direta de Inconstitucionalidade da lei, requerendo a retirada do parágrafo acrescentado no Código. O Decreto nº 43.252, de 22 de julho de 2004, regulamentava o artigo 2º do Código, determinando que “para o exercício de cultos religiosos, cuja liturgia provém de matriz africana, somente poderão ser utilizados animais destinados à alimentação humana, sem utilização de recursos de crueldade para a sua morte”. Segundo o Ministério Público, o dispositivo era inconstitucional formal e materialmente porque privilegiava crenças religiosas, entre outras razões. O dispositivo acrescentado estaria ofendendo o princípio da isonomia, ao excepcionar apenas os cultos de matriz africana.

Tanto o exercício da liberdade religiosa como o exercício da proteção dos animais tem amparo na Constituição Federal. A liberdade religiosa está assegurada no artigo 5, inciso IV, que diz: “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 as suas liturgias”. O dever de proteção ao meio ambiente está determinado no artigo 225, parágrafo 1º e inciso VII, que determinam: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao poder público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações. Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao poder público: proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade”. No contexto desses textos legais, havendo conflitos entre as duas garantias constitucionais, qual delas deve prevalecer? A resposta não é tão complexa. A liberdade religiosa tem primazia sobre o dever de proteção ao meio ambiente, mas o exercício da liberdade religiosa é um direito absoluto, ilimitado?

Normalmente as religiões de matriz africana apresentam um caráter místico e mágico, não abrindo espaços para a idéia de salvação ou de fixação no além. Elas busca é “a interferência concreta do sobrenatural neste mundo presente, mediante a manipulação de forças sagradas, a invocação de potências divinas e os sacrifícios oferecidos às diferentes divindades, os chamados orixás”.<sup>40</sup> Nesse contexto, impedir o sacrifício ritual de animais implicaria, para os cultos afro-brasileiros, a perda da própria identidade da sua expressão cultural-religiosa?<sup>41</sup>

Na hipótese de conflitos entre o meio ambiente natural e o meio ambiente cultural-religioso, que inclui o sacrifício de animais nos ritos sagrados, Celso Antônio Pacheco Fiorillo<sup>42</sup> acredita que “as práticas religiosas que se utilizam de animais são essencialmente culturais”. Para ele, o meio ambiente é composto por alguns aspectos e, dentre estes, o aspecto cultural, que possui tutela imediata nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988. Ao tutelar o meio ambiente cultural, a Constituição preceituou o apoio e o incentivo à valorização e à difusão das

---

<sup>40</sup> HELLERN, Victor, NOTAKER, Henry e GAARDER, Jostein. *O Livro das Religiões*. PIERUCCI, Antônio Flávio. Apêndice: *As Religiões do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 7 e seguintes; p. 281;

<sup>41</sup> BURKHARD, Scherer. *As Grandes Religiões – Temas Centrais Comparados*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005, p. 37 e seguintes;

<sup>42</sup> FIORILLO, Celso Antônio Pacheco. *Curso de Direito Ambiental Brasileiro*. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 95

manifestações culturais. Mas o incentivo à manifestação das práticas religiosas que se utilizam de animais pode implicar a submissão de animais a crueldade. Segundo ele, um dos aspectos a ser verificado é se o animal submetido a supostas práticas cruéis encontra-se em via de extinção. Havendo o risco de extinção da espécie, seria vedada a prática cultural, porquanto permitir sua continuidade implicaria não tutelar o meio ambiente natural e tampouco o meio ambiente cultural, uma vez que com a extinção a prática cultural perderia seu objeto.

A questão do sofrimento dos animais durante um sacrifício religioso provoca opiniões político-religiosas variadas. Os seguidores das religiões afro-brasileiras costumam sustentar que não existe tal sofrimento, porque “os animais usados nos cultos são os mesmos consumidos pelas pessoas, como galinha, cabrito, ovelha e carneiro”. O deputado gaúcho Edson Portilho também sustenta que “não existe nenhuma crueldade no rito religioso, porque o que existe é uma sacralização dos animais, que são venerados e depois consumidos pelos próprios religiosos ou doados para entidades carentes”. Mas muitos líderes de entidades protetoras dos animais entenderam que “o rito religioso dos afro-brasileiros nos animais, nominado como processo de sacralização, consiste em sofrimentos por ser uma morte lenta, com sangramento contínuo até a morte; o que constitui em maus-tratos”. Alguns ambientalistas propuseram que seja aplicada anestesia nos animais antes da sua imolação, mas os afro-religiosos rejeitaram a idéia por afugentar os rituais de consciência e espírito na vida animal.<sup>43</sup>

O Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul decidiu pela constitucionalidade da lei no ritual afro-religioso de sacrifício de animais. Segundo o jornal Zero Hora, de 19 de abril de 2005, a presidente do Movimento Gaúcho de Defesa aos Animais, Maria Luiza Nunes, protestou: “os animais estão de luto”. Para o jornal, a decisão da justiça gaúcha significou a “aproximação do Tribunal a um terreiro”.

A questão da tolerância e da intolerância religiosa sempre existiu na história da humanidade.<sup>44</sup> E as teorias da união e da separação entre Religião e Estado revelam que os seus propósitos, de eliminar conflitos, são uma utopia. No dia 1 de junho de 1307, o frei Dulcino, líder da seita cristã dos apostólicos, foi queimado vivo em Vercelli, na Itália. Acusado de heresia, antes de ser atirado à fogueira teve a carne arrancada com alicate quente, o nariz quebrado e os órgãos genitais

---

<sup>43</sup> Jornal *Correio do Povo*, Porto Alegre, 22 de julho de 2004 e 17 de novembro de 2004;

<sup>44</sup> ALVES, Rubem. *Dogmatismo & Tolerância*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 45-171;

mutilados. Os ensinamentos de Jesus Cristo, vividos pelos primeiros cristãos, tem dado lugar a rígidos dogmas impostos aos fiéis com o passar do tempo. Qualquer idéia contrária ao que determina uma crença dominante costuma ser vista como sinônima de heresia, e o resultado dessa postura intolerante são acontecimentos tão importantes quanto lamentáveis: a perseguição aos judeus, o genocídio nas Cruzadas, os suplícios promovidos pela Santa Inquisição e o massacre dos huguenotes. Se esses acontecimentos foram no passo, na atualidade são outras formas de perseguições que tem acontecido. Infelizmente, nos últimos dois mil anos, os desmandos político-religiosos dos líderes do cristianismo foram muitos. Muita intriga, homicídios e a incrível história da papisa Joana, que com roupas masculinas teria sido eleita para o trono de Pedro e, durante uma procissão, teria caído e entrado em trabalho de parto.<sup>45</sup> A liberdade religiosa é um direito sagrado e consagrado, mas o seu exercício tem limites, não pode ser um direito com práticas de verdades absolutas. A experiência revela que essa concepção provoca a intolerância.<sup>46</sup>

John Locke também escreveu sobre os limites da tolerância para com os intolerantes. Disse que aqueles que, sob o pretexto da Religião, desafiam qualquer tipo de autoridade que não esteja associada com eles na sua comunhão eclesiástica, não têm o direito e não podem ser tolerados pelo Estado; assim como não tem direito e nem podem ser tolerados aqueles que não aceitam e não ensinam o dever de tolerar a todos nos assuntos religiosos. Portanto, o princípio de tolerância para com os intolerantes não pode ser aceito sem a imposição de determinados limites, senão corremos o risco da destruição de nós mesmos e da própria atitude de tolerância.

Uma das razões de a tolerância funcionar tão bem em alguns países é que as congregações que os indivíduos formam, sejam quais forem as suas divergências teológicas, são na maior parte semelhantes nas suas matrizes de crenças. A tolerância do século XVII era, sobretudo, uma acomodação mútua de crenças protestantes. No início da colonização político-religiosa dos Estados Unidos,<sup>47</sup> com os grandes esforços iniciais de se estabelecer uma “comunidade santa” no Estado

---

<sup>45</sup> FO, Jacopo, TOMAT, Sergio e MALUCELLI, Laura. *O Livro Negro do Cristianismo – Dois Mil Anos de Crimes em Nome de Deus*. Rio de Janeiro, 2007, p. 11 e seguintes;

<sup>46</sup> COMPANJEN, Johan. *Cristianismo de Alto Risco*. São Paulo: Carrenho Editorial, 2002, p. 13-256;

<sup>47</sup> WALZER, Michael. *Da Tolerância*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999, p. 88;

de Massachusetts, o regime da crescente tolerância tendeu para a protestantização. Os judeus e católicos passaram a se parecer cada vez menos com os judeus e católicos de outros países. O controle comunitário diminuiu; os líderes religiosos falavam com menos autoridade; os indivíduos declaravam sua independência religiosa, afastando-se da comunidade e casando com membros de outras crenças; e tendências fissiparas muito conhecidas desde o início da Reforma tornaram-se uma característica geral naquela vida religiosa. A tolerância acomodou a diferença, mas também produziu entre os diferentes grupos um padrão de acomodação ao modelo protestante que tornou a coexistência mais fácil do que poderia ter sido.

#### **4.1.3 Feriados Cívicos e Religiosos**

Os esforços da Igreja Católica têm sido bem sucedidos para manter ou instituir novos feriados religiosos no Brasil, com caráter oficial-estatal. Em quase todos os países onde a Igreja Católica exerce dominante influência, os governos locais têm feito dos dias santos católicos feriados nacionais. Em vários países europeus, como Espanha, França, Itália e Portugal, e em muitos outros países da América Central e do Sul, o dia 15 de Agosto é feriado nacional, porque se comemora a crença católica na ascensão de Maria ao céu.

Outros países estão em processo avançado de reconhecimento dos dias santos católicos como feriados legais. A Croácia, por exemplo, assinou em 1999 um acordo com a Cúria romana sobre questões jurídicas. O artigo 9 do acordo determina explicitamente que os "domingo e os seguintes dias santos estarão livres de trabalho: a) dia 1 de janeiro, por ser dia de comemorar a vida da virgem Maria, a santíssima mãe de Deus; b) dia 6 de janeiro, por ser dia da epifania de Cristo; c) todas as segundas-feiras seguidas à páscoa; d) o dia 15 de agosto, por ser dia de honrar a ascensão da virgem Maria; e) dia 1 de novembro, por ser dia de todos os santos; f) dia 25 de dezembro, por ser o dia de nascimento de Jesus; e g) o dia 26 de dezembro, por ser dia de Santo Estevão.

O Chile, considerado um Estado Laico, decretou como feriado nacional evangélico o dia 31 de outubro, em homenagem às Igrejas Evangélicas e Protestantes. A lei nº 20.299/2008 foi promulgada depois de diversas discussões

entre o Poder Legislativo e os líderes do povo evangélico-protestante. A data escolhida é significativa para as igrejas evangélicas e protestantes porque relembra as 95 teses que o reformador Martinho Lutero pregou na porta da igreja do Castelo de Wittenberg, na Alemanha, em 31 de outubro de 1517. A ação do monge da Ordem dos Agostinianos deu início à Reforma protestante.

Instituir dias religiosos como feriados santificados e nacionais em um país com Religião e Estado unidos parece razoável, sob o ponto de vista da dogmática religiosa e jurídica. No período imperial, em que a igreja católica era a única igreja oficial e reconhecida pelo Brasil, diversos dias santos foram incorporados ao calendário estatal como feriados nacionais. Mas, sendo atualmente o Brasil um Estado Laico, é incoerente e inconstitucional a *manutenção* e a *institucionalização* de novos dias santos como feriados nacionais.

No Brasil, alguns feriados têm caráter eminentemente oficial e católico, como o de *Corpus de Christi*, Nossa Senhora Aparecida e Finados. A origem do feriado do corpo e sangue de Cristo remonta ao século XIII. A Igreja Católica, através do papa Urbano IV, sentiu necessidade de realçar a presença real do "Cristo todo" no pão consagrado, e decretou com a bula *Transiturus*, em 11 de agosto de 1264, que a festa de *Corpus Christi* seria uma festa mundial político-católica.

O feriado de finados remonta ao século I, quando os cristãos iniciaram rezas em favor dos falecidos; costumavam visitar os túmulos dos mártires nas catacumbas para rezar pelos que morreram sem martírio. Desde o século IV a Igreja Católica tem celebrado missas em memória dos mortos, e a partir do século XI, os papas Silvestre II (1009), João XVIII (1009) e Leão IX (1015) determinaram que a comunidade católica estava obrigada a dedicar um dia por ano aos mortos. Esse dia, desde o século XIII, é o dia 2 de novembro, porque no dia anterior é a festa de "todos os santos", que celebra todos os que morreram em estado de graça e não foram canonizados.

No Brasil Império não era permitido trabalhar nos dias santos, salvo mediante autorização expressa, formal e conjunta da igreja católica e do governo imperial. A Decisão nº 19, de 6 de abril de 1811, por exemplo, estabelecia forma de autorização específica para se trabalhar no "Bispado do Rio de Janeiro" nos dias santificados. O documento determinava uma "escalla dos dias, que proximamente a Igreja dispensou no Bispado para se poder trabalhar". Os dias santos que podiam ser desrespeitados com trabalho, mediante autorização da Igreja, estavam o dia de S.

Mathias (24 de fevereiro); de S. Felipe e Santo Lago (1º. de maio); de S. Lourenço (10 de agosto); de S. Bartholomeu (24 de agosto); de S. Matheus (21 de setembro); de S. Judas (28 de outubro); de S. André (30 de novembro) e dos Santos Innocentes (28 de dezembro).

A Decisão do Reino de nº 7, de 15 de fevereiro de 1819, determinava como feriado político-religioso o dia do “anniversario da Coroação de Sua Magestade”. Segundo a Decisão, o “El-Rei Nosso Senhor tem determinado que o aniversario da sua gloriosa Coroação não seja prefixamente o dia 6 de Fevereiro em que ella se celebrou, mas em qualquer dia do anno em que a Igreja solemnizar as Chagas de Christo, e que no presente anno é o dia 26 do corrente mez; e é servido que o referido dia deste e dos mais annos seja de segunda gala na côrte por tão plausível motivo.” Portanto, a festa política imperial é que se adaptava à festa religiosa. O catolicismo determinava fortemente os meandros da vida político-religiosa brasileira.

O Decreto de 21 de dezembro de 1822 regulamentava os “dias de gala do Imperio”. O dia 8 de dezembro era dia de “Conceição de Nossa Senhora”; o dia 29 de maio era dia de “Procissão de Corpo de Deos”; o dia 6 de junho era dia do “Coração de Jesus e Festa dos Commendadores na Capella Imperial”; o dia 15 de agosto era dia da “Assumpção de Nossa Senhora”; o dia 14 de setembro era dia da “Exaltação de Santa Cruz, e Festa dos Cavaleiros de Christo na capella Imperial”; o dia 25 de dezembro era dia de “Natal”; e o dia 31 de dezembro era dia de “São Silvestre”.

O Decreto Imperial de 21 de dezembro de 1844 regulamentou os “serviços dos Correios do Imperio”, e determinou, no se artigo 9º, que todos os dias eram lícitos trabalhar, “exceto os domingos e os dias santos de guarda”.

No dia 29 de janeiro de 1872, conforme a Decisão Imperial nº 28, o governo imperial autorizou a “reabertura de uma porta para comunicação da Igreja de Santo Alexandre com o Seminário da Diocese, na Provincia do Para”. A reabertura, segundo o “Ministerio dos Negocios do Imperio”, consistia em “manifesta vantagem para o culto publico, [...] não só aos domingos, como actualmente se pratica, mas diariamente, com maior solemnidade”.

O Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890, foi o embrião para a cisão formal da separação entre Igreja Católica e Estado brasileiro. Mas a cisão tornou-se real ou a separação permaneceu apenas na teoria, na ideologia? As normas jurídicas relacionadas direta ou indiretamente com a laicidade brasileira, consagradas

posteriormente em outras normas e na primeira Constituição republicana traz a resposta.

Em 11 de outubro de 1890, nove meses após a promulgação do Decreto 119-A, o governo promulgou o Decreto nº 848, regulamentando a organização da Justiça Federal no início do período republicano. O artigo 383 determinava, por exemplo, que os domingos e os dias santos religiosos seriam “feriados”, assim como outros dias de “festa nacional”. O Decreto nº 856, de 13 de outubro de 1890, aprovou o regulamento para a “Bibliotheca Nacional”, e o seu artigo 2º determinava a abertura da “bibliotheca ao publico durante todo o anno, exepuados os domingos e os dias de festa nacional [...]”.

Em 1980, a lei nº 6.802 instituiu o dia 12 de outubro como feriado nacional para culto público e oficial em homenagem a Nossa Senhora Aparecida, que por força legal passou a ser a “padroeira do Brasil”. Em 2002, a lei nº 10.607 consagrou o dia 2 de novembro como dia santo, dia de finados, mas alterou o artigo 1º da lei nº 662/1949 e revogou a lei nº 1.266/50, estabelecendo nova dinâmica sobre os feriados nacionais. O dia 12 de outubro, até então vigente como dia da padroeira brasileira, deixou de ser oficialmente contemplado pela lei de 2002 como feriado religioso-público-nacional. Mas tramita, na Câmara dos Deputados, um projeto reincluindo a data religiosa católica como feriado político-religioso nacional e oficial, sob a justificativa de que o legislador teria cometido um equívoco ao excluí-la, além de desconsiderar a crença católica como fé predominante no Brasil.

Os feriados político-religiosos no Brasil laico, no Brasil “separado” de crenças religiosas, não são apenas e unicamente do catolicismo. No Distrito Federal, conforme a lei nº 893/1995, o dia 30 de novembro é feriado distrital por ser Dia do Evangélico. No Acre, a lei nº 1.538/2004 instituiu o dia 23 de janeiro como feriado estadual em homenagem aos evangélicos e protestantes, impulsionando Rio Branco a criar um feriado semelhante, conforme a lei municipal nº 1.601/2006.

Alguns feriados religiosos no Brasil são nacionais, e outros são locais. Segundo Letícia de Campos Velho Martel,<sup>48</sup> alguns são mono-religiosos enquanto que outros são pluri-religiosos. Alguns feriados já assumiram uma importância secular, especialmente comercial, como é o caso do natal e da páscoa. Outras, entretanto, prosseguem exclusivamente religiosas.

---

<sup>48</sup> MARTEL, Letícia de Campos Velho. *Laico, mas nem tanto: Cinco Tópicos sobre Liberdade Religiosa e Laicidade Estatal na Jurisdição Constitucional Brasileira*. Brasília: Revista Jurídica, Vol. 9, nº 86, agosto e setembro de 2007, p. 11-57;

Até poucos anos atrás, a oficialidade de feriados religiosos em um Estado laico não provocava maiores controvérsias. No Brasil, o princípio da prática da laicidade com a realidade dos feriados religiosos alcançou grande impulso em 12 de outubro de 1995, feriado político-religioso nacional, quando um líder religioso da igreja pentecostal Universal do Reino de Deus chutou a imagem de Nossa Senhora Aparecida em rede nacional de televisão. A imagem da agressão à santa, considerada por força da lei federal nº 6.802/1980 a padroeira do Brasil, provocou furor nos fiéis católicos, e reacendeu o debate sobre a efetividade constitucional da separação entre Religião e Estado no Brasil. O episódio dividiu opiniões. Muitos protestantes e evangélicos assumiram grande desconformidade com o feriado. Houve, ainda, manifestações não vinculadas a credos que defendiam a neutralidade estatal em matéria religiosa e a possível violação de direitos dos não-católicos.<sup>49</sup>

O católico Rafael Vitola Brodbeck,<sup>50</sup> por exemplo, defende que apesar do Brasil ser um Estado laico, a crença católica merece privilégios, considerando que ela é a maior denominação religiosa brasileira. Segundo ele, o fato da Igreja Católica Romana estar de posse da verdade divinamente revelada (devido aos seus dogmas, tradição e a profunda investigação milenar filosófica, histórica e teológica), ela é fiel ao legítimo pensamento democrático, tão propalado pela Constituição pátria; ou seja, respeita às tradições religiosas do povo e, igualmente, a sanção, em casos onde a discriminação iníqua não se faz presente à orientação religiosa da maioria.

Para ele, a institucionalização dos feriados político-religiosos se faz pelo bem da maioria, sem desrespeitar, entretanto, a minoria. Ora, poderão os judeus queixar-se pela comemoração do Natal na América do Norte? Não, pois é impossível a fixação de feriados que atendam às tradições de todos os grupos religiosos presentes em terra americana. Nesse contexto, deviam-se adotar medidas razoáveis que, por um lado, não fossem intolerantes com as minorias (sob pena de ferir-se a norma constitucional) mas que também não desrespeitassem a Religião e a cultura da maioria, para não haver rompimento com os laços históricos que formam e informam a idéia de nação e o próprio sentimento patriótico. Para ele, outro aspecto é a grave ofensa ao princípio constitucional de respeitar as decisões da maioria.

---

<sup>49</sup> CENEVIVIA, Walter. *Crença Ofendida*. Jornal Folha de S. Paulo, de 17 de outubro de 1998; CENEVIVA, Walter. *Laico mas nem Tanto*. Jornal Folha de S. Paulo, de 24 de outubro de 2006;

<sup>50</sup> BRODBEK, Rafael Vitola Brodbeck. *Apreciação da Constitucionalidade dos Feriados Religiosos Católicos - Princípio do Estado Laico na Carta Política do Brasil*. Acessado no Sítio <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=5551>, em 25 de março de 2009;

Rafael Vitola Brodbeck diz que a eventual cassação dos feriados religiosos católicos no Brasil vai coroar a intolerância, não contra a minoria, mas contra a própria maioria, numa manobra extremamente perigosa, por descumprir os preceitos democráticos que regem o Brasil, e terrivelmente favorável ao totalitarismo religioso de pequenos mas politicamente influentes grupos! Se a intolerância à minoria é ruim, a intolerância à maioria é pior ainda. Ele diz que apesar de o Brasil não ser oficial e constitucionalmente um Estado católico; é a cultura, é a história e é o povo católico que são os elementos fundamentais na elaboração das leis, e mesmo no processo eletivo dos parlamentares. Na prática, o Brasil continuaria sendo uma nação católica. Por isso, ele acredita que acabar com os feriados religiosos, antes de obediência à Carta Magna, é afronta à mesma, que tem por princípio sensível o regime democrático. Acabar com os feriados religiosos, antes de tolerância às minorias, é intolerância ao desejo da maioria, autêntica cegueira aos costumes e sentimentos gerais de um povo, sujeito primordial na fundação de uma nação e de um Estado. Acabar com os feriados religiosos, antes de observância dos princípios do Estado laico e da isonomia, é fuga interpretação harmônica do ordenamento jurídico e consagração irresponsável do desprezo às justas reivindicações dos súditos, numa anacrônica idolatria da lei positiva desvinculada da realidade – e nisso há uma ideologia, que não deve comandar um Estado.

Em 1995 o Brasil promulgou a lei nº 9.093/1995, que trata dos feriados, entre outros assuntos. Segundo a lei, serão feriados civis: a) os fixados em lei federal; b) a data magna de cada estado, determinada em lei estadual; c) e a data relacionada ao centenário de fundação dos municípios, determinada em lei municipal. O artigo 2º regulamenta os feriados religiosos, nos termos seguintes: *“são feriados religiosos os dias de guarda, declarados em lei municipal, de acordo com a tradição local e em número não superior a quatro, neste incluída a sexta-feira da paixão”*. Apesar da inconstitucionalidade da lei nº 9.093/1995, no que se refere aos feriados religiosos, diversos Estados e Municípios brasileiros tem legislado sobre o assunto. Os debates são constantes, com discussões envolvendo desde a comunidade até os membros dos poderes executivo, legislativo e judiciário.

No Rio Grande do Sul, algumas cidades instituíram o feriado do dia 20 de novembro em homenagem a Zumbi dos Palmares. A legalidade do feriado, que teria conotação política, religiosa e racial, chegou ao Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. O desembargador Aguiar Vieira assim se pronunciou no seu voto: “Nunca vi

negros comemorando uma data religiosa exclusivamente sua. A lei municipal em referência visa a estabelecer o Dia da Consciência Negra, como fruto de descoberta ideológica, a título de feriado religioso. Para nossa sorte, não temos, sob o prisma religioso, um dia de Consciência Negra, um dia de Consciência Branca e um dia de Consciência Amarela. Nós, no Brasil, estamos muito longe disso, porque conhecemos aqui a harmonia social e racial. Temos os nossos problemas, mas não é pela radicalização que vamos resolvê-los, nem instituindo feriado religioso de cunho racial”.<sup>51</sup> Em outro processo, o desembargador Araken de Assis expressou que “o Estado brasileiro é laico, mas não é ateu”. Outros votos asseguraram que a expressão *feriados religiosos*, presente na da lei nº 9.093/1995, não podia receber a interpretação expansiva proposta pelo desembargador Ranolfo Vieira; a locução devia ser tarjada como razoável, em um nítido sentido de *bom senso*.<sup>52</sup>

Outro processo envolveu a discussão sobre o caráter exclusivamente religioso de um feriado. Foi uma ação de indenização por danos morais ajuizada por um fiel católico contra um feriado evangélico estabelecido por uma lei do Distrito Federal.<sup>53</sup> O autor manifestou-se “envergonhado, humilhado, desmoralizado” pela instituição de um feriado “discriminatório”, o “dia do evangélico”. Ele sustentou a inconstitucionalidade da lei, por ferir o princípio constitucional da igualdade e a igual proibição de alianças entre os poderes públicos e as agremiações religiosas. Argumentou que a lei do Distrito Federal contrariava o disposto na lei federal nº 9.459/1997, que proíbe a discriminação religiosa. Segundo a lei, nos seus artigos 1 e 20, “serão punidos os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional”, e a sua violação por aqueles que praticarem, induzirem ou incitarem a discriminação ou preconceito contra raça, cor, etnia, ou religião, será de pena de reclusão e multa.

Segundo o desembargador Jair Soares, acompanhado pelos seus pares, o Distrito Federal tem competência para legislar sobre feriados, mesmo quando eles são religiosos. Segundo ele, o princípio da laicidade e as vedações constitucionais da separação entre Religião e Estado não inibe a criação de feriados religiosos. Negou que a instituição de um feriado religioso, cívico ou cultural, configure

---

<sup>51</sup> Voto do desembargador Aguiar Vieira na ADIN nº 70007611650, do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul;

<sup>52</sup> Acórdão do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, ADIN nº 70007645369;

<sup>53</sup> Tribunal de Justiça do Distrito Federal. Quarta Turma Cível. Apelação Cível nº 2001.01.1.087576-6, de 5 de novembro de 2001. Relator: Desembargador Jair Soares. Disponível em: [www.tjdft.gov.br](http://www.tjdft.gov.br) Acessado em julho de 2006;

discriminação ou preconceito, afastando a incidência do tipo criminal previsto na lei nº 9.459/1997. Sobre o princípio da igualdade, disse: “registre-se que da mesma maneira que se institui, por lei, no âmbito do Distrito Federal, feriado no dia 30 de novembro, data comemorativa do dia do evangélico, vários são os outros dias do ano, por tradição religiosa católica, considerados feriados nacionais, em comemoração a algum santo, a exemplo da Semana Santa, Corpus Christi, Nossa Senhora Aparecida, para não dizer dos feriados municipais em comemoração ao dia da santa ou santo padroeiro da cidade. São dias dedicados à oração, à peregrinação e reflexão dos católicos, mas que os credos de outras religiões, a exemplo dos evangélicos, não podem sentir constrangimento, vergonha, humilhação ou que estão sendo desmoralizados, porque obrigados a escutar referências a respeito da data comemorativa. O mínimo que podem fazer - e fazem - é aproveitar para descanso físico. Vislumbrar, no entanto, em situações que tal preconceito ou discriminação é emprestar razão à intolerância religiosa, praga que aqui felizmente não temos, mas que, ao longo da história, tem feito muitas vítimas e, lamentavelmente, continua fazendo”.

A justiça brasileira tem considerado constitucional o estabelecimento de feriados religiosos, revelando através dos seus julgados a utopia da separação entre Religião e Estado. A história revela que os feriados religiosos são resquícios do período imperial, onde o Brasil possuía união com o catolicismo. Além da manutenção de feriados originados naquele período, na atualidade outros feriados têm sido formalizados ou estão em processo de oficialidade. Na Câmara dos Deputados tramita o projeto de lei nº 696/2007, instituindo um feriado religioso nacional em homenagem a Antônio de Sant’Anna Galvão, o frei Galvão. O projeto, que envolve alguns parlamentares religiosos, determina que o feriado religioso nacional seja no dia 11 de maio, dia da canonização de frei Galvão pelo Vaticano. A aprovação do feriado no Congresso Nacional faz reacender as discussões acerca da inconstitucionalidade dos feriados religiosos dentro do princípio da laicidade no Brasil.

O Brasil, conforme dispõe a Constituição, é um Estado Laico, significando que não pode haver culto religioso de caráter oficial. Portanto, é inadmissível que dogmas, doutrinas, símbolos e liturgias religiosas sejam determinadas para o povo brasileiro através de feriados religiosos. Se um Estado Laico não deve institucionalizar um feriado para promover os ateus ou os orixás, igualmente não

pode oficializar nenhum feriado religioso, seja do cristianismo, do islamismo ou judaísmo. Qual a legalidade constitucional encontrada pelo Estado brasileiro para oficializar o dia 12 de outubro como dia de “culto público e oficial à Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil”? Como pode um Estado Laico promover “culto oficial” a uma santa católica? A separação entre Religião e Estado é uma utopia.

É fato incontestável que um dos pressupostos básicos do Estado Laico é o princípio da separação entre Religião e Estado. Se essas instituições não devem se unir e nem se confundir para manter o princípio da laicidade, como o Estado brasileiro adentra no mérito da santidade de Frei Galvão? Apenas a utopia da laicidade, a interpretação da verdade e a hermenêutica da constitucionalidade, pelos indivíduos que crêem ou descrêem na Religião, é que traz a lógica da relação político-religiosa.

A separação entre Religião e Estado no Brasil ocorreu mediante a influência, determinante, do positivismo de Auguste Comte.<sup>54</sup> Superada a influência positivista, que desvalorizava a religião nos meios políticos e sociais, enquanto enaltecia a ciência, o Estado brasileiro passou a restabelecer, extra-oficialmente, o consórcio com a Igreja Católica. Assim, ao longo do período republicano da laicidade o Brasil tem celebrado uma “concordata moral” ou informal, através da qual a Igreja Católica tem recuperado boa parte de seus privilégios.

---

<sup>54</sup> TISKI, Sérgio. *A Questão da Religião em Auguste Comte*. Londrina, PR: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2006, p. 29 e seguintes;

***“A autoridade civil deve tomar providências para que a igualdade jurídica dos cidadãos, a qual também pertence ao bem comum da sociedade, nunca seja lesada, clara ou larvadamente, por motivos religiosos, nem entre eles se faça qualquer discriminação. Não é lícito ao poder público impor aos cidadãos por força, medo ou qualquer outro meio, que professem ou rejeitem determinada religião, ou impedir alguém de entrar numa comunidade religiosa ou dela sair. Muito mais é contra a vontade de Deus e os sagrados direitos da pessoa e da humanidade recorrer por qualquer modo à força para destruir ou dificultar a religião, quer em toda a terra quer em alguma região ou grupo determinado”.*** Declaração *Dignitatis Humanae*, Concílio Ecumênico Vaticano II, 7 de dezembro de 1965

#### **4.2 Religião Exteriorizada e Comunicada: Esfera Pública e Privada**

## 4.2 Religião Exteriorizada e Comunicada: Esfera Pública e Esfera Privada

Recentemente, a Suprema Corte dos EUA chegou a um veredicto ponderado sobre a legalidade da utilização de imagens das tábuas dos *Dez Mandamentos* nas paredes de dois tribunais do Estado de Kentucky e de um monumento, com o mesmo tema, na sede da Assembléia Legislativa do Estado do Texas. Embora a decisão pareça mais o resultado das crenças pessoais dos magistrados do que os valores e princípios que consagram a laicidade, os dois casos trouxeram à tona o embate entre o caráter laico dos Estados Unidos, determinado pela primeira emenda da Constituição norte-americana, e o crescente conservadorismo religioso do país.

Em decisões separadas, e por votações apertadas, a Corte máxima do poder judiciário norte-americano deliberou a favor da manutenção do monumento texano e ordenou a remoção das imagens religiosas dos dois tribunais do Estado de Kentucky.

A diferença dos veredictos se fundamenta no fato de que, em cada caso, as imagens têm significados distintos. No caso do Texas, a representação dos *Dez Mandamentos* estava no local havia mais de 40 anos e fazia parte de um conjunto de 17 monumentos e 21 marcos históricos que circundam o prédio da Assembléia Legislativa. Nos tribunais do Kentucky, as reproduções do *Decálogo* não faziam parte de nenhum conjunto histórico.

As razões para uma e para outra decisão parecem razoáveis. Se a análise dos dois processos fosse levada ao extremo do positivismo, ao extremo da letra fria da lei, a norma constitucional que prevê a separação entre Religião e Estado poderia provocar conseqüências complexas, como o banimento de peças sacras dos museus públicos. O mesmo princípio, no caso, poderia ser aplicado na arte sacra brasileira, desde as peças contidas nos museus como os processos de restauração de igrejas católicas históricas.

No caso dos Estados Unidos, o próprio prédio da Suprema Corte é ornado por uma pintura de Moisés com as tábuas dos *Dez Mandamentos*. Por mais difícil que seja, a questão reside em distinguir entre aquelas situações que configuram alguma forma de propaganda ou endosso do Estado em relação a um determinado credo e aquelas que fazem parte do patrimônio cultural e da história do país.

Com a proclamação da República do Brasil em 1889, a aliança oficial entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro foi rompida. Mas, apesar do divórcio de união ter

sido formalizado e repetido em todas as Constituições republicanas, os laços entre catolicismo e o Estado brasileiro continuam bem visíveis, mesmo após mais de um século do rompimento estatal, da perda do *status* de religião oficial. Talvez o fato do Brasil ser a maior nação católica do mundo colabore para a manutenção dos resquícios da cultura político-católica dos tempos imperiais.

As instituições públicas, por exemplo, ostentam símbolos religiosos católicos em ambientes que são de uso de todos os cidadãos, crentes ou descrentes em Deus, crentes em uma verdade religiosa ou em outra. Em face do princípio da laicidade, obviamente que o Estado brasileiro, nesse caso, viola desrespeitosamente aos princípios constitucionais. Afinal, a Constituição Federal de 1988 reafirmou que o Estado brasileiro é laico, ou seja, desvinculado dos assuntos religiosos. Ao mesmo tempo em que assegura a liberdade religiosa a qualquer cidadão, a Constituição também veda que as instituições públicas professem uma fé ou estimulem o povo a optar por alguma.<sup>55</sup>

Normalmente todos os Estados possuem referências religiosas, diretas ou indiretas, no seu patrimônio público. Muitas por causa do passado de união entre Religião e Estado, outras pela confessionalidade temporária, ou ainda, pela preferência sutil por uma determinada crença religiosa. Em qualquer das situações, a história de um povo e de uma comunidade não pode ser destruída sob o pretexto de promoção da liberdade de crença, haja vista que o conceito sobre verdade religiosa de ontem não é, necessariamente, o conceito de hoje que, por conseguinte, poderá não ser também o de amanhã.

Nesse contexto, um patrimônio que representa crenças religiosas multiculturais, em momentos e épocas diferentes da história, invés de ser destruídos precisam na verdade de ser preservados, inclusive com a tutela do Estado. Na preservação e na manutenção de um patrimônio histórico religioso, o texto constitucional que proíbe o Estado brasileiro de *subvencionar* cultos deve ser interpretado como desincentivador de expansão de crença, e não como proibição de preservação e restauração de patrimônio histórico religioso. Assim, se a história cultural religiosa brasileira perpassa por uma história de catedrais, de capelas e de mosteiros católicos centenários, o Estado, mesmo laico, tem o dever de contribuir para a preservação cultural, sob pena de ruir parte da história de uma nação.

---

<sup>55</sup> Editorial *Estado e Religião*. In: jornal *Folha de São Paulo*, São Paulo: 30 de junho de 2005;

Recentemente, o juiz Roberto Arriada Lorea, do Foro Central de Porto Alegre, amparado nos princípios da laicidade, sugeriu a retirada de crucifixos das salas de audiência e de julgamento de todas as unidades do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. O magistrado menciona que até o plenário do Supremo Tribunal Federal, instância máxima do poder judiciário brasileiro, ostenta um crucifixo que simboliza exclusivamente o catolicismo. Para ele, os símbolos religiosos nos prédios do poder judiciário são "reflexos dos quatro séculos de hegemonia religiosa imposta pelo Estado e da subserviência que caracterizou o poder judiciário no período da Monarquia, quando tivemos uma experiência de intolerância religiosa no Brasil".

Os poderes legislativos Estaduais e Municipais brasileiros costumam ler trechos da Bíblia nas respectivas Assembléias Legislativas e Câmaras de Vereadores. A leitura institucional viola os princípios da laicidade, principalmente porque entre os parlamentares ou funcionários do legislativo pode haver crentes ou descrentes na Bíblia, ou ainda judeus ou muçulmanos, que adotam outras fontes como bússola para o exercício da fé.

O ambiente do poder judiciário, por exemplo, que deve prezar pela imparcialidade dos seus julgamentos, não deve revelar nenhuma preferência religiosa. Sob o prisma de que a Justiça deve ser igual para todos; a presença de um crucifixo em um órgão público macula os anseios da igualdade de direitos de liberdade religiosa, e representa uma forma de exercício de poder religioso da Igreja Católica sobre o Estado brasileiro, constitucionalmente declarado laico.

O Tribunal de Justiça do Estado da Paraíba costuma apoiar festas católicas e divulgar os eventos religiosos do calendário cristão; inclusive divulgando e promovendo orações na sua página virtual na internet. Segundo o desembargador Júlio Aurélio Coutinho, o uso do crucifixo nos prédios da Justiça brasileira é um meio de fortalecimento da crença, e a cruz é um objeto religioso que é o símbolo vivo da fé; e o Brasil nasceu sob o signo da fé. O sentimento cristão seria um porto seguro. E o que normalmente acontece é defenestração dos valores morais por falta de fé.

Na Bahia, no período Imperial, Santo Antonio foi "Major de Infantaria", conforme o Decreto Imperial de 26 junho de 1814, que determinou ao Santo o dever de proteção à "Côrte Imperial". Posteriormente, Santo Antonio foi elevado ao posto de "Tenente-Coronel de Infantaria, percebendo o competente soldo da patente."<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Decreto Imperial de 26 de junho de 1814: "Sendo da minha particular devoção o glorioso Santo Antonio, a quem o Povo desta Côrte, incessantemente, e com a maior fé, dedica os seus votos, e tendo o Céu abençoado os esforços dos meus

Segundo o Decreto do Príncipe Regente,<sup>57</sup> de 25 de novembro de 1814, a mesma patente recebida por Santo Antonio para proteger o exército na Corte Imperial foi estendida para proteger o exército na Bahia; naquela geografia o Santo deixou o posto de “Major de Infantaria” e passou para o posto de “Tenente-Coronel de Infantaria”, recebendo os “soldos competentes da patente”. Os resultados da elevação das patentes militares antoninas são desconhecidos. Elevações das patentes como retribuição das bênçãos recebidas ou elevações de patentes porque as anteriores foram insuficientes para agradá-lo?

Reflexo da união entre Religião e Estado no período imperial ainda pode ser percebido na atualidade. Em Igarassu, cidade próxima ao Recife, Santo Antônio é vereador vitalício, com soldo formalmente votado pelo poder legislativo local. Segundo o presidente da Câmara em 2008, os vereadores pretendem aumentar o salário do Santo. Mas, por motivos óbvios, o Santo Antonio não é capaz de receber diretamente o salário, deixando o encargo para uma freira, que repassa o valor para orfanatos. A Promotora de Justiça local recomendou à presidência da Câmara de Vereadores do Município que, na falta de amparo legal, em função da cláusula de separação entre Religião e Estado no Brasil, desde 1890, seja suspenso de imediato o repasse do salário mensal para o Convento de Santo Antônio. O pagamento vinha sendo realizado sob o pretexto de que Santo Antônio detém o título de vereador perpétuo da cidade desde o século XVIII. Membros do legislativo local não acreditam em irregularidade, considerando que o Tribunal de Contas do Estado de Pernambuco tem conhecimento do pagamento e nunca questionou o pagamento porque sabe que não existe irregularidade.

A relação entre Religião e Estado no Brasil, apesar do rompimento formal e constitucional desde 1891, ainda permanece na memória e na cultura do país. A continuidade dessa relação não poder vista, necessariamente, como irregular,

---

exércitos com a paz que se dignou conceder á monarchia Portugueza, crendo eu piamente que a efficaz Intercessão do mesmo Santo tem concorrido para tão felizes resultados; hei por bem que se eleve ao posto de Tenente Coronel de Infantaria, e que pela Thesouraria Geral das Tropas desta Côrte se pague o competente soldo desta patente, na conformidade do que se tem praticado com o da patente de Sargento-Mór, concedida por Decreto de 14 de Julho de 1810. O Conselho Supremo Militar o tenha assim entendido e faça executar expedindo para este fim os despachos necessários.”

<sup>57</sup> Decreto Imperial de 25 de novembro de 1814: “Tendo por Decreto de 13 de Setembro de 1810, concedido a patente de Sargento-Mór ao glorioso Santo Antonio, que se venera na Cidade da Bahia e a quem o povo da mesma Cidade consagra a mais viva devoção: sou ora servido elevá-lo ao posto de Tenente Coronel de Infantaria, cujo soldo lhe será pago allí na mesma fórma que até aqui o tem sido da anterior patente. O Conselho Supremo Militar o tenha assim entendido e faça executar, expedindo para este fim os despachos necessários.”

porque o ser humano é, na sua essência, um ser religioso, que acredita em Deus tanto por causa de mistérios encobertos como por causa de mistérios descobertos. Nesse contexto, é impossível separar total e absolutamente o poder político do poder religioso. A teoria da separação entre Religião e Estado é, portanto, uma utopia.

A exteriorização da Religião na função pública e na função privada pode ser feita por meios e formas diferentes, mas impossibilitar a exteriorização da fé é uma utopia. Em tese, na função pública o servidor não pode exteriorizar a sua fé publicamente por ser um servidor do Estado. Mas tal impedimento é utópico e ilegal, porque o próprio texto constitucional garante a liberdade religiosa e a possibilidade da exteriorização da fé. O que não é admissível é o servidor público fazer uso do Estado para propor a sua fé, bem como o exagero da exteriorização de sua crença através de símbolos e adornos religiosos. Assim, ter no ambiente de trabalho símbolos religiosos ou a publicidade da devoção a algum Santo não configura violação da cláusula de separação entre Religião e Estado. Se houvesse impedimento, seria violação contra a garantia do princípio constitucional da liberdade de crença e exteriorização da fé. O que a norma constitucional impede é o uso da máquina estatal como meio de promoção religiosa, e não a exteriorização pessoal e discreta da fé na função pública. Mesmo que o Estado desejasse tal impedimento, estaria legislando o intelecto, espaço impossível de penetrar e, portanto, legislando com uma norma jurídica inútil. Isso porque no intelecto a crença alcança um valor intrínseco desconhecido do mundo exterior. Na função privada, o indivíduo também tem a garantia da exteriorização religiosa, com a vantagem de poder promover e exteriorizar a sua fé publicamente através dos templos de qualquer culto, sendo vedado exclusivamente quando a ação religiosa oferecer riscos de danos à coletividade.

***“Grande é a ciência, bem o creio; é a maior de todas as grandezas; mas abaixo da outra: a divina, que lhe há de sobrepassar eternamente. Não sei conceber o homem sem Deus, e ainda menos acreditar na possibilidade, atual, ou vindoura, de uma nação civilizada e atéia. No ponto de vista da humana razão, ao menos até onde ela coincide com a minha, Deus é a necessidade das necessidades, Deus é a chave inevitável do universo, Deus é a incógnita dos grandes problemas insolúveis, Deus é a harmonia entre as desarmonias da criação. Incessantemente passam, e hão de passar no vórtice dos tempos as idéias, os sistemas, as escolas, as filosofias, os governos, as raças, as civilizações; mas a intuição de Deus não cessa, não cessará de esplender, através do eterno mistério, no fundo invisível do pensamento, como o mais remoto dos astros nas profundezas obscuras do éter”.*** Ruy Barbosa, (1849-1923), advogado brasileiro

#### **4.3 Religião Exteriorizada em Símbolos no Patrimônio Público**

### 4.3 Religião Exteriorizada em Símbolos no Patrimônio Público

O princípio da laicidade no Brasil, oficializado em todas as Constituições republicanas desde 1891, não se encerra com a discussão da ideologia da relação-separação entre Religião e Estado. Apesar da utopia da mútua desinflência entre essas instituições, resquícios da dicotomia entre Religião e Estado no Brasil perpassam pelos símbolos religiosos no patrimônio público e pelos preâmbulos das Constituições. Apesar da garantia constitucional da liberdade de manifestação do pensamento, inclusive da crença e da inviolabilidade da consciência, a garantia constitucional não significa liberdade de exteriorização da fé em patrimônio do Estado. Portanto, o objetivo deste tópico é analisar a eventual constitucionalidade ou inconstitucionalidade da exposição de símbolos religiosos, abstratos ou concretos, nos bens públicos.

A vida é vivida e envolvida por simbologias. A palavra *símbolo* tem origem no vocábulo grego *súmbolon*, e traz a idéia de elementos abstratos (realidade invisível) através de elementos representativos concretos (realidade visível). Esses elementos tanto podem ser um conceito como uma idéia-ideal ou um objeto, bem como a qualidade ou a quantidade de determinadas coisas. O *símbolo* é, portanto, um elemento essencial no processo de comunicação, sendo difundido pelo cotidiano e pelas mais variadas vertentes do saber humano. Nesse contexto, parece que a Religião, nas suas variadas formas, é uma espécie de símbolo.

Conforme De Plácido e Silva,<sup>58</sup> a palavra *símbolo* tem origem também no latim *symbolum*, e significa “sinal”, “insígnia”, “selo”. Símbolo designa o emblema, ou a figura representativa de alguma coisa. Assim, o símbolo normalmente é constituído por uma figura hieroglífica, a que se atribui uma significação moral. Pode ser uma mistura de idéias políticas com idéias religiosas, oriunda na hieromania.

Segundo Rubem Alves,<sup>59</sup> todos os símbolos usados com sucesso e excesso experimentam uma metamorfose; deixam de serem hipóteses da imaginação e passam a ser tratados como manifestações da realidade. Certos símbolos derivam o seu sucesso do seu poder para congregar as pessoas, que os usam para definir a sua situação e articular um projeto comum de vida. Tal é o caso das religiões, das ideologias, das utopias. Outros se impõem como vitoriosos pelo seu poder para

<sup>58</sup> SILVA, De Plácido e. *Vocabulário Jurídico*. Vol. IV. Rio de Janeiro: Forense, 1997, p. 234;

<sup>59</sup> ALVES, Rubem. *O Que é Religião?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1991, p. 38, 38 e 43;

resolver problemas práticos, como é o caso da magia e da ciência. Os símbolos vitoriosos, e exatamente por serem vitoriosos, recebem o nome de verdade, enquanto que os símbolos derrotados são ridicularizados como superstições ou perseguidos como heresias, e recebem o nome de mentiras, ou de inverdades.

Para compreender o processo pelo qual nossos símbolos viraram coisas e construíram um mundo, para depois envelhecer e desmoronar em meio as lutas, é preciso reconstruir uma história: foi em meio a uma história cheia de eventos dramáticos, alguns grandiosos, outros mesquinhos, que se forjaram as primeiras e mais apaixonadas respostas para as questões relacionadas com poder religioso e poder político. No processo histórico através do qual nossa civilização se formou, recebemos uma herança simbólico-religiosa, a partir de duas vertentes: de um lado, os hebreus e os cristãos; do outro, as tradições culturais dos gregos e dos romanos. Com estes símbolos vieram visões de mundo totalmente distintas, mas eles se amalgamaram, transformando-se mutuamente, e vieram a florescer em meio às condições materiais de vida dos povos que os receberam.

Sob um prisma puramente político e materializado, são símbolos da República Federativa do Brasil, segundo o artigo 13 e parágrafo 1º da Constituição, apenas a bandeira, o hino, as armas e o selo nacionais. O uso dos símbolos oficiais é privativo das entidades públicas que os instituíram, sendo vedado, portanto, o seu uso em documentos sem caráter oficial ou público e fora dos parâmetros permitidos em lei. Haveria outros símbolos abstratos, não oficializados, que direta ou indiretamente também representam o Brasil no seu aspecto político-religioso? Símbolos religiosos exteriorizados no patrimônio público possuem alguma legitimidade, considerando que o princípio da laicidade no Brasil está garantido constitucionalmente?

A intenção dos teóricos na construção ideológica da separação entre Religião e Estado foi a de construir um Estado secular, oposto a idéia do Estado Religioso. Portanto, a idéia da laicidade é a idéia de um Estado neutro, indiferente e sem preferência de qualquer Religião. A laicidade alcançou formalmente o Brasil através do Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Com o Decreto, o Estado brasileiro pretendeu afastar-se oficialmente das religiões, sendo obrigado pela Constituição a manter-se indiferente às diversas crenças religiosas, inclusive permitindo que todas elas se organizassem e constituíssem livremente seus estatutos jurídicos. O Estado brasileiro é realmente um Estado Laico? O que significam ou podem significar os

símbolos religiosos no patrimônio público, como praças e prédios dos poderes executivo, legislativo e judiciário?

Desde as antigas civilizações o poder religioso e o poder político têm caminhado próximos, lado a lado, muitas vezes unidos de tal forma que fundem-se e confundem-se mutuamente. A história demonstra que os símbolos religiosos sempre demonstraram a proximidade entre Religião e poder político, como no caso do Código de Hammurabi, de 1800 a.C, em que o deus Sol e o rei Hammurabi se unem numa simbologia político-religiosa exteriorizada publicamente num monolítico talhado em rocha de diorito.

Na formação do Estado brasileiro não foi e nem tem sido diferente, tanto que nos seus primórdios o Brasil foi nominado como Terra de Santa Cruz e atualmente ostenta, por exemplo, crucifixos em prédios públicos. Na colonização, o nome santificado tinha como objetivo refletir as bênçãos de Deus e propagar a fé católica, tanto que um dos primeiros atos solenes foi a celebração de uma missa. Durante todo o período do Brasil Colônia e do Brasil Império o catolicismo foi a crença religiosa oficial brasileira.

A Decisão do Reino nº 13, de 21 de maio de 1817, por exemplo, permitia que o “Senado da Camara” do Rio de Janeiro colocasse na “frente da casa de suas sessões sómente as Armas do Reino Unido”, ou seja, símbolos com conteúdos político-religiosos, entre os quais a “effigie de S. Sebastião”. Segundo a Decisão, “sendo presente a El-Rei Nosso Senhor o officio do Senado da Camara [...], que pede permissão para levantar na frente da nova casa da Camara as Armas da cidade, expõe que no seu Estandarte se usa de uma parte das Armas Reaes, e, da outra, da effigie de S. Sebastião, tendo no topo da hastea uma esphera com cruz e tres setas [...].O mesmo Senhor, dignando-se conceder a faculdade requerida, há por bem que na frente da sobredita casa se colloquem sómente as Armas do Reino Unido de Portugal, Brazil e Algraves.”

O debate sobre a legalidade de símbolos religiosos em repartições públicas ocorre desde os tempos do Brasil Império. Miguel Vieira Ferreira<sup>60</sup> combateu, em 1891, as idéias contrárias à ideologia da separação entre Religião e Estado. Segundo ele, a liberdade religiosa era fundamental porque uma crença religiosa pode ser diferente de outra crença, e os símbolos religiosos não deviam ocupar

---

<sup>60</sup> FERREIRA, Miguel Vieira. *Liberdade de Consciencia – O Christo no Jury*. Editora Imprensa Montenegro, Rio de Janeiro, 1891, p. 85 e 86;

espaços públicos, porque o ídolo não pode ser ornato nos tribunais, e nem no júri. Escreveu: “Que idéa fazeis da separação entre a Igreja e o Estado? Veio ella para escravizar as consciencias? Não; veio porque a minha crença differe da vossa, e nós precisamos viver todos em boa harmonia para bem da patria. Á separação de crenças é que fez tal separação. O ídolo não é ornato de sala e nem no jury se vêem os retratos de philosophos como Aristóteles, Sócrates e Platão.” Para ele, a “liberdade de consciencia permite que, no fôro intimo, o homem adore a Deos, quaesquer que sejam as circumstancias exteriores; para o fôro intimo não ha lei humana possivel.”

O Conselho Nacional de Justiça (CNJ),<sup>61</sup> em sessão realizada em 2007, entendeu, nos julgamentos dos Pedidos de Providências de números 1.344, 1.345, 1.346 e 1.362, que a colocação de símbolos religiosos no âmbito dos fóruns e dos tribunais é compatível com o princípio constitucional da separação entre Religião e Estado. Os membros do Conselho, amparados na convicção religiosa pessoal, interpretaram que o texto constitucional que trata da laicidade não contrasta com a exposição de símbolos religiosos em patrimônio público. A decisão demonstra violação explícita dos direitos de liberdade religiosa titularizados constitucionalmente por seguidores de crenças minoritárias, agnósticos e ateus. A decisão fragiliza o princípio da separação entre Religião e Estado no Brasil, e culmina por restringir, de modo sensível e preocupante, o âmbito de proteção do princípio constitucional da liberdade religiosa. Também esvazia o princípio ideológico da laicidade, demonstrando claramente a utopia do Estado Laico no Brasil.

Apesar do Conselho Nacional de Justiça ver constitucionalidade na exposição e manutenção de símbolos religiosos no patrimônio público, Luiz Zveiter, que é judeu e presidente do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro, entende ser inconstitucional a aceitação de símbolos religiosos em espaços públicos. Em janeiro de 2009 ele determinou a retirada de crucifixos da capela e da sala do Órgão Especial do Tribunal porque viola o princípio da laicidade brasileira, inclusive porque no local atuam diversos desembargadores com diversas crenças diferentes.

---

<sup>61</sup> PINHEIRO, Maria Cláudia Bucchianeri. *O Conselho Nacional de Justiça e a Permissibilidade da Aposição de Símbolos Religiosos em Fóruns e Tribunais*. Acessado nos Sítios <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=10039&p=1> e [http://www.conjur.com.br/2007-jun-01/cnj\\_ofendeu\\_separacao\\_estado-igreja\\_julgar\\_simbolos\\_religiosos](http://www.conjur.com.br/2007-jun-01/cnj_ofendeu_separacao_estado-igreja_julgar_simbolos_religiosos), em 15 de março de 2009;

O fundamento adotado pelo Conselho Nacional de Justiça para justificar sua decisão está na idéia de que os símbolos religiosos traduzem o verdadeiro traço cultural da sociedade brasileira, de tal forma que as suas fixações públicas pelo Estado justificam a cultura religiosa da maioria do povo brasileiro. A ação estatal não revelaria, necessariamente, opção religiosa por nenhum credo; nem aptidão para violar quaisquer direitos fundamentais dos indivíduos adeptos de outras convicções religiosas ou antirreligiosas. Respeitosamente, a interpretação conclusiva do Conselho fragiliza a cláusula da laicidade brasileira e, como consequência, desprestigia o princípio maior da liberdade religiosa tutelado pela Constituição.

A fixação ou manutenção pelo Estado de símbolos religiosos representa inaceitável identificação estatal com uma crença religiosa, em explícita violação à exigência de neutralidade axiológica, em nítida diminuição e exclusão de determinadas crenças religiosas em detrimento de outras. Quando o Estado aceita ou tolera símbolos religiosos no seu patrimônio, transgride explicitamente à obrigatoriedade constitucional imposta aos poderes públicos de ingerência administrativa e dogmática em matéria religiosa. O Estado demonstra, então, a sua total incompetência no gerenciamento do exercício da fé e a impossibilidade, conseqüentemente, de exercer juízos de valor ou de desvalor diante dos conflitos de pensamentos religiosos.

Segundo Douglas Laycock,<sup>62</sup> proteger o discurso religioso dos indivíduos e dos grupos voluntários evita que o governo elimine ou desencoraje determinada prática religiosa. A proteção permitiria a formação e o funcionamento das comunidades religiosas, permitiria que elas explorassem e desenvolvessem sua fé, que divulgassem sua mensagem e que buscassem convencer os demais. Proibir o discurso, direto ou indireto, adotado pelo governo em matéria religiosa também evitaria com que os indivíduos conferissem a ele poderes para participar dos seus esforços de persuasão ou conversão; evitaria que todas as visões sobre Religião tivessem que competir com o poder das visões diversas promovidas pelo governo; evitaria que todos fossem coagidos ou manipulados a escolher uma crença religiosa que livremente não seria escolhida; e, normalmente, vedaria que o governo encorajasse ou desencorajasse qualquer crença ou prática religiosa. Para Douglas Laycock, quando os indivíduos se pronunciam em razão das suas capacidades

---

<sup>62</sup> LAYCOCK, Douglas. *Theology Scholarships, the Pledge of Allegiance, and Religious Liberty: Avoiding the Extremes but Missing the Liberty*. Vol. 118. Cambridge: Harvard Law Review, 2004, p. 418 e seguintes;

personais, o governo não pode discriminar a favor ou contra com fundamento no conteúdo religioso das suas mensagens. O discurso religioso seria atribuível ao governo somente quanto o governo conferisse a ele qualquer assistência diferentemente daquela disponível para os demais discursos privados.

Douglas Laycock enfatiza a necessidade do Estado não adotar comportamentos capazes de fornecer qualquer identificação com qualquer crença religiosa e de influenciar, com a sua força e visibilidade, a liberdade de escolha individual. Para ele, se o Estado fosse livre para exaltar ou condenar qualquer Religião, celebrar feriados religiosos, liderar preces ou serviços de oração, o Estado exerceria enorme influência sobre as crenças e liturgias religiosas. O governo, grande e altamente visível, tanto para o bem como para o mal, iria privilegiar uma forma de crença e de discurso religioso em detrimento dos demais. Uma maior aproximação com a cláusula da laicidade e da neutralidade substancial impõe ao Estado um dever silencioso em matéria religiosa, deixando os espaços públicos e privados abertos para a enorme variedade de visões religiosas e formas de cultos.

As manifestações religiosas externadas e financiadas pelo Estado através de símbolos de fé contrariam o espírito da cláusula constitucional da separação entre Religião e Estado. Desprestigia o princípio da igual liberdade religiosa e cria situações constrangedoras e injustas de preferências religiosas, transmitindo aos seguidores de outras crenças uma mensagem de desvalorização e de exclusão que, além de consubstanciar uma inaceitável análise meritória do conteúdo de dogmas religiosos, culmina por impor aos grupos preteridos uma lesão estigmática.<sup>63</sup>

Portanto, a idéia central da laicidade é que a liberdade religiosa exige como garantia a total separação entre Religião e Estado; impondo a ele um comportamento pautado na neutralidade axiológica, de modo a impedir que condutas estatais, revestidas por sua natureza de especial simbolismo e força coercitiva, venham a interferir na vida social do povo, desequilibrando o livre mercado das idéias religiosas e influenciando a livre formação das consciências individuais. Condutas estatais positivas e interventivas são admissíveis e se fazem imperiosas somente quando são voltadas para a eliminação de desigualdades e maximização da liberdade de escolha. Qualquer atuação diferente de tais

---

<sup>63</sup> HIRSCH, H. N. *A Theory of Liberty – The Constitution and Minorities*. New York: Routledge, 1992, p. 194 e seguintes. A expressão "lesão estigmática" foi cunhada por Hirsch, quando abordou sobre a necessidade de tratar com empatia as classes "suspeitas", excluídas social e juridicamente;

parâmetros afronta diretamente a esfera da proibição delimitada pela cláusula da separação.

Nesse contexto, o princípio da separação estatal-religiosa supõe a necessidade de uma diferenciação simbólica traduzida na proibição da utilização de símbolos religiosos nos estabelecimentos públicos, o que Jónatas Machado<sup>64</sup> designa como "separação simbólica" entre Religião e Estado. A utilização de símbolos religiosos pelo Estado assinala uma identificação e uma legitimação do Estado com as idéias religiosas representadas pelos símbolos. Apesar de ser ilegítimo inferir qualquer hostilidade contra a Religião e seus símbolos, o Estado deve igualmente proteger a sua exposição no seu lugar próprio, ou seja, na propriedade da confissão religiosa.

Os cidadãos somente podem ser livres quando inseridos no contexto de um Estado igualmente livre, que permite o direito fundamental da escolha religiosa; não somente na possibilidade de eleição de determinada doutrina, mas também no direito de trocar de crença em qualquer momento, no direito de não professar nenhuma crença e no direito de duvidar da verdade pregada por todas as crenças existentes. Nesse contexto, o Estado tem o dever de preservar o direito de escolha dos indivíduos crentes e descrentes, mantendo total neutralidade em face do dissenso interconfessional. A positivação do princípio da laicidade em sede constitucional tem como objetivo consagrar a cláusula da separação entre Religião e Estado como requisito indispensável para proteger direitos lesionados. A história registra que a associação entre Religião e Estado, normalmente celebrada entre poder político e crença majoritária, culmina com franca hostilidade às minorias, inclusive com a doutrina religiosa hegemônica fazendo subalterno uso do aparelho estatal como instrumento de compulsória conversão e de perseguição aos infiéis.

A sociedade não pode perder a perspectiva de que a experiência histórica da comunhão entre os poderes espiritual e temporal trouxe como consequência a supressão das liberdades individuais, demonstrando claramente que Religião e Estado precisavam idealizar existência e vida independentes entre si. Portanto, o Estado deve, independentemente da crença escolhida e seguida pelos seus indivíduos, idealizar plena neutralidade em matéria religiosa, sob pena de provocar o

---

<sup>64</sup> MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. Liberdade Religiosa numa Comunidade Constitucional Inclusiva. Coimbra: Coimbra Editora – Boletim da Faculdade de Direito da universidade de Coimbra, 1996, p. 359 e 360;

aniquilamento do pluralismo religioso com o seu comportamento de crença oficial e de concessão de regalias para uma fé.

Nada pode justificar a atitude de um Estado que, pretensamente democrático e laico, com liberdade religiosa positivada, com regime de neutralidade confessional, com ampla proteção dos direitos de crença, ignore a garantia fundamental da separação entre Religião e Estado. Nada pode justificar que, em atendimento a demandas majoritárias, permita que o seu patrimônio seja adornado por símbolos religiosos de qualquer crença. Quando o Estado transmite alguma permissibilidade de crença aos seus indivíduos, que são vinculados a diferentes crenças ou a nenhuma delas, tal permissibilidade significa para os crentes de símbolos religiosos proibidos mensagem de desvalor, de estigma, de exclusão e de pecha de inferioridade.

É fato, portanto, que jamais devemos desconsiderar ou minimizar a força simbólica e coercitiva manifestada pelo comportamento do poder político nos símbolos religiosos. Quando o Estado admite adorno religioso em seu patrimônio, ele endossa uma crença religiosa, e passa a utilizar os símbolos da fé escolhida, e protegida, nas suas finalidades públicas. O Estado passa a transmitir efetivamente aos cidadãos a idéia de que, após analisar as diversas doutrinas religiosas existentes, optou por professar e prestigiar apenas uma delas. A conseqüência ineliminável dessa escolha é a emissão de um juízo de desvalor para com os dogmas preteridos que, na visão estatal, se mostram inexistentes ou incompatíveis com a própria razão de ser da cláusula da separação. Com esse procedimento, o Estado abandona sua necessária posição de neutralidade, adotando a subalterna condição de julgador de fé, sentindo-se competente para analisar e julgar o conteúdo das doutrinas religiosas e optar pelos símbolos de uma delas em detrimento dos símbolos de todas as outras. A posição estatal de endosso aos símbolos da crença religiosa majoritária e às mensagens de fé transmitidas por eles culmina por perpetuar, à revelia do princípio constitucional da igual liberdade religiosa, a continuidade da desigualdade e da hegemonia religiosa que, normalmente, foi conquistada e consolidada com perseguições e hostilidades aos diferentes.

A premissa de que a Religião majoritária deve merecer do Estado um tratamento especial, compatível com sua relevância social, instaura um ciclo vicioso de desigualação entre crenças que pode culminar com a total aniquilação dos

movimentos religiosos minoritários. Quando o Estado atende a reivindicação de uma crença para tratamento especial, significa que quanto maior ela for maior será o endosso que receberá dos poderes públicos. Quanto maior for os comportamentos chanceladores estatais, maior e mais forte se tornará a Religião beneficiada em detrimento das demais; a chancela estatal vai impor diante do povo a majoração da crença para justificar seus privilégios, fechando o ciclo vicioso da “união” entre Religião e Estado cujos resultados são o fim do pluralismo religioso e, como consequência, o fim da liberdade material de escolha religiosa.

O fundamento utilizado pelo Conselho Nacional de Justiça, que legitimou a fixação e a manutenção de símbolos religiosos nos fóruns e tribunais do Brasil, ou seja, o princípio natural de que a maioria religiosa brasileira é católica, foi rechaçado pelo Tribunal Constitucional Alemão em discussão com fundamento semelhante. A decisão judicial alemã assegurou a inconstitucionalidade da manutenção de um crucifixo numa escola da Bavária. A Corte Constitucional da Alemanha reverteu a decisão do Tribunal da Bavária que, semelhantemente a decisão do Conselho Nacional de Justiça, assegurou legitimidade de símbolo religioso em salas de aulas de escolas públicas, por entender, em síntese, que a presença do crucifixo não ofendia os direitos de liberdade religiosa negativa dos alunos ou dos pais de alunos cujas convicções rejeitavam tal simbologia. Que a representação de uma cruz, como símbolo de sofrimento de Cristo, era objeto significativo da tradição Cristã e, portanto, um elemento não apenas religioso, mas também cultural.<sup>65</sup>

O esvaziamento do conteúdo religioso do símbolo e a invocação da tradição e da cultura são argumentos freqüentemente invocados para fins de atribuição, às religiões majoritárias, de tratamento estatal privilegiado. O tratamento é incompatível com a cláusula constitucional da separação entre Religião e Estado e é, também, tratamento violador da liberdade de crença. O Acórdão da Corte Constitucional da Alemanha, que determinou a inconstitucionalidade da lei da Bavária, que garantia a colocação de cruces em escolas públicas; garantiu a liberdade de escolha religiosa e assegurou que o princípio da laicidade não se limita na proibição do Estado de interferir nas convicções religiosas, nos atos, e nas manifestações de fé de cada indivíduo ou de cada sociedade religiosa. O Acórdão determinou que o Estado tem o

---

<sup>65</sup> SCOTT, Alan e CAYGILL, Howard. *Basic Law v's Basic Norm? The Case of the Bavarian Crucifix Order*. Political Studies, XLIV, p. 508-519 and *Constitutionalism in Transformation: European and Theoretical Perspectives*. Oxford: Blackwell, 1996, p. 93 a 104;

dever de garantir que a personalidade possa ser desenvolvida dentro do âmbito religioso e das visões de mundo. Assim, deve protegê-la de ataques e aborrecimentos causados por partidários de outras crenças ou grupos religiosos. Que o princípio do Estado Laico na Alemanha não permitia a nenhum particular ou sociedade religiosa o direito de expressar suas convicções de fé com o apoio estatal. Que, ao contrário, o princípio constitucional da liberdade religiosa determinava ainda mais a neutralidade do Estado diante das diversas religiões e crenças. Que o Estado podia assegurar a coexistência pacífica dos adeptos das diferentes religiões e cosmovisões somente se ele mesmo permanecesse neutro nas questões religiosas.

A essência da decisão da Corte Constitucional da Alemanha significa, portanto, que a preferência estatal, velada ou explícita, em relação à determinada crença religiosa se traduz num fator de forte influência sobre os indivíduos na escolha de sua crença religiosa. Quando um Estado Laico faz a opção de assegurar símbolos religiosos em espaços públicos, ele tem o condão de direcionar o momento da eleição das crenças religiosas pelos cidadãos; mas com a sutil orientação de influenciar os indivíduos para a Religião favorecida acaba por fulminar a própria liberdade de crença. A liberdade religiosa torna-se comprometida porque apenas a crença privilegiada possuirá meios que somente a ela estão disponíveis, provocando assim, a conseqüentemente desordem na laicidade. Segundo Jürgen Habermas,<sup>66</sup> no ocidente a reorganização cognitiva das doutrinas e atitudes das comunidades religiosas majoritárias ainda não está completa. Segundo ele, as reações alarmistas

---

<sup>66</sup> HABERMAS, Jürgen. *Intolerance and Discrimination*. New York University Scholl of Law and Oxford University Press – International Journal of Constitutional Law, Vol. 1, nº 1, jan. de 2003, p. 7 e 8. Texto original: "In the West, the cognitive reorganization of the doctrines and attitudes of the major religious communities is by no means complete. The alarmist responses to the so-called 'Crucifix' decision by the German Constitutional Court are ample evidence of this. The court declared the decree by Bavarian Primary School authorities, according to which government schools were duty-bound to hang a crucifix in each classroom, was unconstitutional; the court found that the decree violated the principle of neutrality the state has to maintain in religious matters and contradicted the freedom of religious expression – both the positive freedom of 'being able to live according to one's own convictions' and, in particular, the negative freedom of 'being able to abstain from the cultic actions of belief one does not share'. While the majority cited the parity of churches and confessions as laid out in the German Basic Law as the basis for its judgment, the dissenting members and political opponents of the decree justified their criticism by stating that the crucifix served not as a specific symbol of the kernel of the Christian faith, but as an integral part of Western culture. Obviously, the school authorities were acting no less intolerantly than those Turkish authorities who, out of concern for the religious feelings of the Islamic population, banned the publication of an illustrated volume on Italian Renaissance paintings because it contained too many plates depicting nude women. Such actions fail to distinguish the ethical values held by a religious community from the domain in which one should apply the legal and the moral principles that govern co-existence in society as a whole". Originalmente mencionado por PINHEIRO, Maria Cláudia Bucchianeri, em *O Conselho Nacional de Justiça e a Permissibilidade da Aposição de Símbolos Religiosos em Fóruns e Tribunais*. Texto anteriormente citado;

sobre a decisão do crucifixo, adotada pela Corte Constitucional Alemã, dão amplas evidências disso. A decisão da Corte, que julgou inconstitucional o decreto das autoridades da Bavária, que obrigava as escolas públicas a pendurar crucifixos em sala de aula era inconstitucional, também assegurou que o mencionado decreto violava o princípio da neutralidade que o Estado deve manter em assuntos religiosos, além da explícita ofensa à liberdade de expressão religiosa – tanto a liberdade positiva, de poder viver de acordo com suas convicções, quanto a liberdade negativa, de poder se abster de ações culturais de uma crença com a qual não se concorda. Enquanto os magistrados alegaram a paridade entre igrejas e confissões, como está consagrada na Lei Fundamental, como fundamento para o julgamento, aqueles que divergiram do resultado final e os oponentes políticos do julgado justificavam suas críticas afirmando que o crucifixo servia não como um específico símbolo da fé cristã, mas como parte integral da cultura ocidental.

Portanto, a decisão do Conselho Nacional de Justiça de permitir a exposição de símbolos religiosos nos fóruns e tribunais, por causa da moral e da cultura religiosa de uma maioria, viola explicitamente a garantia constitucional da separação entre Religião e Estado. Se o próprio órgão administrativo do poder judiciário interpreta o princípio da laicidade dessa forma, outro não será o resultado quando idéias e ideais religiosos antagônicos se conflitarem e necessitar da mediação estatal na solução do litígio. A permissão do uso de símbolos religiosos em espaço público perpetua privilégios em favor de crença majoritária em detrimento de minorias religiosas. Desrespeita agnósticos, ateus e movimentos religiosos minoritários que, conseqüentemente, também se tornam mais vulneráveis. Como diz Roberto Arriada Lorea,<sup>67</sup> o Brasil é um país laico e a liberdade de crença da minoria, que não se vê representada por qualquer símbolo religioso, deve ser igualmente respeitada pelo Estado.

O juramento à bandeira é uma das mais eloqüentes e populares manifestações de patriotismo do povo americano. É feito nas cerimônias cívicas, na abertura das sessões do Senado, da Câmara, e as crianças também aprendem a fazê-lo nas escolas. Em coro, como numa prece, as pessoas asseguram lealdade “à bandeira dos Estados Unidos da América” e aos princípios que norteiam o país,

---

<sup>67</sup> LOREA, Roberto Arriada. *O Poder Judiciário é Laico*. Tendências e Debates. Jornal Folha de São Paulo, São Paulo, 24 de setembro de 2005, p. 03;

constituído por “uma nação, sob Deus, indivisível, com liberdade e justiça para todos”.<sup>68</sup>

Recentemente, devido a cláusula constitucional de separação entre Religião e Estado nos Estados Unidos, o juiz Alfred Goodwin decidiu que é inconstitucional o uso da palavra “Deus” nos juramentos que os estudantes fazem todas as manhãs nas escolas públicas. A sentença foi o resultado de uma ação judicial que um ateu da Califórnia que buscou amparo no poder judiciário para que a sua filha não fosse obrigada a ouvir a palavra “Deus” todos os dias.

A cruz, dentre outros símbolos religiosos, representam histórias, crenças, conceitos e ideais de uma restauração humana. Símbolos religiosos sempre têm uma intenção. Não são inócuos. Costumam expressar algo que as pessoas consideram de valor. Não há religião universal que represente a crença de toda a humanidade, por isso os inúmeros símbolos. Mas no Brasil há resquícios permanentes da união entre poder religioso e poder político no uso do espaço público: exibem-se símbolos religiosos em assembleias legislativas, câmaras municipais e outros espaços públicos.

Um organismo público é uma entidade que exerce função de caráter social, político e administrativo em nome do Estado, tendo seu funcionamento custeado pelos impostos de todos os cidadãos de diversas crenças. O ideal do princípio da laicidade seria o de concretizar a separação entre o sistema particular de crenças escolhido livremente por um grupo (Religião) e o sistema universal e obrigatório para todos que vivem dentro de um determinado território (Estado). A efetividade da laicidade é essencial no moderno Estado de direito; e os espaços públicos, pertencentes a todos, devem ser usados nas regras de convívio e respeito mútuos. Símbolos religiosos devem ser particulares a um grupo, e devem ocupar espaços unicamente privados, onde cada crença pode exteriorizar a sua fé.

A exibição de símbolos religiosos em repartições públicas atenta contra os direitos dos indivíduos pertencentes aos grupos não representados. Exibir adornos de crença nas assembleias legislativas, nos tribunais e em outros espaços públicos é flagrante transgressão ao princípio da separação entre Religião e Estado. O princípio da laicidade impede o Brasil de privilegiar qualquer denominação religiosa,

---

<sup>68</sup> CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares – Secularização, Laicidade e Religião Civil*. Coimbra: Edições Almedina, 2006, p. 202 e seguintes;

inclusive a que possui maioria de crentes. Sendo o Brasil um “país de todos”, privilegiar uma fé é violar o espaço de convívio dos diferentes.

Segundo Jónatas Machado,<sup>69</sup> a verdadeira ordem constitucional perpassa claramente pelos princípios axiológicos de justiça, reciprocidade e imparcialidade em detrimento dos valores de autoridade, hierarquia, tradição e dominação. Portanto, os ideais da laicidade segundo os ideais da justiça não é o de privilegiar maiorias religiosas, mas ideais de neutralizar preferências religiosas. Mesmo sendo utopia a absoluta neutralidade e imparcialidade político-religiosa, a constante perseguição da ideologia da separação entre Religião e Estado faz com que a sociedade se torne mais justa e igual, com menos conflito e com mais tolerância.

---

<sup>69</sup> MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *A Constituição e os Movimentos Religiosos Minoritários*. Coimbra: Coimbra Editora - Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, 1996, p. 228;

***“A igualdade nos faz repousar. A contradição é que nos torna produtivos”.*** Johann Goethe (1749-1832), filósofo alemão

#### 4.4 Utopia da Separação entre Religião e Estado: Prelúdio de Fuga?

Normalmente, a utopia se baseia numa exigência de mais justiça e liberdade, que constituem a base de toda a reforma ou progresso políticos. Ela parece estar subordinada à realidade histórica, e, no entanto, libera uma força que se move em direção ao que está além do real, não necessariamente em rumo do imaginário, mas daquilo que está além da realidade e além da história.

A superioridade de uma utopia, no despertar da consciência social da humanidade, reside no seu caráter evocativo, e também no estímulo pelo qual incita os homens a trabalharem pelo futuro. Mas este é também o seu ponto vulnerável. Quando se reduz uma utopia a noções sociológicas e filosóficas específicas, ela perde a influência estimulante que continha, e torna-se desejável como objeto. Ela é, por natureza, vaga e, em razão disso, constantemente ameaçada pelas ideologias. As ideologias revelam uma verdade parcial, que pretendem passar por verdade total. Os esforços para alcançar a utopia identificam-se com o seu próprio conteúdo. A natureza própria de uma ideologia consiste em que esta é uma convicção que parece fundamentar-se na realidade, mas que só existe enquanto desejo de satisfação de interesses próprios. A utopia só é funcional enquanto ficção; se for considerada uma realidade, passa a ser uma ideologia.

A ideologia tende sempre para a unilateralidade. Isto aparece claro na análise do Iluminismo: a racionalização da realidade, que é necessária, passa a apresentar um caráter unidimensional de ideologia quando é identificada com o progresso. A noção de ideologia implica, também, a conotação de ideal impossível. Quando a ideologia penetra na utopia, o utopista passa a ser um fanático, pois quer pôr em ação, por todos os meios, a realização desse ideal impossível. Tudo é transformado em um dogma, que só reconhece uma ética e uma política. Perde-se o sentido da tolerância, pois o utopista não inclui a dúvida em seu vocabulário. Esta fusão entre utopia e ideologia aparece em todos os níveis da condição humana.

Se os mitos não constituem a verdade, mas apenas um estímulo ao pensamento, o mesmo pode ser dito das utopias, que não constituem a verdade do futuro, como se ele dependesse de ser como as utopias pretendem, mas são um apelo constante à reflexão e à ação, tanto no âmbito ético como político.

Afirma-se que determinado condicionamento está sempre na origem da utopia: os males históricos geram as utopias. Nelas são encontradas sempre uma

ânsia de renovação, de regeneração, de aperfeiçoamento e de realização de um mundo melhor. Quase todos os sistemas políticos, inspirados em utopias instauram um novo calendário. O conteúdo político e social da utopia implica sempre a reação negativa contra tudo o que existia até então. O utopista recusa-se a adaptar-se aos elementos concretos da sociedade em que vive, propondo-se a criar uma nova ordem, da qual todos esses elementos maléficis seriam eliminados.

A função positiva da utopia deve ser procurada na alteração qualitativa do modo como o homem concebe o futuro. Uma esperança deliberada e consciente toma o lugar de uma esperança vaga e inconsciente desse futuro. Esta alteração influencia o pensamento, a imagem coletiva das finalidades, que a humanidade julga procurar, e as próprias decisões cotidianas. Dessa maneira é que a utopia exerce uma influência positiva no processo de construção da comunidade.

A utopia que não é posta em prática torna-se mito do futuro, fornecendo aos irresponsáveis cômodo abrigo. Mesmo assim, é indubitável que a alteração na mentalidade do homem dá um novo impulso ao pensamento, à ética e à sociologia. O próprio progresso científico teria sido impossível sem a influência positiva da utopia.

Passados mais de um século dos embates e debates sobre a importância ou desimportância da Religião e Estado na vida social, seria a utopia da separação entre Religião e Estado um prelúdio de fuga? Como dito anteriormente, Mario Vargas Llosa<sup>70</sup> afirmou que os homens precisam da Religião: “Equivocamo-nos. Os homens necessitam da Religião”. Foi assim que o jornal alemão *Die Welt* intitulou a entrevista com Mario Vargas Llosa. O escritor, agnóstico confesso, foi apresentado como um destacado membro da família dos *public intellectuals* comprometidos politicamente e que não ocultam seus posicionamentos.

Na entrevista, o autor de *Conversación en la Catedral* abordou a questão da fé sob o ponto de vista religioso da maioria dos movimentos terroristas. “Temos nos equivocado”, declarou, “quando demos por suposto que os homens poderiam seguir adiante sem Religião. Mas só uma minoria está em condições de substituir a Religião pela cultura”, disse. “Esta é, ao menos, a minha experiência no pequeno mundo que conheço”, acrescentou. O escritor admitiu que “a grande maioria dos

---

<sup>70</sup> LLOSA, Mario Vargas. *“Equivocamo-nos. Os Homens Necessitam da Religião”*. Entrevista ao Jornal Alemão *Die Welt*. Berlim: 31 de agosto de 2005;

seres humanos necessita da transcendência, da fé num outro mundo”. Por isso, ele diz que “não se pode combater a Religião”.

Vargas Llosa lembrou que o comunismo tentou acabar com a Religião, mas fracassou. Nas democracias, avaliou, a Religião deve continuar sendo assunto privado no marco da ordem jurídica que as sociedades se colocam. Trata-se, pois, que a Religião não se mescle nas questões de Estado e que, ao contrário, o Estado não se identifique com objetivos religiosos. No passado ele apoiou a política dos Estados Unidos, mas com a recente investida de unir informalmente Religião e Estado nos Estados Unidos, afastou-se, porque o governo norte-americano “tem feito muita alusão à fé nas políticas públicas internas e externas”.

Os protestantes, que gozam de uma grande influência na Casa Branca, são, segundo o escritor, “profundamente antidemocráticos e obscuros em seus posicionamentos anticientíficos”. Mas os movimentos que sustentam a “ofensiva evangelical” não representam, em sua opinião, um perigo real, porque as raízes da democracia americana são suficientemente fortes.

A utopia da separação entre Religião e Estado redundou em uma ideologia. Segundo John Gray,<sup>71</sup> a política moderna é um capítulo na história da Religião. Os grandes movimentos revolucionários que tanto influenciaram a história dos dois últimos séculos foram episódios da história da fé: momentos do longo processo de dissolução do cristianismo e ascensão da moderna Religião política. O mundo em que vivemos no início do novo milênio está coberto de escombros de projetos utópicos, os quais, embora estruturados em terrenos seculares que negavam a verdade da religião, constituíam de fato veículos para os mitos religiosos.

Quando o poder, o prestígio e o amparo financeiro de um governo tendenciosamente político-religioso são postos em favor de uma determinada crença, a pressão coercitiva indireta para que as minorias religiosas se conformem à Religião abstratamente aprovada é insuportável. Mas os propósitos que jazem sob a cláusula da não-oficialização de união político-religiosa vão muito além da sorrateira preferência religiosa: repousa na intenção de iludir a massa e fazê-la crer que a união entre Religião e Estado tende a destruir o Estado e a degradar a Religião. Por isso, preferir unir ou preferir separar a relação inevitável entre Religião e Estado é uma utopia. Qualquer uma das utopias – a da união ou a da separação político-

---

<sup>71</sup> GRAY, John. *Missa Negra – Religião Apocalíptica e o Fim das Utopias*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008, p. 11 e seguintes;

religiosa – é simplesmente o prelúdio de fuga de um problema permanente entre poder religioso e poder político.

As ideologias iluministas dos últimos séculos têm sido em grande parte formas mau disfarçadas de teologia. A história do último século não fala de avanço secular, como preferem supor os bem-pensantes ideólogos das diversas formas de Estado modelares. A própria idéia da revolução como um acontecimento transformador da história se deve à Religião. Os modernos movimentos revolucionários são uma continuação da Religião por outros meios. Não são apenas os revolucionários que têm se apegado a versões seculares de crenças político-religiosas. Os humanistas fazem algo semelhante, encarando o progresso como um lento combate cumulativo. A convicção de que o mundo está para acabar e a crença no seu aperfeiçoamento e progresso gradual podem parecer opostas, mas no fundo não são tão diferentes. A mudança gradual ou a transformação revolucionária pode ser pregada, mas as teorias do progresso não são hipóteses científicas. São mitos que atendem à necessidade humana de significado.<sup>72</sup>

Segundo Joaquim Braga,<sup>73</sup> “o homem procura compreender o mundo que o cerca, o mundo da sua existência, para maior segurança da sua vida. Uma compreensão da sua situação facilita-lhe a orientação dos seus movimentos na vida pratica. A crença deve, pois, possuir um carácter funcional, e não estático, fixo ou dogmático. Não nos deve ser dada por qualquer dogma, mas sim pelo seu sentido lógico em função da nossa existência.” No mesmo sentido Lobiano do Rego,<sup>74</sup> que diz que a “novidade não virá da luz, mas do modo de a receber. Não se alterou a luz em si: alterou-se a receptividade dos homens, variando neles as posições, ou as justaposições estruturais de penetrabilidade. O dogma não tem surpresas. ‘Quando vier o espírito de verdade, ficareis esclarecidos até o fim. Ele continuará a falar, abrindo-vos o segredo do futuro’”. O padre Antonio Vieira foi pouco utópico e mais realista quando disse: “Já sintor saudades do presente, que não aproveitei todo; lembrando do passado e apostando no futuro, sinto saudades do futuro, que se idealizado, provavelmente será do jeito que eu penso que vai ser”.

Portanto, idealizar a separação total e absoluta entre Religião e Estado, é exteriorizar e perpetuar uma fuga diante da realidade social existente. Idealizar

---

<sup>72</sup> Idem, p. 13;

<sup>73</sup> BRAGA, Joaquim. *Teoria da Crença – Crença Pura e Crença Prática*. Lisboa: Publicação Lisboa, 1959, p. II;

<sup>74</sup> REGO, Lobiano do. *Declaração Sobre Liberdade Religiosa no Tempo e Espaço da Nação Portuguesa*. Braga, 1966, p. 11;

*ideais* absolutamente utópicos é reflexo de fuga do enfrentamento da realidade humana. Apesar da utopia poder agregar valores na humanidade, não podemos deixar a realidade ou a situação fática de uma sociedade ser imortalizada por uma utopia. Os projetos utópicos reproduzem mitos religiosos que inflamaram os movimentos de massa dos crentes da Idade Média, gerando violência semelhante. O terrorismo secular dos tempos modernos é uma versão mutante da violência que acompanhou o cristianismo ao longo de sua história. A primitiva crença cristã num próximo fim dos tempos a ser promovido por Deus transformou-se na crença de que todas as formas de utopia podem ser alcançadas pela ação humana, inclusive a da união ou a da separação entre Religião e Estado.

Com os recentes fracassos dos projetos de uma democracia político-religiosa universal, que começou no Afeganistão e no Iraque, o utopismo sofreu um duro golpe, mas a idéia de separação entre poder político e poder religioso não deixou de ser um veículo para o mito. Pelo contrário, versões primitivas da Religião vêm substituindo a fé secular que pensou perdida. A Religião apocalíptica tem determinado as políticas do governo norte-americano, assim como as políticas de um de seus principais antagonistas, o governo iraniano.<sup>75</sup> Onde quer que se manifeste, a revivescência religiosa vem de cambulhada com conflitos políticos, inclusive na crescente luta ambiental. As religiões políticas modernas podem rejeitar o cristianismo, mas não dispensam a demonologia. Nunca são as falhas da natureza humana que se interpõem no caminho da utopia, mas as maquinações das forças do mal. Em síntese, prega-se que todas as forças da escuridão fracassarão, mas somente depois de tentarem impedir o progresso humano por todos os meios mais infames.

#### **4.4.1 Estado Religioso: Ideologia Permanente?**

No mundo cristão, a idéia de um Estado Religioso, ou confessional, parece estar ultrapassada. No mundo islâmico, ao contrário, parece que a idéia da união entre Religião e Estado se fortalece cada vez mais. Qual mundo religioso está

---

<sup>75</sup> GRAY, John. *Missa Negra – Religião Apocalíptica e o Fim das Utopias*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008, p. 11 e seguintes, p. 45;

correto sobre a relação político-religiosa ideal: os cristãos ou os muçulmanos? No passado, tanto os cristãos como os muçulmanos construíram formas modelares de Estado, onde a Religião estava sempre presente, e diretamente, nas questões políticas.

A história demonstra que há muitos séculos a parceria ideológica de união entre poder político e poder religioso foi rompida: enquanto os muçulmanos continuaram na sua crença, fortalecendo a idéia da necessidade da política e da crença religiosa caminharem juntas; os cristãos romperam um paradigma ideológico e construíram a idéia da separação entre Religião e Estado, a idéia e o ideal da laicidade.

As características de um tempo, de uma época, são melhores percebidas por meio das relações que nelas se manifestam entre a Religião e a realidade, entre a postura da vida religiosa e a postura da vida política. Para alguns, aquilo que as pessoas acreditam é uma realidade com a qual elas realmente se relacionam, mas sobre a qual têm perfeita consciência de que só conseguem fazer dela uma idéia extremamente imperfeita. Para outros, ao contrário, a realidade é substituída pela idéia que dela se faz; a idéia que dela se possui, e que a pessoa pode manipular como bem entender, ou também pelo que resta da idéia, o conceito, ao qual não estão ligados mais do que pálidos vestígios da antiga imagem. Em momentos assim, as pessoas que são religiosas quase nunca percebem que a relação religiosa, como a entendem, não se concretizam entre si mesmas e uma realidade delas independente, mas unicamente em seu próprio espírito, abrangendo imagens e idéias que adquiriram independência. Com maior ou menor clareza se manifesta, então, uma variedade de pessoas que considera esse estado de coisas legítimo. Jamais, pensam elas, a Religião foi outra coisa a não ser um processo interior à alma, cuja figura é projetada sobre um plano, em si fictício, mas ao qual a alma fornece um caráter de realidade. As épocas culturais podem distinguir-se pela força com que essa imagem é projetada, afinal, depois de chegar à luz do conhecimento, o ser humano precisa reconhecer que todo pretense diálogo com o divino não passa de um monólogo, ou seja, de uma simples conversa entre camadas diferentes do eu. O ser humano tornou-se incapaz de aprender uma realidade independente dele e incapaz de relacionar-se com ela; tornou-se igualmente incapaz de apresentá-la e de representá-la em imagens que substituam a contemplação que ele já não consegue atingir. As grandes imagens de Deus que o gênero humano produziu

surgem não da fantasia, mas de verdadeiros encontros com o poder e a glória verdadeiramente divinos. Na mesma medida em que se paralisa a capacidade de irmos ao encontro de uma realidade que independe de nós, embora também acessível a nossa busca e a nossa entrega, paralisa-se também a capacidade humana de apreender o divino em imagens.<sup>76</sup>

Qual a importância de Deus para o ser humano? Precisa o ser humano de uma idéia de Deus para explicar de onde vieram ele próprio e o mundo? Em nome de Deus, guerras são legitimadas. No pensamento moderno, Deus foi transformado em criação do ser humano, conteúdo de sua consciência e imagem imaginada de sua *psique*. Até onde a irrealização de Deus, e o abuso da palavra *Deus*, tem impedido o acesso ao Deus verdadeiro, que interpela o ser humano e a quem o ser humano pode interpelar? Martin Buber<sup>77</sup> diz que vivemos uma época de eclipse de Deus. Alguma coisa se interpôs entre Deus e nós. A imagem que cada um tem de Deus se baseia no encontro com Ele ou numa abstração do próprio pensamento? O ser humano vive atualmente o tempo do eclipse de Deus. Como no eclipse do sol, parece que Deus não existe mais, se não se sabe que de fato está encoberto. No entanto, o eclipsar da luz de Deus não é um apagar-se. Num momento seguinte, o que se interpôs sobre ele já poderá ter ido embora.

Em todas as religiões, a vida religiosa não pode ser determinada em nenhum outro conteúdo de fé a não ser em sua mais elevada certeza. É a certeza de que o sentido da existência se manifesta e pode ser alcançado na concretude da vida de cada um, não acima do tumulto da realidade vivida, mas precisamente nele. Que o sentido da concretude vivida por cada um seja manifesto e atingível não significa que ele possa ser alcançado por uma pesquisa analítica ou sintética, por uma reflexão qualquer sobre a concretude vivida, mas, antes, que é vivido precisamente nela, portanto no próprio agir e sofrer da vida, na momentaneidade do momento. Quem busca uma experiência pode deixar de atingi-la, porque agride a espontaneidade do mistério. Geralmente alcança o sentido aquele que resiste, sem reservas, a toda a força da realidade e lhe responde com a vida, isto é, com a plena prontidão para comprovar, com a vida, o sentido apreendido.

---

<sup>76</sup> BUBER, Martin. *Eclipse de Deus – Considerações sobre a Relação entre Religião e Filosofia*. Campinas, SP: 2003, p. 15 e 16;

<sup>77</sup> Idem, 7 e seguintes;

O discurso de Martin Buber sobre a vida religiosa em sociedade foi antecedido e partilhado pelo apóstolo Paulo. Com um discurso jusfilosófico cristão, de tolerância religiosa, mas também proselitista, Paulo pregava um processo de salvação da humanidade para torná-la mais justa tanto naquela sua época como no futuro. Ensinou que o homem justificado e transformado pelos ensinamentos de Deus pode viver e promulgar uma justiça mais justa. Usou uma retórica argumentativa de justiça-salvação em “três tempos”, que pode ser expressa da seguinte forma: a) justificação-justiça, b) santificação-justiça e c) glorificação-justiça. Sua formação filosófica helenista o capacitou a sustentar que o processo de justiça humana podia começar na terra e perpetuar na eternidade, momento em que Deus transformará integralmente o ser humano.

O processo de justiça-salvação de Paulo está registrado em seus textos bíblicos: a) em Romanos (8:24) faz referência ao “primeiro tempo” dizendo que “*fomos salvos, mas o fomos na esperança*” (justificação-justiça-passado); b) em Coríntios (15:2) refere-se ao “segundo tempo”, afirmando que “*pelo Evangelho somos salvos*” (santificação-justiça-presente); c) e em Romanos (5:9), falando de um “terceiro tempo”, garante que, aceitando o cristianismo, todos “*seremos salvos da ira de Deus*” (glorificação-justiça-futuro).

A justificação-justiça (passado) é o oposto de condenação. É a absolvição da pessoa, é a declaração de inocência, é ser tratada como justa. Acontece quando, segundo Paulo, os seres humanos aceitam a Cristo, tornando-se propagadores de uma forma de justiça que Aristóteles nominou “distributiva”. Uma distribuição de justiça que só acontece, segundo Jesus (João 3:3), quando a pessoa “nascer de novo”, porque sem essa transformação “ninguém poderá entrar no reino dos céus”. Esse “nascimento-renascimento” acontece, segundo a doutrina paulina, não porque a pessoa é salva quando se converte, mas porque é salva quando aceita que um dia foi salva por Cristo na cruz.

A santificação-justiça (presente), é o processo diário de viver a vida em justiça. Se Jesus disse que “ninguém poderá entrar no reino dos céus sem antes nascer de novo” (João 3:3), isso significa que, para “nascer”, primeiro a pessoa precisa “crer”. Credo, a vida religiosa torna-se cristocêntrica em detrimento de autocêntrica; torna-se uma graça em detrimento de uma desgraça. Viver uma vida relativamente justa na terra é possível, apesar de o ser humano, segundo Paulo (Romanos 8:23), ainda continuar “gemendo” por causa das injustiças praticadas.

A glorificação-justiça (futuro), é o estágio do processo de restauração humana que os teólogos-filósofos nominam de glorificação. Pedro, considerado o primeiro papa pelo Vaticano, falou em Atos (3:21) de um tempo futuro em que haverá “a restauração de todas as coisas”. Esse tempo seria o tempo da total e completa glorificação-justiça. O tempo em que a capacidade humana de viver uma vida justa será inteiramente restaurada.

A didática paulina de viver uma vida justa em “três tempos”, começando pela transformação da injustiça humana em justiça perpétua, ápice a ser alcançado somente na volta de Cristo, pode ser exemplificada pela própria vida de Paulo, que foi transformado de perseguidor religioso em perseguido, de intolerante religioso em tolerante, de injusto em justo. Paulo viveu o “primeiro tempo” (justificação-justiça) do processo salvífico axiológico quando aceitou o cristianismo na estrada de Damasco (Atos 9:1-30). Viveu o “segundo tempo” (santificação-justiça) quando disse aos Galátas (2:20): “já estou crucificado com Cristo e vivo, não mais eu, mas [a justiça de] Cristo vive em mim”. Viveu o “terceiro tempo” (glorificação-justiça) quando, em diálogo com Timóteo (4:7-8), falou com convicção: “Combati o bom combate, completei a carreira. Agora a coroa da justiça já me está guardada, a qual o Senhor, reto juiz, me dará naquele Dia; e não somente a mim, mas também a todos quantos amam a sua vinda”.

O processo axiológico de restauração e salvação do ser humano tem acompanhado a história. Entre os monoteístas,<sup>78</sup> alguns princípios são comuns: fé, revelação, ética, moral, lei, poder político, poder religioso, busca da salvação. Para alguns Religião, para outros filosofia de vida; alguns seguem uma conduta ética e moral por fé, outros por tradição. Independentemente da forma, a Religião liga o ser humano a algo que lhe transcende. Por que há três comunidades distintas de crentes em um único Deus e por que o adoram e como pensam acerca dele? Como judeus, cristãos e muçulmanos se interrelacionam nos propósitos relacionados com Religião e Estado? A origem comum dessas crenças perpassa pela idéia de um só Deus, mas no decorrer da história cada um dos três segmentos religiosos contruíram o seu modelo de Estado Religioso. Os judeus procuram sobreviver com o seu Estado confessional, os muçulmanos dinamizam o *status* de Estado Religioso como forma de alcançar o ideal político-religioso entre o seu povo, e o cristianismo, que

---

<sup>78</sup> PETERS, F. E. *Os Monoteístas – Judeus, Cristãos e Muçulmanos em Conflito e Competição*. Vol. I e II. São Paulo: Editora Contexto, 2007, p. 29 e seguintes;

não conseguiu manter a união político-religiosa no âmbito de sua ação, atualmente cambaleia na ideologia do Estado Laico. Seria possível falar no retorno de um Estado Religioso também no mundo cristão? A resposta é complexa. Se no aspecto político-formal parece impossível, na crença religiosa o sentimento é perpétuo.

Segundo Max Weber,<sup>79</sup> o desenvolvimento de uma religiosidade de salvação pelas camadas socialmente privilegiadas de um povo ocorre, em regra, de modo mais eficaz quando estas estão desmilitarizadas e excluídas da possibilidade ou do interesse em atividades políticas. Por isso, essa religiosidade aparece tipicamente quando as camadas dominantes, aristocráticas ou burguesas, ou foram afastadas da vida política por um poder estatal unitário burocrático-militarista ou quando elas mesmas, por motivos quaisquer, se retiraram da política, isto é, quando o desenvolvimento de sua cultura intelectual até suas últimas conseqüências íntimas, no pensamento e na psique, ganhou para eles mais importância do que a atividade prática mundana externa. As correspondentes concepções conceituais podem desenvolver-se precisamente em tempos política e socialmente agitados, como conseqüência de uma reflexão sem pressupostos. Mas essas tendências, inicialmente subterrâneas, somente alcançam uma posição dominante com o início da despolitização dos intelectuais. Para Max Weber, o sucesso da propaganda dos cultos de salvação e da doutrina de salvação filosófica, nos círculos leigos nobres da última época do helenismo e da romana, caminha paralelamente ao afastamento definitivo dessas camadas da atividade política.

Na modernidade, Max Weber afirma que o chamado interesse religioso, tão eloqüente das camadas intelectuais, está numa conexão muito íntima com decepções políticas e um desinteresse político assim condicionado. Segundo ele, a ânsia pela salvação, qualquer que seja sua natureza, é de interesse especial, na medida em que traz conseqüências para o comportamento prático na vida. Esse rumo positivo e mundano é dado de modo mais intenso pela criação de uma “condução da vida” especificamente determinada pela religião e consolidada por um sentido central ou um fim positivo, isto é, pela circunstância de que surge, a partir de motivos religiosos, uma sistematização das ações práticas em forma da orientação destas pelos mesmos valores. O fim e o sentido desta condução da vida podem estar dirigidos puramente ao além ou, também, pelo menos em parte, a este mundo.

---

<sup>79</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade* (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004, p. 342 -360;

Em grau muito diverso e qualidade tipicamente distinta isso ocorre em todas as religiões e, dentro de cada uma delas, entre seus diversos adeptos. Mas também a sistematização religiosa do modo de viver, como é claro, encontra firmes limites quando pretende ganhar influência sobre o comportamento econômico. E de modo algum os motivos religiosos, sobretudo a ânsia pela salvação, têm de ganhar necessariamente influência sobre o modo de viver, não particularmente na área econômica, mas podem alcançá-la em grau muito alto. A esperança da salvação tem as mais profundas conseqüências para a condução da vida quando é um processo que já neste mundo projeta de antemão suas sombras ou transcorre intimamente dentro deste mundo.

Nesse contexto, a ideologia de um Estado Religioso formal pode estar abalada no cristianismo; mas não necessariamente no âmbito abstrato da fé cristã. A Igreja Católica, assim como as protestantes, dificilmente abandonarão a idéia e o ideal de que a transformação do mundo perpassa pelas suas convicções religiosas, entre as quais a de que os problemas de uma sociedade, de um Estado, podem ser resolvidos ou amenizados quando o ser humano se voltar para Deus.

A idéia de um Estado Religioso formal, principalmente no mundo cristão, parece ter sido sucumbida pelas teorias modernas e neomodernas da globalização. Mas, na prática, a idéia ocidental de que o cristianismo é a bússola que move o mundo e mostra os caminhos e as condutas humanas, inclusive nas atividades públicas, continua fortalecida. O que normalmente acontece é a predominância de um dogmatismo em detrimento do outro, ou seja: em um Estado com a predominância do catolicismo, como no Brasil, a dogmática que prevalece é a católica; em um Estado com predominância do protestantismo, como nos Estados Unidos, a dogmática protestante é que direciona as decisões públicas.

Portanto, no mundo muçulmano a ideologia de um Estado Religioso parece ser permanente, tanto no aspecto formal como no informal. No mundo cristão, a ideologia de um Estado Religioso parece ter desaparecido no seu aspecto formal, mas continua fortemente no aspecto informal. No mundo muçulmano a Religião e o Estado são unidos formalmente; no mundo cristão a Religião e o Estado são separados hipocritamente. Em ambas as situações, prevalecem as utopias dos sistemas político-religiosos até agora construídos.

#### 4.4.2 Estado Laico: Utopia ou Realidade?

A idéia de Estado Laico, como forma modelar de relacionamento entre Religião e Estado, é utopia. No passado, os ideólogos também construíram a idéia de Estado Religioso como forma de atingir, igualmente, a perfeição do relacionamento humano. Tiveram sucesso na construção do ideal, tiveram fracasso na realidade prática. O fracasso aconteceu porque assim como o Estado Laico, o Estado Religioso também é uma utopia.

Em 1874, auge das discussões sobre a separação entre Religião e Estado no Brasil, Tito Franco D’Almeida (1829-1899)<sup>80</sup> escreveu: “Não concebo, porém, a doutrina da completa separação do Estado e da Igreja, porque não ha christão que crêa ser possivel separar a vida terrestre da vida eterna, a consciencia psychologica da consciencia moral, os interesses temporaes dos espirituaes. A razão, a philosophia, todas as sciencias protestam e condemnam, que as instituições de qualquer povo substituem a realidade pela ficção, decretando o impossivel em lugar do possivel e verdadeiro. Mas como distinguir o que é temporal do que é espiritual, se na linguagem da theologia ultramontana – fé e costumes – comprehendem a philosophia, a politica, o direito natural, o direito das gentes, o direito social, as instituições, as artes e as sciencias?”

Conhecendo as idéias e os ideais de Tito Franco D’Almeida, o Visconde de Souza Franco<sup>81</sup> escreveu uma carta de exaltação da obra: “Agradeço-lhe muito a comunicação do manuscrito, que V. Ex. está fazendo imprimir para ser publicado sob o titulo – A Igreja no Estado. Tive o maior prazer com a sua leitura, e sem lisonja lhe declaro, que esta obra interessante hade habilitar seus leitores para fazerem exacto juízo da questão religiosa, que já começou á perturbar o socego dos habitantes do Império, e está perturbando o de quase toda a Europa e a América. Tendo V. Ex. reunido, neste volume precioso, os mais importantes documentos antigos e modernos; citado e comparado textos da Biblia Sagrada, decisões dos Concilios e Summos Pontifices, e opiniões e dos Escritores de melhor nota, apresenta com luminosa clareza a marcha e estado actual da questão, sobre ella. Os mais curiosos, que tomem a fadiga de ir verificar as citações em suas fontes, não

---

<sup>80</sup> D’ALMEIDA, Tito Franco. *A Igreja no Estado – Estudo Político-Religioso*. Rio de Janeiro: Typographia – Perseverança, 1874, p. XI e XII;

<sup>81</sup> Idem, p. XV e XVI;

de encontrar a fidelidade, tão necessária e tão pouco respeitada nos livros publicados pelos ultramontanos, jesuitas, e seus adeptos. A pretexto de que se deve obedecer antes á Deus do que aos homens, verdade que ninguém contesta, ousam arvorar-se em seus interpretes exclusivos, e exigir de homens, á quem o Omnipotente dotou com o dom da intelligencia e da razão para seu guia, que submettam sua razão á delles, que adoptem como pontos de fé as palavras do Bispo e do Sacerdote ainda os mais ignorantes, supersticiosos e embusteiros”.

Segundo Tito Franco D’Almeida,<sup>82</sup> bem considerado é o homem cujas crenças dogmaticas são tão indispensaveis para viver só como em sociedade. Se fosse obrigado por si próprio á adquirir as verdades de que todos os dias precisa, jamais acabaria, e esgotar-se-ia em demonstrações preliminares sem avançar. Como não tem tempo, por causa da curta vida, nem faculdade, por causa dos limites do seu espírito, para proceder assim, é forçado á aceitar como segura e certa uma multidão de idéas e de opiniões, que nem póde nem tem tempo de verificar. Não há filósofo no mundo, por maior respeito que possúa, que não acredite num milhão de cousas sob a fé de outro, e que não suponha muito maior número de idéais do que às que estabelece. É preciso sempre, portanto, aconteça o que acontecer, que haja uma autoridade, em qualquer parte, no mundo intelectual e moral. Pode variar de lugar, mas esta autoridade tem necessariamente um lugar. É verdade que todo indivíduo, que aceita uma opinião, sob a fé de outro, escravisa de alguma forma o espirito; mas é um tipo de servidão salutar, porque permittite fazer bom uso da liberdade.

Na sua obra Tito Franco D’Almeida indagou: “A religião é incompativel com a liberdade? Não, responde a philosophia; porque a religião é sciencia moral, e não póde haver moral, que não assente na liberdade. Não, responde ainda a philosophia; porque a liberdade é a perfeição ou complemento da vontade; a razão suppõe a vontade; e a fé é pura e simplesmente um exercício ou applicação especial da razão. Não, responde Jesus Chisto. Eis suas palavras: tende confiança em mim; venci o mundo. Eu, a verdade, venci a ignorancia. Eu, a humildade e a penitencia, venci a soberba e o prazer. Diante de Herodes e de Pilatos, venci o medo. No calvario, venci a violencia. Levantem-se as almas que amam sua liberdade e sigam-me. Não, responde S. João, quando reproduz estas palavras de Jesus Christo: si o

---

<sup>82</sup> Ibidem, p. 7, 8, 10, 68, 71 e 74;

Filho vos liberta sereis verdadeiramente livres. Não, responde S. Paulo, quando ensina aos Galatas que a religião de Christo chama todos á liberdade. Não, responde S. Thiago quando assegura que a religião christã é a lei perfeita da liberdade. Como permittir emfim a liberdade aos christãos e não aos israelitas, cuja religião dá-nos o Decalogo, os Prophetas, os Psalmos que aprendemos e cantamos? O Estado não deve ter religião, mas o povo que é a razão da existência de um Estado tem. Eles não querem a liberdade religiosa e de cultos porque pensam que a verdade moral está sómente na Igreja romana. Mas si o mundo tem 1,300 milhões de habitantes e apenas 240 milhões de christãos: com que direito negar á 1060 milhões a liberdade concedida á 240 milhões? Com que direito negar a 200 milhões de boudhistas, por exemplo, o mesmo que é permittido á 240 milhões de christãos?”

Para Tito Franco D’Almeida, “atacar, condemnar, perseguir qualquer confissão religiosa rival, que não offenda a moral publica definida em lei, é cavar a ruína da própria que se reputa verdadeira: *nam tua res agitur paries, quum proximus ardet.*” Segundo ele, “a liberdade de consciência implica a de cultos, e deve necessariamente ser igual para todos. Alguns exemplos: como permittir, que os christãos condemnem a trindade indiana, sem permittir tambem que os sectarios desta comdemnem a christã? Como permittir, que os christãos riam-se das encarnações de Vichnou, sem permittir que estes façam o mesmo da encarnação do Filho? Como permittir que os christãos escarneçam daquelles que adoram animaes, sem permitir o mesmo aos que crêm na presença de Deus em uma pomba? Como permittir, que os christãos repudiem os fetiches, ou marmitons, sem permittir que estes façam o mesmo aos que não admittem que o pão se transforme em Deus, como é todos os dias exposto á adoração dos crentes christãos? O remédio é simples, está nas sagradas letras: não façás á outrem o que não queres que te faça. Não julgais para não ser julgados. Vê o cisco no olho do teu irmão e não vê a trave no seu? Isto quer dizer igualdade de direitos, liberdade para todos. Deus não fez exepção de pessoas”.

A cláusula da separação entre Religião e Estado, qualificada como garantia fundamental do princípio da igual liberdade religiosa, exige a presença cumulativa de dois requisitos: o da neutralidade axiológica do Estado, assegurando a liberdade material de escolha religiosa, com preservação do carácter voluntário das adesões de crença; e o da não-interferência estatal nas questões internas das entidades

religiosas, prestigiando a autenticidade do fenômeno religioso, que não pode e não deve ser conformado, padronizado, adaptado ou substituído por efeito de qualquer conduta de intromissão estatal.

O artigo 37 da Constituição Federal de 1988, estabelece que a administração pública direta, indireta ou fundacional, de qualquer dos Poderes da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios obedecerá aos princípios de legalidade, impessoalidade, moralidade e publicidade. Na relação entre Religião e Estado, principalmente no *status* de Estado Laico, todos esses princípios tornam-se ineficazes. O princípio da legalidade, por exemplo, perpassa pela interpretação do legítimo e do ilegítimo na aplicação do texto constitucional que veda a subvenção, o embaraço e a aliança com entidades religiosas. O princípio da impessoalidade também torna-se questionável e inteiramente subjetivo, porque normalmente o servidor público, de qualquer dos poderes, quer deixar sua “marca” na atuação pública, podendo cumprir ou descumprir o ordenamento jurídico por causa das suas convicções religiosas.

Se o Estado Laico é uma utopia; e se os países que adotam o princípio da laicidade contemplam a ideologia da separação político-religiosa no seu ordenamento jurídico, para que serve essa positivação jurídica? A laicidade positivada produz alguma segurança ou algum benefício social? Para que serve? Apesar da efetividade do Estado Laico ser relativa, a laicidade posta no Direito, no sistema jurídico, provoca quatro resultados importantes na sociedade: a) inibe conflitos e perseguições de natureza interreligiosa; b) incentiva a tolerância e a paz; c) promove a reafirmação dos direitos humanos; e d) e obstrui exageros, tanto da Religião predominante como do Estado, nas questões inseparáveis entre poder político e poder religioso.

Nesse contexto, apesar de ser utopia a existência do Estado Laico, o princípio da laicidade alcança um galardão superior ao princípio da unidade formal político-religiosa. Um Estado costuma ser um pouco religioso e um pouco laico; jamais será total e absolutamente unidos ou separados.

***“Os homens não se conhecem e este é o seu maior defeito. O ignorante é ousado, o sábio é tímido. Um, para impor-se, faz-se pedante; outro, para esconder, humilha-se; e o que geralmente se vê é a mediocridade vencendo por ser atrevida, e o valor, esquecido por não querer afrontar.”*** Coelho Neto (1864–1934), escritor brasileiro

#### 4.5 Estado *Plural*: Proposta Utópica ou Coerente?

Séculos antes do nascimento de Cristo, no berço da filosofia, Aristóteles disse que o ser humano é um animal político por natureza. Mas, além de ser político, o ser humano também é um animal religioso. Assim, vida política e vida religiosa têm permeado a vida do ser humano durante toda a sua história. O ser humano nunca deixou de ser religioso e político. Ele não nasce irreligioso e apolítico, porque na essência da sua alma é naturalmente religioso e político.

A tradição forneceu uma classificação das sociedades que se tornou comum: de uma parte, elas podem ser necessárias e voluntárias, e, de outra, soberanas e dependentes. Necessárias são aquelas sem as quais o homem não pode seguir avante com dignidade, como é o caso do Estado. As outras associações costumam ser rotuladas como dependentes da vontade dos indivíduos, como é o caso das organizações religiosas. Mas parece difícil sustentar que o Estado constitui a única sociedade necessária, porque ele não pode satisfazer a todas as necessidades de seus membros. Há interesses próprios de uma região ou de um grupo social, que não podem ser salvaguardados unicamente pelo Estado. Apesar de necessário para a ordem social, o Estado nem sempre consegue salvaguardar todos os objetivos coletivos, e preservar e alcançar os seus próprios alvos a atingir. Como dizem Edmund Stillman e Willian Pfaff,<sup>83</sup> destruir uma cidade, um Estado e mesmo um império é um ato essencialmente finito; mas pretender o total aniquilamento e a eliminação de uma entidade tão onipresente, mas teórica ou ideologicamente tão definida é muito diferente. Sob esse prisma, é impossível extirpar da mente humana a idéia de crença religiosa.

A busca da utopia não precisa necessariamente levar ao totalitarismo; enquanto ficar confinada na comunidade voluntariamente mobilizada, ela tende a ser autolimitadora. Apenas quando o poder do Estado é convocado para reformular a sociedade que tem início o desvio para o totalitarismo. O fato de o projeto utópico só poder ser promovido pelo desmantelamento das instituições sociais vigentes conduz a um programa que vai muito além de qualquer coisa já tentada pelas tiranias tradicionais. Quando uma ideologia utópica assume o poder numa democracia,

---

<sup>83</sup> Citados por GRAY, John. *Missã Negra – Religião Apocalíptica e o Fim das Utopias*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008, p. 61;

ocorre uma perda de liberdade, à medida que o poder governamental é usado para mascarar os fracassos do projeto utópico.<sup>84</sup>

Os positivistas franceses foram os pensadores iluministas mais influentes. Os fundadores do positivismo, Henri de Saint-Simon e Auguste Comte,<sup>85</sup> buscavam uma sociedade semelhante à que existia, segundo imaginam, na Idade Média, mas muito mais baseada na ciência do que na Religião revelada. Os positivistas encaravam a história como um processo no qual a humanidade passava por sucessivos estágios, do religioso ao metafísico e em seguida ao científico ou positivo. Nesse processo, havia fases “orgânicas” e “críticas”, períodos de existência de sociedades bem estruturadas e outros em que a sociedade se encontrava na desordem e no caos. A sociedade do futuro seria tecnocrática e hierarquizada. Seria mantida coesa por uma nova Religião, na qual a espécie humana seria cultuada como *Ser Supremo*. As religiões, em geral, abominam essa hipótese salvífica. Mas os seres humanos constroem utopias. A utopia é a projeção no futuro de um modelo de sociedade que não pode ser concretizado, mas não é necessário que seja um modelo de sociedade que nunca existirá. Pode ser o modelo de uma sociedade que já existiu, mesmo que não exatamente na forma em que é saudosamente lembrada, mas que desde então ficou para trás na história.

Uma das formas de equilibrar a relação entre Religião e Estado, afastando as utopias de Estado Laico e de Estado Religioso, é através das regras de calibração do Direito, que são regras de regulação ou de ajustamento de um sistema jurídico.

Segundo Tercio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>86</sup> os ordenamentos ou sistemas jurídicos são constituídos primariamente por normas (repertório do sistema) que guardam entre si relações de validade reguladas por regras de calibração (estrutura do sistema). Como sistemas, atuam no meio ambiente da vida social que constantemente impõe demandas e, conseqüentemente, pedem decisão e solução de conflitos.

Para bem atuar e funcionar bem, as normas legais precisam estar imunizadas contra as indiferenças, o que ocorre pela constituição de séries hierárquicas de validade, que culminam em uma norma-origem. Entretanto, quando uma série não

---

<sup>84</sup> Idem, p. 65 e seguintes;

<sup>85</sup> TISKI, Sérgio. *A Questão da Religião em Auguste Comte*. Londrina, PR: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2006, p. 29 e seguintes;

<sup>86</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 191-193;

dá conta das demandas, os sistemas exigem mudanças no seu padrão de funcionamento, que ocorre com a criação de nova norma-origem e, em consequência, de nova série hierárquica. O que regula a criação e, portanto, a mudança de padrão, são as regras de calibração. Graças a elas, os sistemas mudam de padrão, mas não se desintegram: continuam funcionando. A mudança de padrão é dinâmica: o sistema vai de um padrão a outro, volta ao padrão anterior, adquire um novo, num processo de câmbios estruturais, cuja velocidade depende da flexibilidade de suas regras de calibração. Nesse sentido, alguns sistemas podem ser mais rígidos, outros menos rígidos.

Tercio Sampaio Ferraz Júnior também diz que os sistemas normativos jurídicos conhecem inúmeras regras de calibração, que não chegam a formar um conjunto lógico porque algumas constituem valores de dever ser, enquanto outras de ser. Portanto, postas umas ao lado das outras, mostram oposições de incompatibilidade. As regras jurídicas de calibração não só estatuem relações dinâmicas de imperatividade, mas também surgem e desaparecem na história, e têm como fontes a doutrina (regras doutrinárias: normas jurídicas constituem uma ordem escalonada), a jurisprudência dos tribunais (regras jurisprudenciais: a prova cabe a quem alega), a moral (regras morais: o princípio da boa-fé), a política (regras políticas: o princípio da maioria) e a religião (regras religiosas: o princípio cristão da dignidade da pessoa humana). Segundo ele, algumas desaparecem com o tempo ou, pelo menos, perdem expressividade e força, como a regra hermenêutica *in claris cessat interpretatio*, outras surgem, ganham força e até se sobrepõem a outras mais conhecidas, como é o caso do princípio do *disregard*, ou seja, da desconsideração da pessoa jurídica para chegar à pessoa física que por detrás dela se esconde.

Uma classificação das regras de calibração de um sistema normativo é tarefa difícil de ser realizada. Não só pela diversidade das suas fontes, mas também das suas funções. Entre estas, podemos destacar a manutenção global da relação autoridade-sujeito num processo dinâmico, em que novos conflitos pedem decisões e decisões engendram novos conflitos.

No contexto das regras de calibração, as utopias do Estado Religioso e do Estado Laico podem ser afastadas (ou pelo menos amenizadas) com o Estado Plural, única forma estatal capaz de contemplar tanto as diversidades multiculturais e políticas quanto as diversidades religiosas de uma sociedade. O Estado Plural contemplaria muito mais a realidade sociológica de um povo, como ser religioso e

irreligioso, como ser político e apolítico, do que qualquer outra construção teórica de unidade ou laicidade entre Religião e Estado.

Sociologicamente o homem moderno tornou-se a medida de todas as coisas, e o padrão dessa medida passou a ser a sociedade e as potencialidades que podem ser traduzidas em amparo, liberdade e justiça social. A tarefa do pensamento político e sociológico moderno tem sido a de reformular o universo teórico passado, a fim de ampliar e aprofundar a compreensão das novas realidades sociais e dar-lhe o poder dinâmico que se case às necessidades de ação transformadora exigidas pelo presente.

Karl Mannheim, no seu livro *Ideologia e Utopia*,<sup>87</sup> procura dissecar e ultrapassar o reinado das utopias em busca da clarificação das estruturas nebulosas e deformadoras das ideologias, despojando-as da função sutil de encobrir a verdadeira natureza de uma sociedade delimitada historicamente no tempo e no espaço. Mannheim diz que uma sociedade em que os diversos grupos não podem mais concordar sobre o significado de Deus, da vida e do ser humano, também será incapaz de decidir unanimemente sobre o que se deve compreender por pecado, desespero, salvação ou solidão.

Os seres humanos têm procurado conhecer o mundo de tal forma que possam moldá-lo conforme seus objetivos últimos; analisam a sociedade para alcançar uma vida mais agradável a Deus ou uma vida social mais justa; os seres humanos têm se preocupado com a alma para controlar o caminho da salvação. Mas quanto mais têm se adiantado na análise, tanto mais o objetivo tem desaparecido do seu campo de visão, de tal forma que hoje em dia os seres humanos podem dizer como Nietzsche: “esqueci por que comecei”.

Mannheim também diz que a tentativa de escapar às deformações ideológicas e utópicas constitui, em última análise, a procura da realidade. Estas duas concepções fornecem-nos uma base para um ceticismo firme, e podem ser utilizadas positivamente para evitar as armadilhas a que o nosso pensamento poderia nos levar. Especificamente, podem ser usadas para combater a tendência de separarmos, na nossa vida intelectual, o pensamento do mundo imaginado do pensamento do mundo da realidade, a dissimular a realidade ou a exceder seus limites. O pensamento deveria conter nem mais nem menos do que a realidade em

---

<sup>87</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p. 34-124;

cujo meio opera. Nesse contexto, parece que a relação entre Religião e Estado não pode perpassar pela polaridade das teorias de Estado Religioso e de Estado Laico, mas unicamente na realidade de Estado Plural.

Assim, tanto o Estado Religioso é uma forma extrema da utopia, porque idealiza crenças religiosas no pensamento e na consciência da mesma forma que no mundo exterior; como o Estado Laico, que idealiza e imagina separar vida política e vida religiosa sem mútuas influências. Portanto, a polaridade das formas ideais de Estado Religioso ou de Estado Laico revela a existência de um círculo vicioso, rotativo, sem ponto de partida e nem ponto de chegada.

Nesse contexto, em que tanto a vida religiosa como a vida política convivem e caminham lado a lado, apenas um Estado Plural pode agrupar e abrigar as ideologias do Estado Religioso e do Estado Laico. A única maneira de romper a polaridade dos ideais utópicos de união ou de separação entre Religião e Estado e transformá-los mais próximos da realidade social é polinizar sem polemizar os dois modelos de Estado em um único: Estado Plural.

É candente a discussão em torno do pluralismo. O termo é novo, mas o conceito não é. Que uma sociedade é tanto melhor governada quanto mais repartido for o poder e mais numerosos forem os centros de poder que controlam os órgãos do poder central é uma idéia que se encontra em toda a história do pensamento político. Mas essa mesma idéia deve ser aplicada na relação entre Religião e Estado?

Segundo Norberto Bobbio,<sup>88</sup> uma das formas tradicionais para distinguir um governo despótico de um governo não-despótico é observar a maior ou menor presença dos chamados corpos intermediários e, mais precisamente, a maior ou a menor distribuição do poder territorial e funcional entre governantes e governados. A alta concentração de poder que não tolera a formação de poderes secundários e interpostos entre o poder central e o indivíduo, e que anula toda a oposição ao arbítrio do governante, caracteriza essencialmente todo governo despótico. Norberto Bobbio diz que são três as correntes que se autodefiniram como pluralistas; que as três nasceram no seio dos três mais importantes sistemas ideológicos do nosso tempo: o cristianismo social, o socialismo e o liberalismo democrático, que correspondem às três culturas de que tanto se fala na modernidade. Na doutrina

---

<sup>88</sup> BOBBIO, Norberto. *As Ideologias e o Poder em Crise*. Brasília: Editora UnB, 1999, p. 15 e seguintes;

cristã-social, o pluralismo é descrito como “a vida humana que se desdobra num certo número de sociedades”, que são, além do Estado (que é o aspecto político), a Religião (que é o aspecto espiritual), a família, as associações profissionais de qualquer natureza, e a sociedade internacional. A multiplicidade das sociedades naturais e não-naturais é aduzida como uma prova contra as duas falsas doutrinas opostas entre si: o individualismo que deifica o indivíduo e o coletivismo que deifica o Estado.

Esta idéia, quando aplicada na relação Religião-Estado, demonstra que tanto a teoria da união como a da separação político-religiosa são extremidades que escondem a realidade social, ou seja, na idéia de unidade o Estado e a Religião oficial não admitem poderes político-religiosos interpostos; na laicidade, há a admissão de poder intermediário, mas na prática é apenas um plano de ideal inalcançável, haja vista que o Estado sutilmente costuma privilegiar uma crença religiosa e por ela e com ela mutuamente influenciar-se. Não há que se falar, necessariamente, que um Estado Laico seja um Estado despótico, a concepção ampliada do pensamento de Norberto Bobbio parece plenamente aplicável, principalmente porque tanto os Estados Religiosos, como aqueles nominados laicos, têm promovido diversas destruições da massa humana sob o rótulo de salvar e preservar a paz político-religiosa.

Se *pluralismo* significa, num sentido amplo, o reconhecimento da diversidade, lógico está que a vida humana é uma vida plural; uma vida que, na sua pluralidade de costumes, crenças, valores e verdades, somente pode ser atendida e estendida com dignidade em um Estado Plural. Portanto, tanto o Estado Religioso como o Estado Laico não são essencialmente capazes de atender as necessidades humanas multiculturais; eles são Estados modelares de ideologias que pretendem construir extremidades opostas e antagônicas à realidade social.

Segundo Herbert Marcuse,<sup>89</sup> desde o início a teoria crítica foi mais do que um mero registro ou sistematização de fatos; seu impulso vem exatamente de sua força, com a qual fala contra os fatos, confrontando a má facticidade com suas melhores possibilidades. Ele diz que, assim como a filosofia, a teoria opõe-se à justiça da realidade, opõe-se ao positivismo satisfeito. Entretanto, diferentemente da filosofia, sempre extrai seus objetivos a partir das tendências existentes do processo social.

---

<sup>89</sup> MARCUSE, Herbert. *Cultura e Sociedade*. Vol. I. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 144 e seguintes.

Portanto, ela não tem medo da utopia, pela qual a nova ordem é denunciada. Na medida em que a verdade não for realizável dentro da ordem social existente, mesmo assim ela tem para esta o caráter de uma mera utopia. O elemento utópico foi, na filosofia, durante muito tempo tempo, o único elemento progressivo: como as construções dos melhores Estados, do prazer superior, da felicidade perfeita e da paz perpétua. A teimosia, que vem de se apegar à verdade contra todas as aparências, tem dado lugar, na filosofia, hoje, à extravagância e ao oportunismo sem pudor. Na teoria crítica, a teimosia foi mantida como a autêntica qualidade do pensamento filosófico.

Em seu livro *Utopia e Direito*, Alysson Leandro Mascaro<sup>90</sup> analisa o pensamento de Ernst Bloch sobre a ontologia jurídica da utopia. O pensamento de Ernst Bloch sobre utopia é bastante diverso. Sua premissa é uma reflexão partida da realidade e de suas contradições, buscando perceber as latências e as possibilidades efetivas. Nesse prisma, Ernst Bloch classifica a utopia em duas formas, ou duas possibilidades: a utopia que repugnou como *abstrata* e a utopia que denominou como *concreta*. A utopia *abstrata* tem um caráter imaginário, idealista, exemplar, que serve como idealização, a contrastar com a realidade. A utopia *concreta* está ligada à situação real da história e de suas contradições e que, por não apostar na projeção ou na idealização, vincula-se à atividade humana, à *práxis* orientada para o futuro.

Abominando o caráter conservador da filosofia do Direito, que de modo geral oscila pendularmente entre o normativismo tecnicista e o moralismo metafísico, Ernst Bloch busca na história as razões das lutas e das construções utópicas do Direito. Sua estrutura de fundo é sempre a *práxis*, o agir social, as classes despossuídas que erigem referenciais utópicos, a história indigna que aspira à utopia da dignidade. Por isso, segundo Alysson Mascaro, em certos momentos de seu recontar histórico, Ernst Bloch dá margem de destaque mais ampla aos movimentos sociais e religiosos, que carregam os sonhos populares muito mais que o puro delinear dos filósofos e seus pensamentos jurídicos, cujos debates são geralmente herméticos ao povo.

Ernst Bloch encontra, ao lado das utopias revolucionárias típicas do campo político, outras eminentemente jurídicas, que se completam umas às outras. Para

---

<sup>90</sup> MASCARO, Alysson Leandro. *Utopia e Direito*. São Paulo: Quartier Latin, 2008, p. 93 e seguintes;

ele, as utopias jurídicas não são as mesmas utopias da sociedade e da política. Ao contrário, há especificidades que tornam o Direito um campo estrito no conjunto das utopias revolucionárias. A base da distinção blochiniana entre utopias sociais e jurídicas está em situar as primeiras como sendo buscas pela felicidade humana, enquanto o que distingue as utopias jurídicas é, especificamente, o seu caráter de busca da dignidade humana.

No contexto do pensamento de Ernst Bloch, apesar da idéia da separação entre Religião e Estado ser uma utopia, ela tem o seu valor social quando posta e positivada no sistema jurídico. O princípio laico no Direito posto para um Estado pressuposto tem um valor social e político relevante. Apesar da efetividade da separação entre Religião e Estado ser relativa, quando posta no ordenamento jurídico ela provoca alguns resultados concretos na sociedade, tais como: a) a inibição de conflitos interreligiosos; b) a tolerância e a liberdade religiosa, c) e a reafirmação dos direitos humanos.

As teorias de Estado Religioso e do Estado Laico revelam a utopia abstrata. Essas duas formas modelares de Estado não refletem a realidade social. Com a necessidade atual de pensar e repensar a relação entre poder político e poder religioso, a hipótese de um *Estado Plural* representa tanto a manutenção como a transformação e a globalização das diversidades culturais, políticas e religiosas. Um *Estado Plural* contemplaria com a sua pluralidade tudo e todos; tanto o Estado “globalizado” como o Estado “regionalizado”, tanto o Estado “religioso” como o Estado “laico”. Sua pluralidade contemplaria tanto os que crêem e descrêem nas ideologias da união e da separação entre Religião e Estado como aqueles que crêem e descrêem nas mútuas influências e na utopia da separação entre as duas instituições. Um *Estado Plural* também contemplaria aqueles que crêem e descrêem na futura restauração divina da humanidade. Se a instituição de um *Estado Plural* representa mais uma utopia, talvez essa utopia seja muito mais *concreta*, e muito menos uma utopia *abstrata*.

***“Deixa de jactância, oh! original! Serias totalmente mortificado se soubesses que não há nada estúpido ou sagaz que já não tenha sido pensado antes”.*** Johann Goethe (1749-1832), escritor alemão

## CONCLUSÃO

Quando a tese começou a ser escrita, no início de maio de 2007, o mundo e o Brasil possuíam 6,58 bilhões e 189 milhões de pessoas respectivamente, com aumento diário em torno de 200.000 e 5.000 crianças. Entre o início da redação e esta conclusão, no final de dezembro de 2008, a população mundial e brasileira aumentou para 6,75 bilhões e 197 milhões de pessoas, respectivamente. Segundo o sítio *GeoHive*,<sup>1</sup> se o mesmo índice de crescimento permanecer até 2050, o mundo terá 10 bilhões de habitantes. Portanto, toda a massa humana já existente, toda a massa humana que nasceu durante o período da tese, toda a massa humana que nascerá, todos, enfim, são e serão crentes em alguma coisa: religiosa ou política, abstrata ou racional. Aristóteles afirmou que o ser humano é um animal naturalmente político. Mas seria apenas político? Parece que, além de ser um animal político, o ser humano também é um animal naturalmente religioso. Não necessariamente um crente com crenças naturais em tudo e todos os dogmas das religiões, mas com crença em mistérios divinos descobertos e encobertos, em mistérios com respostas racionais e irracionais.

Segundo o sítio de pesquisas sociológicas *Adherents*,<sup>2</sup> o mundo é composto por cristãos, muçulmanos, judeus, agnósticos e ateus, entre outros, que perfazem mais de 4.200 denominações religiosas. No Brasil existem, por exemplo, mais de 3.000 organizações religiosas juridicamente constituídas. A diversidade e a multiplicidade de conduta religiosa mundial e brasileira revelam, portanto, como é especial e como deve ser especialmente tratada a relação entre Religião e Estado.

Durante toda a vida, todas as vidas humanas influenciarão e serão influenciadas por costumes, conceitos e verdades culturais e religiosas. Portanto, tentar unir ou separar juridicamente todas as diversidades culturais e religiosas é utopia, principalmente na atual sociedade globalizada. Durante toda a vida, todas as vidas humanas poderão manter ou mudar suas crenças, continuando ou tornando pessoas religiosas ou antirreligiosas, políticas ou apolíticas. Se as vidas novas nascem na crença dos pais, durante toda a vida podem ter nova vida de crenças, mudando suas crenças originais para novas crenças sobre a vida presente e futura. Portanto, em uma sociedade com comunidades multiculturais as mudanças são

---

<sup>1</sup> GEOHIVE – Sítio Virtual: <http://www.geohive.com/default1.aspx>, acessado em 31 de janeiro de 2009;

<sup>2</sup> ADHERENTS – Sítio Virtual: <http://www.adherents.com/>, acessado em 01 de maio de 2007;

mútuas, múltiplas e multiplicadas. As pessoas tornam-se naturalmente prosélicas, fazendo proselitismo durante a vida toda; tornam-se também objetos de prosélicos tanto religiosa como politicamente.

O objetivo da tese foi o de demonstrar, através de atos e fatos históricos e contemporâneos, sociológicos e jurídicos, que a Religião e o Estado muitas vezes se fundem e se confundem nos seus propósitos institucionais; que a relação entre as duas instituições nem sempre é revelada de forma direta, embora seja real e concreta; que a relação, camuflada ou explícita, existe porque tanto os líderes religiosos como os líderes políticos se interrelacionam na promoção das suas idéias e ideais político-religiosos; que as convicções éticas, morais, culturais e religiosas são promovidas de acordo com as conveniências pessoais e sociais e de acordo com os conceitos temporais e mutáveis das respectivas crenças; que as conseqüências da hermenêutica da relação entre Religião e Estado são a formulação e a promulgação de normas legais que têm como fundamento valores e crenças comuns entre as duas instituições.

A tese procurou demonstrar que o ideal dos teóricos da absoluta e total separação entre Religião e Estado é inexistente, é utópica; que é unicamente através do Direito justo que a solução pendular para amenizar as constantes e turbulentas relações entre as duas instituições pode ser encontrada. Se as teorias e as ideologias de um Estado Laico ou de um Estado Religioso são utópicas, são apenas máscaras da realidade social, as vantagens e benefícios das teorias é que mesmo na utopia das suas realizações elas provocam na sociedade o efeito de maior tolerância para com as diferenças religiosas e políticas.

O trabalho procurou sustentar que é impossível uma solução de paz final entre os povos na relação entre Religião e Estado; que dificilmente uma paz eterna será alcançada pelos ideais do Direito justo aplicável, embora o Direito justo seja o único meio para o equilíbrio das mútuas relações. Não há outro caminho: um ordenamento jurídico justo, se construído sob os beneplácitos da epistemologia, da axiologia, da sociologia e da dogmática jurídicas, é o único meio adequado para proporcionar razoável equilíbrio nas tensas e eternas relações entre Religião e Estado.

Embora o tão sonhado ideal de tolerância e de total liberdade religiosa entre os povos, idealizado pelos doutrinadores e filósofos do Direito, dificilmente seja alcançado na relação Religião-Estado, é unicamente o Direito que pode amenizar

conflitos, mesmo não podendo solucioná-los. Isso acontece porque enquanto o Direito justo garante a liberdade religiosa, por exemplo, o aplicador do Direito pode interpretar a garantia conforme as suas convicções religiosas ou anti-religiosas. Portanto, o Direito justo pode tornar-se ineficaz quando for contaminado pelas convicções de preconceitos religiosos ou anti-religiosos do aplicador do Direito que, ao ser tendencioso nas suas crenças, aplica instintiva e excessivamente o Direito como garantidor ou não garantidor da tolerância e da liberdade religiosa. Por isso é razoável a premissa de que a relação entre Religião, Direito e Estado é uma relação de um problema permanente.

Durante toda a história, o ser humano tem revelado obsessão por dois grandes sonhos: o sonho de começar de novo sua vida social e de romper com tudo aquilo que foi e é; e o sonho da felicidade plena colhida sem esforço na realidade dada. Os desafios da relação ideal entre os seres humanos nos fazem acreditar que nada deve nos prender ao mundo existente, ou seja, que não deve haver laços que não possam, que não devam ou que não precisem romper, já que adiante de nós se abre a vasta extensão do ideal. Na vida terrena imaginamos atingir um absoluto social, com liberdade, igualdade, fraternidade e justiça. Na realidade da terra buscamos a fonte da certeza, da força, da segurança e, se preciso for, da esperança da solução de todos os problemas advindos da relação entre Religião e Estado, entre outros. Mesmo duvidando de que o mundo dado sirva de modelo, é justamente nele que nos esforçamos para encontrar o prenúncio do futuro melhor. Mesmo condenando o seu *status quo*, acreditamos que em algum lugar sob a sua superfície germina a perfeição futura, e que é necessário somente um pouco de paciência. Tal é, evidentemente, a fé dos conservadores. Mas não apenas deles. Os progressistas também a adotam, ou seja, têm um ideal de sociedade semelhante aos projetistas utópicos; tanto confiam no caráter benfazejo e no automatismo da ação da história, como julgam que o caminho que leva ao reino da liberdade pode ser percorrido passo a passo, constante e perenemente.

Não existe nenhum absoluto social, embora sempre possam surgir coisas novas e melhores. A fé no absoluto é simplesmente ameaçadora. Aqueles que foram e são inspirados pelo absoluto são capazes de extravagâncias desumanas na escolha dos meios que devem levá-los ao fim; e pagam qualquer preço sem considerar os benefícios e as perdas sociais, reduzindo as chances de realização do próprio fim. O fascínio pelo absoluto mata a consciência, que é indispensável para o

indivíduo ativo. Na vida são poucas as escolhas que podem ser feitas todas às vezes e uma vez por todas e que, em consequência, eliminam a necessidade de voltar a fazer escolhas no futuro. Alguém que decide agir precisa não somente de uma fórmula que dê sentido à sua ação, mas também da possibilidade de ter de negá-la a cada momento, na medida em que ela começar a freá-lo no movimento. Se não for capaz da ação, torna-se condenado a duvidar do sentido do esforço pelo ideal, ou a considerar a própria fórmula como o ideal já dado para sempre. Portanto, parece que a fé no absoluto mata a utopia, e por isso os utopistas precisam estar atentos e controlar a si mesmos. Se o passado produziu utopias, o presente também tem produzido, e o futuro igualmente continuará a produzir. Se, idéias do passado, revelaram utopias na sua concretude, novas idéias podem tornar-se reais. Bons ou ruins, tanto os ideais como as idéias podem revelar-se reais ou utópicas. E, parafraseando Nietzsche, a vantagem de uma idéia ruim esquecida pela memória é que podemos desfrutar as mesmas coisas como se fossem boas, como se fossem a primeira vez.

No seu livro *As Utopias*,<sup>3</sup> o filósofo Jerzy Szachi revela certo desdém por aqueles inúmeros projetos detalhados da sociedade bem organizada, tão abundantes na história do pensamento utópico. Para ele, os projetos de sociedade perfeita não são importantes porque são utópicos, e na sua maioria esforçam-se para prever o imprevisível. A mania que os projetistas têm de pensar e criar a perfeição seria apenas a doença infantil do utopismo, e não a característica que lhe seja orgânica. A verdadeira arte não consistiria em inventar detalhes sem fim da sociedade futura, mas em encontrar o caminho que leva a ela, e em tomar a decisão de trilhá-lo. A arte de transformar o mundo com o conhecimento humano seria, mais do que qualquer outra, uma habilidade impossível.

Se o ideal humano de uma sociedade humana perfeita é impossível, o cristianismo<sup>4</sup> assegura que o que é impossível para os homens é possível para Deus. Portanto, sob a perspectiva religiosa dos cristãos, é somente Deus que pode dar respostas para todas as indagações humanas e proporcionar soluções para todos os problemas do mundo. Mas, sendo o ser humano limitado na compreensão das respostas, soluções e propósitos divinos, jamais será saciado nas suas

---

<sup>3</sup> SZACHI, Jerzy. *As Utopias*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1972, p. 36-39;

<sup>4</sup> BÍBLIA SAGRADA, livro de *Lucas*, capítulo 18:27, versão Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 1993;

indagações sobre a lógica da vida. Nesse contexto, somente a efetivação dos ideais pregados pelas religiões transformariam o mundo; somente a desconstituição da utopia dos ideais humanos e a efetivação dos propósitos de Deus, transformariam a sociedade. Quando? Não há um tempo pré-determinado pelas religiões e pelos projetistas dos ideais utópicos.

A tese também relembra que, independentemente de discussões teológicas, a eventual harmonia definitiva entre os povos será alcançada tão-somente se os ideais defendidos pelas religiões se concretizarem, ou seja, se as pregações religiosas de um paraíso futuro, em que todas as pessoas e coisas serão restauradas, realmente acontecer. O cristianismo, por exemplo, através do conjunto das suas verdades restauradoras, assegura que todos os problemas humanos hoje existentes desaparecerão com a volta apocalíptica de Cristo.

Um dos maiores defensores da verdade cristã de restauração terrena e de paz eterna é o apóstolo Paulo (3-67 d.C). Segundo ele, fundamentado nas premissas e promessas do cristianismo, a paz humana acontecerá somente com o retorno de Cristo a terra, num futuro desconhecido. Mas enquanto o espetacular acontecimento porvir não chegar, o apóstolo sugere formas e modos de principiar a paz na terra.

Paulo, através dos seus textos escritos aos coríntios, principalmente o do capítulo 13 da sua primeira carta, revela saudades do futuro, saudades de uma vida porvir onde os problemas das relações humanas desaparecerão. Nos seus textos ele faz diagnósticos de problemas humanos e sugere soluções, inclusive para os problemas oriundos das relações entre poder religioso e poder político, liberdade religiosa, tolerância e intolerância.

O apóstolo Pedro<sup>5</sup> também fez referencia a um mundo porvir, a um paraíso futuro, sem problemas de ordem religiosa e política. Segundo ele, o ser humano espera, conforme a promessa, novos céus e nova terra, nos quais “habita justiça”.

As idéias e os ideais do cristianismo e do apóstolo Paulo são uma utopia? A resposta não faz parte dos propósitos da tese. Mas as ideologias da união ou da separação entre Religião e Estado são utópicas, porque tanto os objetivos da unidade como os da laicidade são inaplicáveis na realidade concreta humana. O Estado sempre será plural; jamais será absolutamente religioso ou laico, porque

---

<sup>5</sup> Idem, livro de *II Pedro*, capítulo 3:13;

tanto as pessoas que o dirigem como aquelas que formam a sua massa popular serão sempre crentes ou descrentes em Deus. Tanto no exercício da crença religiosa como no da descrença; tanto na idéia de isenção de influência entre Religião e Estado como na idéia da mútua colaboração nos propósitos conjuntos, públicos e privados; tanto na teoria da união de ideais político-religiosos como na teoria da separação entre eles, a utopia é “real”.

Portanto, tanto a teoria de “Estado Religioso” como a teoria de “Estado Laico” são correntes jusfilosóficas incoerentes com a realidade da relação entre Religião e Estado. Tanto a teoria da unidade político-religiosa como a teoria da laicidade perpassa pela inadequação e inaplicabilidade da transformação do ideal abstrato em ideal materializado. A Constituição Federal garante, como direito fundamental, a liberdade e a exteriorização de pensamentos porque entre os indivíduos não pode haver uniformidade de idéias e ideais. Assim, diante da realidade social e da necessidade prática, a terminologia mais adequada para refletir as crenças e as descrenças da massa de um Estado é a de *Estado Plural*.

As ideologias da união ou da separação entre Religião e Estado são utópicas, porque tanto os objetivos da unidade como os da laicidade são inaplicáveis na realidade concreta humana. O Estado sempre será plural; jamais será absolutamente religioso ou laico, porque tanto as pessoas que o dirigem como aquelas que formam a sua massa popular serão sempre crentes ou descrentes em Deus. Tanto no exercício da crença religiosa como no da descrença; tanto na idéia de isenção de influência entre Religião e Estado como na idéia da mútua colaboração nos propósitos conjuntos, públicos e privados; tanto na teoria da união de ideais político-religiosos como na teoria da separação entre eles, a utopia é “real”.

Com a necessidade atual de pensar e repensar a relação entre poder político e poder religioso, a hipótese de um *Estado Plural* representaria tanto a manutenção como a transformação e a globalização das diversidades culturais, políticas e religiosas. Um *Estado Plural* contemplaria com a sua pluralidade tudo e todos; tanto o Estado “globalizado” como o Estado “regionalizado”, tanto o Estado “religioso” como o Estado “laico”. Sua pluralidade contemplaria tanto os que crêem e descrêem nas ideologias da união e da separação entre Religião e Estado como aqueles que crêem e descrêem nas mútuas influências e na utopia da separação entre as duas instituições. Um *Estado Plural* também contemplaria aqueles que crêem e descrêem na futura restauração divina da humanidade.

No âmbito da mútua relação entre vida política e vida religiosa, a função do Estado deve ser apenas a de proporcionar segurança para o exercício da liberdade religiosa, limitada a desprovação de dano público e privado, coletivo ou individual. O Estado brasileiro também não deveria subvencionar ou subsidiar, de forma direta ou indireta, as atividades de qualquer Religião, conforme proíbe a Constituição Federal no seu artigo 19 e inciso I. O texto constitucional diz que é “vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los ou manter com eles ou seus representantes, relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público”.

Apesar da proibição constitucional, o Brasil tem transgredido permanentemente o princípio da laicidade, inclusive patrocinando e subvencionando programas religiosos com dinheiro público, como é o caso da transmissão das missas dominicais da igreja católica nas televisões estatais. Se o Brasil fosse, de fato, um Estado Laico, não estaria privilegiando permanentemente uma crença religiosa na comunicação televisiva e radiofônica estatal. Se o princípio da laicidade não fosse utopia, o Brasil estaria respeitando a receita fazendária pública, que tem origem nas contribuições tributárias de indivíduos de múltiplas crenças e descrenças religiosas.

Se os meios de comunicação privados, protegidos pelo princípio constitucional e fundamental da liberdade religiosa, podem transmitir quaisquer programas religiosos, o mesmo princípio não pode ser aplicado para os meios de comunicação estatal, sob pena de violência ao princípio constitucional da laicidade. A violação constitucional provoca duas formas de violências: a violência contra a teoria-ideologia da laicidade e a violência contra a eficácia da norma constitucional. Ambas reforçam a utopia da separação entre Religião e Estado.

Mesmo com a normatização da laicidade na Constituição brasileira, o legislador constituinte revelou e reforçou a utopia da separação entre Religião e Estado. No preâmbulo da Constituição Federal, por exemplo, os “representantes do povo brasileiro” e membros do Congresso Constituinte “uniram” Religião e Estado quando promulgaram “sob a proteção de Deus, a Constituição da República Federativa do Brasil”. Outro exemplo está no artigo 19, inciso I, que permite o Estado brasileiro manter “relações de dependência ou aliança” com as religiões, desde que para “interesse público”. No caso, o “interesse público” normalmente é

representado pelos interesses da Religião da maioria da massa que forma o Estado Laico. Portanto, os mesmos legisladores que em algumas partes da Constituição provocaram a “separação” entre Religião e Estado, em outras provocaram a “união” entre as duas instituições.

Se, por um lado, a ineficácia e a inaplicabilidade da norma constitucional de laicidade forem questionadas judicialmente, o julgador provavelmente interpretará a eficácia ou a ineficácia constitucional conforme as suas convicções religiosas ou antirreligiosas. Qualquer que seja a sua decisão, o resultado será um baluarte para a utopia tanto da união como da separação entre Religião e Estado. O problema da laicidade não é, portanto, de ineficácia ou de inaplicabilidade do texto constitucional, mas de interpretação e de hermenêutica do texto magno.

Na introdução da tese alguns questionamentos foram feitos, como por exemplo, se os problemas decorrentes da relação entre Religião e Estado eram problemas temporários ou permanentes, solucionáveis ou insolucionáveis. Se na introdução perdurava diversas dúvidas, nesta conclusão não perdura mais. O conteúdo da tese procurou revelar e assegurar que os conflitos político-religiosos podem ser tanto temporários ou permanentes como solucionáveis ou insolucionáveis. Se alguns conflitos apresentam pontos comumente problemáticos, outros não apresentam porque apesar de alguns problemas serem permanentes e insolucionáveis, outros são temporários e solucionáveis. Portanto, sob o prisma dos problemas permanentes e insolucionáveis, tanto a teoria-ideologia da união entre Religião e Estado como a teoria-ideologia da separação entre as instituições são utopias, como demonstra a realidade brasileira.

Apesar das teorias utópicas da total união e da absoluta separação entre Religião e Estado, ambas as instituições têm procurado harmonizar as relações humanas através de normas religiosas e legais. A paz terrena pregada pelas religiões, recheada com amor fraternal e respeito ao próximo; e a segurança estatal e jurídica, recheada com o ideal de plena tolerância e liberdade religiosa, previstas nos textos constitucionais e complementares, não tem sido suficientes para transformar o mundo com problemas permanentes em mundo com problemas temporários. É utopia, portanto, idealizar a sua plena e total transformação. Mas, conforme citado anteriormente, as religiões têm apontado o único prisma capaz de transformar a utopia da paz terrena em concretude de paz real e eterna: intervenção divina na restauração da terra. O cristianismo prega que Deus vai restaurar o mundo

e criar um paraíso onde “habitará justiça”;<sup>6</sup> o islamismo também fala de um paraíso futuro, onde habitarão todos os seres humanos;<sup>7, 8</sup> e o judaísmo espera a vinda do messias prometido para reinar sobre a terra e restaurá-la.<sup>9, 10</sup>

Enquanto o tempo glorioso das religiões não chegar, o único meio existente para garantir e equilibrar as relações entre Religião e Estado é o Direito, produto dos ideais da axiologia jurídica. Mas, como diz Tércio Sampaio Ferraz Júnior,<sup>11</sup> o Direito contém, ao mesmo tempo, tanto as filosofias da obediência como as filosofias da revolta. Se, de um lado, o Direito protege as pessoas de um poder arbitrário, exercido à margem de toda regulamentação, e se salva as pessoas do tirano ditatorial e da maioria caótica, dando oportunidades iguais a todos e amparando os desfavorecidos; por outro lado, é também manipulável, frustrando aspirações dos menos privilegiados e permitindo o uso de técnicas de controle e de dominação que, por sua complexidade, torna-se acessível apenas a poucos especialistas. Portanto, o Direito consiste em grande número de símbolos e de ideais reciprocamente incompatíveis, que são percebidos apenas nas situações judiciais concretas: por mais que determinados direitos estejam claros e assegurados, a presença do questionamento oposto estabelece angústia e desorganiza a tranqüilidade dos convictos direitos. Apesar disso, o Direito não deixa de ser um dos mais importantes fatores de estabilidade social, admitindo um cenário comum em que as mais diversas aspirações podem encontrar uma ordem e uma aprovação.

Mesmo sendo a laicidade uma utopia, ela também tem o seu valor. Assim como a oficialidade de uma crença por um Estado Religioso ou confessional não significa a aceitação da crença por todos os indivíduos, o mesmo acontece em dimensão oposta no Estado Laico, ou seja, é utopia a separação das mútuas influências entre crença religiosa e crença política. A separação é impossível. A separação pode ser formal, mas inaplicável, principalmente porque na aplicação dos

---

<sup>6</sup> BÍBLIA SAGRADA, livros de *Romanos, I Coríntios, Hebreus, I e II Pedro, I e II João e Apocalipse*. Versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri, SP, 2005;

<sup>7</sup> GNILKA, Joachim. *Bíblia e Alcorão – O Que os Une; o Que os Separa*. Edições Loyola: São Paulo, 2006, p. 15-112;

<sup>8</sup> ISBELLE, Sami Armed. *O Estado Islâmico e sua Organização*. Azaan: Rio de Janeiro, 2008, p. 156: “Disseram: Ninguém entrará no Paraíso, a não ser que seja judeu ou cristão. Tais são as suas idéias imaginárias. Dize-lhes: mostrai a vossa prova se estiverdes certos” (2:111), e p. 4-196;

<sup>9</sup> CRÜSEMANN, Frank. *A Torá – Teologia e História Social da Lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002, p. 11-499;

<sup>10</sup> AMÂNCIO, Moacir. *O Talmud – Tradução, Estudos e Notas*. São Paulo: Editora Iluminuras, 2003, p. 11-89;

<sup>11</sup> FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 31 e 32;

princípios da laicidade deparamos com as barreiras da hermenêutica e da interpretação: o advogado, o promotor público e o magistrado produzem defesas, acusações e decisões mediante as convicções pessoais religiosas ou antirreligiosas.

Portanto, eis a questão: os princípios dogmatizados da laicidade, postos nos ordenamentos jurídicos, possuem algum valor social? Para que servem? Sem dúvida, tanto os princípios da laicidade como os da sua incorporação no Direito escrito são importantes, por uma razão objetiva: é fator inibitório contra as atrocidades e preconceitos já demonstrados pela história. Se a laicidade não pode eliminar os problemas político-religiosos, ela pode pelo menos desestimular a continuidade da intolerância e estimular a valorização da liberdade de crença. Se a laicidade não elimina os problemas advindos da complexa relação entre Religião e Estado, pelo pelo menos a sua publicidade, ou seja, pelo menos a publicidade da laicidade causa efeito positivo. Mesmo sendo utopia a absoluta separação entre Religião e Estado, a laicidade está posta, está pública, está disponível para o público. Este é o maior benefício que o mundo jurídico pode oferecer para a sociedade, mesmo que a sua aplicabilidade seja pouco eficaz ou utópica.

Segundo E. M. Cioran, a sociedade que não é capaz de produzir uma utopia para o mundo, e de sacrificar-se por ela, está ameaçada de esclerose e de ruína. A sabedoria para a qual não existem quaisquer fascinações aconselha-nos uma felicidade dada e acabada; e o ser humano rejeita essa forma de felicidade. É justamente a rejeição do “pronto” e do “resultado final” que faz do ser humano uma criatura histórica, ou seja, um partidário da felicidade vivida e imaginada, com idéias tanto políticas como religiosas, com idéias tanto concretas como abstratas, com idéias tanto reais como utópicas.

Como diz Eduardo Galeano, a utopia está no horizonte. É semelhante ao próprio horizonte. Quando caminhamos um passo em direção a ele, ele se afasta dois passos de nós. Quando caminhamos mais dez passos, ele se afasta outros dez passos. Quando caminhamos outro tanto, ele se afasta outro tanto dobrado. A utopia seria assim: nunca a alcançaremos. E sendo assim, para que serve então? Para isso: fazer-nos caminhar.

As teorias de Estado Religioso e de Estado Laico, construídas na antiguidade e na modernidade como formas ideais de relação entre Religião e Estado, revelam que são apenas ideologias, utopias. Se não fossem idéias e ideais utópicos, não sofreriam discussão, rediscussão e reinvenção. Mesmo sendo utopias, as teorias da

união e da laicidade político-religiosa nos faz pensar num novo ideal: adequação da realidade histórica e neomoderna de Estado Religioso e Estado Laico para *Estado Plural*. Mais uma utopia? A utopia nos faz caminhar.

Tanto a vida política como a vida religiosa produz idéias e ideais, conjunta ou separadamente: a vida política propõe produzir nova vida feliz na terra; a vida religiosa propõe produzir nova vida feliz a começar na terra e a perpetuar no céu, onde “habita justiça”. Idéias e ou ideais utópicos tanto da vida religiosa como da vida política? A utopia nos faz caminhar.

***“Por derradeiro, amigos de minha alma, por derradeiro. A última, a melhor lição da minha vida, da minha experiência. De tudo que tenho visto no mundo, o resumo se abrange nestas palavras: não há justiça, onde não haja Deus. Querem que demonstre? Seria perder tempo. Já encontramos a demonstração no espetáculo atual da terra, na catástrofe da humanidade. O gênero humano afundiu-se na matéria, e no oceano violento da matéria flutuam, hoje, os destroços da civilização meio destruída. Esse fatal excídio está clamando por Deus. Quando Ele tornar a nós, as nações abandonarão a guerra, e a paz, então, assomará entre elas; a paz das leis e da justiça, que o mundo ainda não tem, porque ainda não crê em Deus”.***

Ruy Barbosa (1849-1923), parte do discurso *Oração aos Moços*

***“Declaro que cada padre é mais que Maria, a Mãe de Deus; que a Santa Virgem deve ser mais respeitada e acatada, não só pelos anjos, mas também pelos homens, do que Christo, o filho de Deus; que o Papa tem poder para mudar a Escritura Sagrada, e emendá-la. Juro que perseguirei a amaldiçoada doutrina luterana, aberta e secretamente, e sem reserva, por palavras e obras, não trepidando empregar a espada! Juro perante Deus que não me desviarei da fé católica romana, e que não voltarei jamais á amaldiçoada heresia protestante.”*** Augusto II, o Forte (1670–1733), rei da Polônia

## Religião e Estado na Polônia – *Augusto II, o Forte* – Ano de 1697

Abjuração e Profissão de Fé que fez **Augusto II** (recebeu o nome de **Frederico Augusto I** quando nasceu, em Dresden 1670; faleceu em Varsóvia, em 1733), Eleitor da Saxonia e Rei da Polônia, em 2 de julho de 1697:

“Declaro que pela solicitude das auctoridades catholicas, e pela benévola assistencia dos frades deste convento fui convertido da heresia á unica e verdadeira fé catholica romana. Abracei por minha propria e livre vontade a religião catholica romana, e sem constrangimento resolvi publicar este solemne acto, para ser conhecido por todo o mundo:

**Art. 1º.** Confesso crêr que o papa é o vigario de Christo na terra; que elle tem ellimitado poder para perdoar os peccados dos homens, excommunga-los e condemna-los ao inferno.

**Art. 2º.** Declaro que, quasquer decretos expedidos pelo papa, baseados ou não na santa escriptura, são de origem divina, e como taes devem ser absolutamente respeitados pelos seculares, como ordens do Deus vivo.

**Art. 3º.** Declaro que o papa é a cabeça da Egreja, e infallivel.

**Art. 4º.** Declaro que todos devem prestar honras divinas á sagrada pessoa do papa, e adoralo, com a mais profunda humilhação, e como ao proprio Christo.

**Art. 5º.** Declaro que o papa deve ser respeitado por tudo e em tudo como nosso mais sagrado pae. Por esta razão todos os hereticos, e os que renunciarem ás suas santas instituições [catholicas], devem ser exterminados a ferro e fogo, sem exepção, nem misericordia.

**Art. 6º.** Declaro que a leitura da escriptura sagrada é a origem de todas as seitas e perniciosas associações, e a fertil causa de blasphemias.

**Art. 7º.** Declaro que é dever util e religioso adorar aos santos mortos e aos piedosos padres, curvar-se perante elles, fazer peregrinações, carregar seus relicarios, ter presente suas imagens, e conservar luz ante elles.

**Art. 8º.** Declaro que cada padre é mais do que Maria, a Mãe de Deus, considerando que ella concebeu uma unica vez o Christo, ao passo que um padre romano cada vez que offerece o sacrificio da santa missa produz o Christo, e o consome.

**Art. 9º.** Declaro que é um dever sagrado, ouvir missa pelos mortos, dar esmolos e orar.

**Art. 10º.** Declaro que o papa romano tem poder para mudar a escriptura sagrada, e emendala.

**Art. 11º.** Declaro que as almas são purificadas no purgatorio, e que a santa missa devidamente offerecida as salva.

**Art. 12º.** Declaro que é uma boa e abençoada accção receber a santa communhão em uma só especie; e que torna-se herectico e condemnado quem a recebe em duas.

**Art. 13º.** Declaro que os que receberem a santa communhão em uma só especie recebem o Christo em carne e sangue, com a sua divindade; porém os que o tomarem em duas especies, comem apenas pão e bebem vinho.

**Art. 14º.** Declaro que são sete os sacramentos.

**Art. 15º.** Declaro que Deus é convenientemente respeitado em imagens, e por meio dellas é conhecido pela humanidade.

**Art. 16º.** Declaro que a Santa Virgem Maria é Rainha do céu, que ella reina com seu filho, e que elle deve fazer o que a ella agradar.

**Art. 17º.** Declaro que a Santa Virgem Maria deve ser mais respeitosa acatada, não só pelos anjos, como pelos homens, do que Christo o filho de Deus.

**Art. 18º.** Declaro existir uma grande virtude nos ossos dos Santos, e por essa razão devem ser respeitados e erigirem-se capellas em sua honra.

**Art. 19º.** Declaro que a fé catholica romana é a pura, verdadeira, divina, e unica de salvação; e que o lutheranismo, que eu abandonei de minha propria e livre vontade, é falso, errôneo, blasphemo, amaldiçoado, heretico, prejudicial, rebelde, depravado, ficticio, e imaginario, e que a religião romana é perfeita, boa e salutar. Amaldiçoô os que creárão naquella impiedosa e abominavel heresia, que recommenda a communhão em ambas as especies. Amaldiçoô meus paes que me fizeram crer nisso. Amaldiçoô aos que me dizião que a fé catholica romana não era boa. Até mesmo amaldiçoô a mim proprio por ter seguido tão heretica doutrina.

**Art. 20º.** Declaro que a santa escriptura é imperfeita, e letra morta a menos que não seja interpretada pelo papa de Roma e por elle dada aos seculares.

**Art. 21º.** Declaro que a missa offerida pelas almas por um padre romano é efficaz. Amaldiçoô todos os livros que tenho lido, nos quaes se contém hereticas e blasphemias doutrinas; amaldiçoô tambem todo o trabalho que fiz quando heretico, para que não seja contado no dia do juizo. Tudo isto faço de minha propria e livre vontade. Tambem affirmo, pela publica abjuração da heretica doutrina, em presença dos reverendissimos frades, sábios doutores, e senhores, que a fé catholica romana, como acima se contém, é a unica verdadeira. Prometto nunca voltar á heretica doutrina de ambas as communhões, posto que esteja em meu poder faze-lo. Igualmente prometto que emquanto tiver uma gota de sangue em minhas veias, não permittirei a meus filhos essa doutrina amaldiçoada, que não permittirei que abatão a sua fé, e que os educarei neste convento, para que assim possão ser servos de Deus. Juro que perseguirei a amaldiçoada doutrina lutherana, aberta e secretamente, e sem reserva, por palavras e obras, não trepidando empregar a espada! Juro perante Deus e os anjos, e assim perante todas as pessoas presentes, que não farei alteração em materia mundana ou ecclesiastica; que não me desviarei da fé catholica romana, e que não voltarei jamais á amaldiçoada heresia protestante. Em confirmação ao meu juramento, recebo a santa communhão e apresento minha profissão de fé escripta e assignada por meu proprio punho na Igreja.

Assinado: **Augusto II**, Eleitor da Saxônia e Rei da Polônia.

Baden, perto de Vienna, 2 de julho de 1697.”

***“A liberdade consiste em poder fazer tudo que não prejudique o próximo. Assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites apenas podem ser determinados pela lei. Ninguém pode ser molestado por suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei”.*** Artigos 4º e 10º da *Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão*. França, 26 de agosto de 1789.

## **Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão – França, 26 de agosto de 1789**

Os representantes do povo francês, reunidos em Assembléia Nacional, tendo em vista que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos do homem são as únicas causas dos males públicos e da corrupção dos Governos, resolveram declarar solenemente os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem, a fim de que esta declaração, sempre presente em todos os membros do corpo social, lhes lembre permanentemente seus direitos e seus deveres; a fim de que os atos do Poder Legislativo e do Poder Executivo, podendo ser a qualquer momento comparados com a finalidade de toda a instituição política, sejam por isso mais respeitados; a fim de que as reivindicações dos cidadãos, doravante fundadas em princípios simples e incontestáveis, se dirijam sempre à conservação da Constituição e à felicidade geral.

Em razão disto, a Assembléia Nacional reconhece e declara, na presença e sob a égide do Ser Supremo, os seguintes direitos do homem e do cidadão:

Art. 1º. Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum.

Art. 2º. A finalidade de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a prosperidade, a segurança e a resistência à opressão.

Art. 3º. O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação. Nenhuma operação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente.

Art. 4º. A liberdade consiste em poder fazer tudo que não prejudique o próximo. Assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites apenas podem ser determinados pela lei.

Art. 5º. A lei não proíbe senão as ações nocivas à sociedade. Tudo que não é vedado pela lei não pode ser obstado e ninguém pode ser constrangido a fazer o que ela não ordene.

Art. 6º. A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir. Todos os cidadãos são iguais a seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos.

Art. 7º. Ninguém pode ser acusado, preso ou detido senão nos casos determinados pela lei e de acordo com as formas por esta prescritas. Os que solicitam, expedem, executam ou mandam executar ordens arbitrárias devem ser punidos; mas qualquer cidadão convocado ou detido em virtude da lei deve obedecer imediatamente, caso contrário torna-se culpado de resistência.

Art. 8º. A lei apenas deve estabelecer penas estrita e evidentemente necessárias e ninguém pode ser punido senão por força de uma lei estabelecida e promulgada antes do delito e legalmente aplicada.

Art. 9º. Todo acusado é considerado inocente até ser declarado culpado e, se julgar indispensável prendê-lo, todo o rigor desnecessário à guarda da sua pessoa deverá ser severamente reprimido pela lei.

Art. 10º. Ninguém pode ser molestado por suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei.

Art. 11º. A livre comunicação das idéias e das opiniões é um dos mais preciosos direitos do homem. Todo cidadão pode, portanto, falar, escrever, imprimir livremente, respondendo, todavia, pelos abusos desta liberdade nos termos previstos na lei.

Art. 12º. A garantia dos direitos do homem e do cidadão necessita de uma força pública. Esta força é, pois, instituída para fruição por todos, e não para utilidade particular daqueles a quem é confiada.

Art. 13º. Para a manutenção da força pública e para as despesas de administração é indispensável uma contribuição comum que deve ser dividida entre os cidadãos de acordo com suas possibilidades.

Art. 14º. Todos os cidadãos têm direito de verificar, por si ou pelos seus representantes, da necessidade da contribuição pública, de consenti-la livremente, de observar o seu emprego e de lhe fixar a repartição, a coleta, a cobrança e a duração.

Art. 15º. A sociedade tem o direito de pedir contas a todo agente público pela sua administração.

Art. 16º. A sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição.

Art. 17º. Como a propriedade é um direito inviolável e sagrado, ninguém dela pode ser privado, a não ser quando a necessidade pública legalmente comprovada o exigir e sob condição de justa e prévia indenização.

***“Muitos pretendem a separação total e absoluta entre a Igreja e o Estado, de tal forma que todo o ordenamento jurídico, as instituições, os costumes, as leis, os cargos do Estado, a educação, fiquem à margem da Igreja, como se esta não existisse. Contra esses liberais mantemos em todo o seu vigor os argumentos com que temos rechaçado a teoria da separação entre a Igreja e o Estado, com o agravante de que é um completo absurdo que a Igreja seja respeitada pelos cidadãos e ao mesmo tempo desprezada pelo Estado.”*** Vincenzo Gioacchino Raffaele Luigi Pecci Prosperi Buzzi (1810-1903), religioso italiano, papa Leão XIII

## **Carta Encíclica sobre *la Libertad y el Liberalismo* – Año de 1888**

**“Carta Encíclica *Libertas Praestantissimum* del Sumo Pontífice León XIII sobre la **Libertad y el Liberalismo**. Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 20 de junio de 1888, año undécimo de nuestro pontificado:**

I. La libertad, don excelente de la Naturaleza, propio y exclusivo de los seres racionales, confiere al hombre la dignidad de estar en manos de su albedrío(1) y de ser dueño de sus acciones. Pero lo más importante en esta dignidad es el modo de su ejercicio, porque del uso de la libertad nacen los mayores bienes y los mayores males. Sin duda alguna, el hombre puede obedecer a la razón, practicar el bien moral, tender por el camino recto a su último fin. Pero el hombre puede también seguir una dirección totalmente contraria y, yendo tras el espejismo de unas ilusorias apariencias, perturbar el orden debido y correr a su perdición voluntaria.

Jesucristo, liberador del género humano, que vino para restaurar y acrecentar la dignidad antigua de la Naturaleza, ha socorrido de modo extraordinario la voluntad del hombre y la ha levantado a un estado mejor, concediéndole, por una parte, los auxilios de su gracia y abriéndole, por otra parte, la perspectiva de una eterna felicidad en los cielos. De modo semejante, la Iglesia ha sido y será siempre benemérita de este preciado don de la Naturaleza, porque su misión es precisamente la conservación, a lo largo de la Historia, de los bienes que hemos adquirido por medio de Jesucristo. Son, sin embargo, muchos los hombres para los cuales la Iglesia es enemiga de la libertad humana. La causa de este perjuicio reside en una errónea y adulterada idea de la libertad. Porque, al alterar su contenido, o al darle una extensión excesiva, como le dan, pretenden incluir dentro del ámbito de la libertad cosas que quedan fuera del concepto exacto de libertad.

2. Nos hemos hablado ya en otras ocasiones, especialmente en la encíclica *Immortale Dei*(2), sobre las llamadas libertades modernas, separando lo que en éstas hay de bueno de lo que en ellas hay de malo. Hemos demostrado al mismo tiempo que todo lo bueno que estas libertades presentan es tan antiguo como la misma verdad, y que la Iglesia lo ha aprobado siempre de buena voluntad y lo ha incorporado siempre a la práctica diaria de su vida. La novedad añadida modernamente, si hemos de decir la verdad, no es más que una auténtica corrupción producida por las turbulencias de la época y por la inmoderada fiebre de revoluciones. Pero como son muchos los que se obstinan en ver, aun en los aspectos viciosos de estas libertades, la gloria suprema de nuestros tiempos y el fundamento necesario de toda constitución política, como si fuera imposible concebir sin estas libertades el gobierno perfecto del Estado, nos ha parecido necesario, para la utilidad de todos, tratar con particular atención este asunto.

### **I. Doctrina Católica Sobre la Libertad**

#### ***Libertad Natural***

3. El objeto directo de esta exposición es la libertad moral, considerada tanto en el individuo como en la sociedad. Conviene, sin embargo, al principio exponer brevemente algunas ideas sobre la

libertad natural, pues si bien ésta es totalmente distinta de la libertad moral, es, sin embargo, la fuente y el principio de donde nacen y derivan espontáneamente todas las especies de libertad. El juicio recto y el sentido común de todos los hombres, voz segura de la Naturaleza, reconoce esta libertad solamente en los seres que tienen inteligencia o razón; y es esta libertad la que hace al hombre responsable de todos sus actos. No podía ser de otro modo. Porque mientras los animales obedecen solamente a sus sentidos y bajo el impulso exclusivo de la naturaleza buscan lo que les es útil y huyen lo que les es perjudicial, el hombre tiene a la razón como guía en todas y en cada una de las acciones de su vida. Pero la razón, a la vista de los bienes de este mundo, juzga de todos y de cada uno de ellos que lo mismo pueden existir que no existir; y concluyendo, por esto mismo, que ninguno de los referidos bienes es absolutamente necesario, la razón da a la voluntad el poder de elegir lo que ésta quiera. Ahora bien: el hombre puede juzgar de la contingencia de estos bienes que hemos citado, porque tiene un alma de naturaleza simple, espiritual, capaz de pensar; un alma que, por su propia entidad, no proviene de las cosas corporales ni depende de éstas en su conservación, sino que, creada inmediatamente por Dios y muy superior a la común condición de los cuerpos, tiene un modo propio de vida y un modo no menos propio de obrar; esto es lo que explica que el hombre, con el conocimiento intelectual de las inmutables y necesarias esencias del bien y de la verdad, descubra con certeza que estos bienes particulares no son en modo alguno bienes necesarios. De esta manera, afirmar que el alma humana está libre de todo elemento mortal y dotada de la facultad de pensar, equivale a establecer la libertad natural sobre su más sólido fundamento.

4. Ahora bien: así como ha sido la Iglesia católica la más alta propagadora y la defensora más constante de la simplicidad, espiritualidad e inmortalidad del alma humana, así también es la Iglesia la defensora más firme de la libertad. La Iglesia ha enseñado siempre estas dos realidades y las defiende como dogmas de fe. Y no sólo esto. Frente a los ataques de los herejes y de los fautores de novedades, ha sido la Iglesia la que tomó a su cargo la defensa de la libertad y la que libró de la ruina a esta tan excelsa cualidad del hombre. La historia de la teología demuestra la enérgica reacción de la Iglesia contra los intentos alocados de los maniqueos y otros herejes. Y, en tiempos más recientes, todos conocen el vigoroso esfuerzo que la Iglesia realizó, primero en el concilio de Trento y después contra los discípulos de Jansenio, para defender la libertad del hombre, sin permitir que el fatalismo arraigue en tiempo o en lugar alguno.

### ***Libertad Moral***

5. La libertad es, por tanto, como hemos dicho, patrimonio exclusivo de los seres dotados de inteligencia o razón. Considerada en su misma naturaleza, esta libertad no es otra cosa que la facultad de elegir entre los medios que son aptos para alcanzar un fin determinado, en el sentido de que el que tiene facultad de elegir una cosa entre muchas es dueño de sus propias acciones. Ahora bien: como todo lo que uno elige como medio para obtener otra cosa pertenece al género del denominado bien útil, y el bien por su propia naturaleza tiene la facultad de mover la voluntad, por esto se concluye que la libertad es propia de la voluntad, o más exactamente, es la voluntad misma, en cuanto que ésta, al obrar, posee la facultad de elegir. Pero el movimiento de la voluntad es imposible si el conocimiento intelectual no la precede iluminándola como una antorcha, o sea, que el

bien deseado por la voluntad es necesariamente bien en cuanto conocido previamente por la razón. Tanto más cuanto que en todas las voliciones humanas la elección es posterior al juicio sobre la verdad de los bienes propuestos y sobre el orden de preferencia que debe observarse en éstos. Pero el juicio es, sin duda alguna, acto de la razón, no de la voluntad. Si la libertad, por tanto, reside en la voluntad, que es por su misma naturaleza un apetito obediente a la razón, síguese que la libertad, lo mismo que la voluntad, tiene por objeto un bien conforme a la razón. No obstante, como la razón y la voluntad son facultades imperfectas, puede suceder, y sucede muchas veces, que la razón proponga a la voluntad un objeto que, siendo en realidad malo, presenta una engañosa apariencia de bien, y que a él se aplique la voluntad. Pero así como la posibilidad de errar y el error de hecho es un defecto que arguye un entendimiento imperfecto, así también adherirse a un bien engañoso y fingido, aun siendo indicio de libre albedrío, como la enfermedad es señal de la vida, constituye, sin embargo, un defecto de la libertad. De modo parecido, la voluntad, por el solo hecho de su dependencia de la razón, cuando apetece un objeto que se aparta de la recta razón, incurre en el defecto radical de corromper y abusar de la libertad. Y ésta es la causa de que Dios, infinitamente perfecto, y que por ser sumamente inteligente y bondad por esencia es sumamente libre, no pueda en modo alguno querer el mal moral; como tampoco pueden quererlo los bienaventurados del cielo, a causa de la contemplación del bien supremo. Esta era la objeción que sabiamente ponían San Agustín y otros autores contra los pelagianos. Si la posibilidad de apartarse del bien perteneciera a la esencia y a la perfección de la libertad, entonces Dios, Jesucristo, los ángeles y los bienaventurados, todos los cuales carecen de ese poder, o no serían libres o, al menos, no lo serían con la misma perfección que el hombre en estado de prueba e imperfección.

El Doctor Angélico se ha ocupado con frecuencia de esta cuestión, y de sus exposiciones se puede concluir que la posibilidad de pecar no es una libertad, sino una esclavitud. Sobre las palabras de Cristo, nuestro Señor, el que comete pecado es siervo del pecado(3), escribe con agudeza: «Todo ser es lo que le conviene ser por su propia naturaleza. Por consiguiente, cuando es movido por un agente exterior, no obra por su propia naturaleza, sino por un impulso ajeno, lo cual es propio de un esclavo. Ahora bien: el hombre, por su propia naturaleza, es un ser racional. Por tanto, cuando obra según la razón, actúa en virtud de un impulso propio y de acuerdo con su naturaleza, en lo cual consiste precisamente la libertad; pero cuando peca, obra al margen de la razón, y actúa entonces lo mismo que si fuese movido por otro y estuviese sometido al dominio ajeno; y por esto, el que comete el pecado es siervo del pecado»(4). Es lo que había visto con bastante claridad la filosofía antigua, especialmente los que enseñaban que sólo el sabio era libre, entendiendo por sabio, como es sabido, aquel que había aprendido a vivir según la naturaleza, es decir, de acuerdo con la moral y la virtud.

### **La Ley**

6. Siendo ésta la condición de la libertad humana, le hacía falta a la libertad una protección y un auxilio capaces de dirigir todos sus movimientos hacia el bien y de apartarlos del mal. De lo contrario, la libertad habría sido gravemente perjudicial para el hombre. En primer lugar, le era necesaria una ley, es decir, una norma de lo que hay que hacer y de lo que hay que evitar. La ley, en sentido propio, no puede darse en los animales, que obran por necesidad, pues realizan todos sus

actos por instinto natural y no pueden adoptar por sí mismos otra manera de acción. En cambio, los seres que gozan de libertad tienen la facultad de obrar o no obrar, de actuar de esta o de aquella manera, porque la elección del objeto de su volición es posterior al juicio de la razón, a que antes nos hemos referido. Este juicio establece no sólo lo que es bueno o lo que es malo por naturaleza, sino además lo que es bueno y, por consiguiente, debe hacerse, y lo que es malo y, por consiguiente, debe evitarse. Es decir, la razón prescribe a la voluntad lo que debe buscar y lo que debe evitar para que el hombre pueda algún día alcanzar su último fin, al cual debe dirigir todas sus acciones. Y precisamente esta ordenación de la razón es lo que se llama ley. Por lo cual la justificación de la necesidad de la ley para el hombre ha de buscarse primera y radicalmente en la misma libertad, es decir, en la necesidad de que la voluntad humana no se aparte de la recta razón. No hay afirmación más absurda y peligrosa que ésta: que el hombre, por ser naturalmente libre, debe vivir desligado de toda ley. Porque si esta premisa fuese verdadera, la conclusión lógica sería que es esencial a la libertad andar en desacuerdo con la razón, siendo así que la afirmación verdadera es la contradictoria, o sea, que el hombre, precisamente por ser libre, ha de vivir sometido a la ley. De este modo es la ley la que guía al hombre en su acción y es la ley la que mueve al hombre, con el aliciente del premio y con el temor del castigo, a obrar el bien y a evitar el mal. Tal es la principal de todas las leyes, la ley natural, escrita y grabada en el corazón de cada hombre, por ser la misma razón humana que manda al hombre obrar el bien y prohíbe al hombre hacer el mal.

Pero este precepto de la razón humana no podría tener fuerza de ley si no fuera órgano e intérprete de otra razón más alta, a la que deben estar sometidos nuestro entendimiento y nuestra libertad. Porque siendo la función de la ley imponer obligaciones y atribuir derechos, la ley se apoya por entero en la autoridad, esto es, en un poder capaz de establecer obligaciones, atribuir derechos y sancionar además, por medio de premios y castigos, las órdenes dadas; cosas todas que evidentemente resultan imposibles si fuese el hombre quien como supremo legislador se diera a sí mismo la regla normativa de sus propias acciones. Síguese, pues, de lo dicho que la ley natural es la misma ley eterna, que, grabada en los seres racionales, inclina a éstos a las obras y al fin que les son propios; ley eterna que es, a su vez, la razón eterna de Dios, Creador y Gobernador de todo el universo.

### ***La Gracia Sobrenatural***

A esta regla de nuestras acciones, a este freno del pecado, la bondad divina ha añadido ciertos auxilios especiales, aptísimos para dirigir y confirmar la voluntad del hombre. El principal y más eficaz auxilio de todos estos socorros es la gracia divina, la cual, iluminando el entendimiento y robusteciendo e impulsando la voluntad hacia el bien moral, facilita y asegura al mismo tiempo, con saludable constancia, el ejercicio de nuestra libertad natural. Es totalmente errónea la afirmación de que las mociones de la voluntad, a causa de esta intervención divina, son menos libres. Porque la influencia de la gracia divina alcanza las profundidades más íntimas del hombre y se armoniza con las tendencias naturales de éste, porque la gracia nace de aquel que es autor de nuestro entendimiento y de nuestra voluntad y mueve todos los seres de un modo adecuado a la naturaleza de cada uno. Como advierte el Doctor Angélico, la gracia divina, por proceder del Creador de la

Naturaleza, está admirablemente capacitada para defender todas las naturalezas individuales y para conservar sus caracteres, sus facultades y su eficacia.

### ***La Libertad Moral Social***

7. Lo dicho acerca de la libertad de cada individuo es fácilmente aplicable a los hombres unidos en sociedad civil. Porque lo que en cada hombre hacen la razón y la ley natural, esto mismo hace en los asociados la ley humana, promulgada para el bien común de los ciudadanos. Entre estas leyes humanas hay algunas cuyo objeto consiste en lo que es bueno o malo por naturaleza, añadiendo al precepto de practicar el bien y de evitar el mal la sanción conveniente. El origen de estas leyes no es en modo alguno el Estado; porque así como la sociedad no es origen de la naturaleza humana, de la misma manera la sociedad no es fuente tampoco de la concordancia del bien y de la discordancia del mal con la naturaleza. Todo lo contrario. Estas leyes son anteriores a la misma sociedad, y su origen hay que buscarlo en la ley natural y, por tanto, en la ley eterna. Por consiguiente, los preceptos de derecho natural incluidos en las leyes humanas no tienen simplemente el valor de una ley positiva, sino que además, y principalmente, incluyen un poder mucho más alto y augusto que proviene de la misma ley natural y de la ley eterna. En esta clase de leyes la misión del legislador civil se limita a lograr, por medio de una disciplina común, la obediencia de los ciudadanos, castigando a los perversos y viciosos, para apartarlos del mal y devolverlos al bien, o para impedir, al menos, que perjudiquen a la sociedad y dañen a sus conciudadanos.

Existen otras disposiciones del poder civil que no proceden del derecho natural inmediata y próximamente, sino remota e indirectamente, determinando una variedad de cosas que han sido reguladas por la naturaleza de un modo general y en conjunto. Así, por ejemplo, la naturaleza ordena que los ciudadanos cooperen con su trabajo a la tranquilidad y prosperidad públicas. Pero la medida, el modo y el objeto de esta colaboración no están determinados por el derecho natural, sino por la prudencia humana. Estas reglas peculiares de la convivencia social, determinadas según la razón y promulgadas por la legítima potestad, constituyen el ámbito de la ley humana propiamente dicha. Esta ley ordena a todos los ciudadanos colaborar en el fin que la comunidad se propone y les prohíbe desertar de este servicio; y mientras sigue sumisa y se conforma con los preceptos de la naturaleza, esa ley conduce al bien y aparta del mal. De todo lo cual se concluye que hay que poner en la ley eterna de Dios la norma reguladora de la libertad, no sólo de los particulares, sino también de la comunidad social. Por consiguiente, en una sociedad humana, la verdadera libertad no consiste en hacer el capricho personal de cada uno; esto provocaría una extrema confusión y una perturbación, que acabarían destruyendo al propio Estado; sino que consiste en que, por medio de las leyes civiles, pueda cada cual fácilmente vivir según los preceptos de la ley eterna. Y para los gobernantes la libertad no está en que manden al azar y a su capricho, proceder criminal que implicaría, al mismo tiempo, grandes daños para el Estado, sino que la eficacia de las leyes humanas consiste en su reconocida derivación de la ley eterna y en la sanción exclusiva de todo lo que está contenido en esta ley eterna, como en fuente radical de todo el derecho. Con suma sabiduría lo ha expresado San Agustín: «Pienso que comprendes que nada hay justo y legítimo en la [ley] temporal que no lo hayan tomado los hombres de la [ley] eterna»(5). Si, por consiguiente, tenemos una ley establecida por una

autoridad cualquiera, y esta ley es contraria a la recta razón y perniciosa para el Estado, su fuerza legal es nula, porque no es norma de justicia y porque aparta a los hombres del bien para el que ha sido establecido el Estado.

8. Por tanto, la naturaleza de la libertad humana, sea el que sea el campo en que la consideremos, en los particulares o en la comunidad, en los gobernantes o en los gobernados, incluye la necesidad de obedecer a una razón suprema y eterna, que no es otra que la autoridad de Dios imponiendo sus mandamientos y prohibiciones. Y este justísimo dominio de Dios sobre los hombres está tan lejos de suprimir o debilitar siquiera la libertad humana, que lo que hace es precisamente todo lo contrario: defenderla y perfeccionarla; porque la perfección verdadera de todo ser creado consiste en tender a su propio fin y alcanzarlo. Ahora bien: el fin supremo al que debe aspirar la libertad humana no es otro que el mismo Dios.

### ***La Iglesia, Defensora de la Verdadera Libertad Social***

9. La Iglesia, aleccionada con las enseñanzas y con los ejemplos de su divino Fundador, ha defendido y propagado por todas partes estos preceptos de profunda y verdadera doctrina, conocidos incluso por la sola luz de la razón. Nunca ha cesado la Iglesia de medir con ellos su misión y de educar en ellos a los pueblos cristianos. En lo tocante a la moral, la ley evangélica no sólo supera con mucho a toda la sabiduría pagana, sino que además llama abiertamente al hombre y le capacita para una santidad desconocida en la antigüedad, y, acercándolo más a Dios, le pone en posesión de una libertad más perfecta. De esta manera ha brillado siempre la maravillosa eficacia de la Iglesia en orden a la defensa y mantenimiento de la libertad civil y política de los pueblos.

No es necesario enumerar ahora los méritos de la Iglesia en este campo. Basta recordar la esclavitud, esa antigua vergüenza del paganismo, abolida principalmente por la feliz intervención de la Iglesia. Ha sido Jesucristo el primero en proclamar la verdadera igualdad jurídica y la auténtica fraternidad de todos los hombres. Eco fiel de esta enseñanza fue la voz de los dos apóstoles que declaraba suprimidas las diferencias entre judíos y griegos, bárbaros y escitas(6), y proclamaba la fraternidad de todos en Cristo. La eficacia de la Iglesia en este punto ha sido tan honda y tan evidente, que dondequiera que la Iglesia quedó establecida la experiencia ha comprobado que desaparece en poco tiempo la barbarie de las costumbres. A la brutalidad sucede rápidamente la dulzura; a las tinieblas de la barbarie, la luz de la verdad. Igualmente nunca ha dejado la Iglesia de derramar beneficios en los pueblos civilizados, resistiendo unas veces el capricho de los hombres perversos, alejando otras veces de los inocentes y de los débiles las injusticias, procurando, por último, que los pueblos tuvieran una constitución política que se hiciera amar de los ciudadanos por su justicia y se hiciera temer de los extraños por su poder.

10. Es, además, una obligación muy seria respetar a la autoridad y obedecer las leyes justas, quedando así los ciudadanos defendidos de la injusticia de los criminales gracias a la eficacia vigilante de la ley. El poder legítimo viene de Dios, y el que resiste a la autoridad, resiste a la disposición de Dios(7). De esta manera, la obediencia queda dignificada de un modo extraordinario, pues se presta obediencia a la más justa y elevada autoridad. Pero cuando no existe el derecho de mandar, o se manda algo contrario a la razón, a la ley eterna, a la autoridad de Dios, es justo

entonces desobedecer a los hombres para obedecer a Dios. Cerrada así la puerta a la tiranía, no lo absorberá todo el Estado. Quedarán a salvo los derechos de cada ciudadano, los derechos de la familia, los derechos de todos los miembros del Estado, y todos tendrán amplia participación en la libertad verdadera, que consiste, como hemos demostrado, en poder vivir cada uno según las leyes y según la recta razón.

## **II. Doctrina del Liberalismo sobre la Libertad**

**11.** Si los que a cada paso hablan de la libertad entendieran por tal la libertad buena y legítima que acabamos de describir, nadie osaría acusar a la Iglesia, con el injusto reproche que le hacen, de ser enemiga de la libertad de los individuos y de la libertad del Estado. Pero son ya muchos los que, imitando a Lucifer, del cual es aquella criminal expresión: No serviré(8), entienden por libertad lo que es una pura y absurda licencia. Tales son los partidarios de ese sistema tan extendido y poderoso, y que, tomando el nombre de la misma libertad, se llaman a sí mismos liberales.

### **Liberalismo de Primer Grado**

**12.** El naturalismo o racionalismo en la filosofía coincide con el liberalismo en la moral y en la política, pues los seguidores del liberalismo aplican a la moral y a la práctica de la vida los mismos principios que establecen los defensores del naturalismo. Ahora bien: el principio fundamental de todo el racionalismo es la soberanía de la razón humana, que, negando la obediencia debida a la divina y eterna razón y declarándose a sí misma independiente, se convierte en sumo principio, fuente exclusiva y juez único de la verdad. Esta es la pretensión de los referidos seguidores del liberalismo; según ellos no hay en la vida práctica autoridad divina alguna a la que haya que obedecer; cada ciudadano es ley de sí mismo. De aquí nace esa denominada moral independiente, que, apartando a la voluntad, bajo pretexto de libertad, de la observancia de los mandamientos divinos, concede al hombre una licencia ilimitada. Las consecuencias últimas de estas afirmaciones, sobre todo en el orden social, son fáciles de ver. Porque, cuando el hombre se persuade que no tiene sobre sí superior alguno, la conclusión inmediata es colocar la causa eficiente de la comunidad civil y política no en un principio exterior o superior al hombre, sino en la libre voluntad de cada uno; derivar el poder político de la multitud como de fuente primera. Y así como la razón individual es para el individuo en su vida privada la única norma reguladora de su conducta, de la misma manera la razón colectiva debe ser para todos la única regla normativa en la esfera de la vida pública. De aquí el número como fuerza decisiva y la mayoría como creadora exclusiva del derecho y del deber.

Todos estos principios y conclusiones están en contradicción con la razón. Lo dicho anteriormente lo demuestra. Porque es totalmente contraria a la naturaleza la pretensión de que no existe vínculo alguno entre el hombre o el Estado y Dios, creador y, por tanto, legislador supremo y universal. Y no sólo es contraria esa tendencia a la naturaleza humana, sino también a toda la naturaleza creada. Porque todas las cosas creadas tienen que estar forzosamente vinculadas con algún lazo a la causa que las hizo. Es necesario a todas las naturalezas y pertenece a la perfección propia de cada una de ellas mantenerse en el lugar y en el grado que les asigna el orden natural; esto es, que el ser inferior se someta y obedezca al ser que le es superior. Pero además esta doctrina es

en extremo pernicioso, tanto para los particulares como para los Estados. Porque, si el juicio sobre la verdad y el bien queda exclusivamente en manos de la razón humana abandonada a sí sola, desaparece toda diferencia objetiva entre el bien y el mal; el vicio y la virtud no se distinguen ya en el orden de la realidad, sino solamente en el juicio subjetivo de cada individuo; será lícito cuanto agrade, y establecida una moral impotente para refrenar y calmar las pasiones desordenadas del alma, quedará espontáneamente abierta la puerta a toda clase de corrupciones. En cuanto a la vida pública, el poder de mandar queda separado de su verdadero origen natural, del cual recibe toda la eficacia realizadora del bien común; y la ley, reguladora de lo que hay que hacer y lo que hay que evitar, queda abandonada al capricho de una mayoría numérica, verdadero plano inclinado que lleva a la tiranía.

La negación del dominio de Dios sobre el hombre y sobre el Estado arrastra consigo como consecuencia inevitable la ausencia de toda religión en el Estado, y consiguientemente el abandono más absoluto en todo lo referente a la vida religiosa. Armada la multitud con la idea de su propia soberanía, fácilmente degenera en la anarquía y en la revolución, y suprimidos los frenos del deber y de la conciencia, no queda más que la fuerza; la fuerza, que es radicalmente incapaz para dominar por sí sola las pasiones desatadas de las multitudes. Tenemos pruebas convincentes de todas estas consecuencias en la diaria lucha contra los socialistas y revolucionarios, que desde hace ya mucho tiempo se esfuerzan por sacudir los mismos cimientos del Estado. Analicen, pues, y determinen los rectos enjuiciadores de la realidad si esta doctrina es provechosa para la verdadera libertad digna del hombre o si es más bien una teoría corruptora y destructora de esta libertad.

### **Liberalismo de Segundo Grado**

**13.** Es cierto que no todos los defensores del liberalismo están de acuerdo con estas opiniones, terribles por su misma monstruosidad, contrarias abiertamente a la verdad y causa, como hemos visto, de los mayores males. Obligados por la fuerza de la verdad, muchos liberales reconocen sin rubor e incluso afirman espontáneamente que la libertad, cuando es ejercida sin reparar en exceso alguno y con desprecio de la verdad y de la justicia, es una libertad pervertida que degenera en abierta licencia; y que, por tanto, la libertad debe ser dirigida y gobernada por la recta razón, y consiguientemente debe quedar sometida al derecho natural y a la ley eterna de Dios. Piensan que esto basta y niegan que el hombre libre deba someterse a las leyes que Dios quiera imponerle por un camino distinto al de la razón natural. Pero al poner esta limitación no son consecuentes consigo mismos. Porque si, como ellos admiten y nadie puede razonablemente negar, hay que obedecer a la voluntad de Dios legislador, por la total dependencia del hombre respecto de Dios y por la tendencia del hombre hacia Dios, la consecuencia es que nadie puede poner límites o condiciones a este poder legislativo de Dios sin quebrantar al mismo tiempo la obediencia debida a Dios. Más aún: si la razón del hombre llegara a arrogarse el poder de establecer por sí misma la naturaleza y la extensión de los derechos de Dios y de sus propias obligaciones, el respeto a las leyes divinas sería una apariencia, no una realidad, y el juicio del hombre valdría más que la autoridad y la providencia del mismo Dios. Es necesario, por tanto, que la norma de nuestra vida se ajuste continua y religiosamente no sólo a la ley eterna, sino también a todas y cada una de las demás leyes que Dios, en su infinita sabiduría, en

su infinito poder y por los medios que le ha parecido, nos ha comunicado; leyes que podemos conocer con seguridad por medio de señales claras e indubitables. Necesidad acentuada por el hecho de que esta clase de leyes, al tener el mismo principio y el mismo autor que la ley eterna, concuerdan enteramente con la razón, perfeccionan el derecho natural e incluyen además el magisterio del mismo Dios, quien, para que nuestro entendimiento y nuestra voluntad no caigan en error, rige a entrambos benignamente con su amorosa dirección. Manténgase, pues, santa e inviolablemente unido lo que no puede ni debe ser separado, y sírvase a Dios en todas las cosas, como lo ordena la misma razón natural, con toda sumisión y obediencia.

### **Liberalismo de Tercer Grado**

**14.** Hay otros liberales algo más moderados, pero no por esto más consecuentes consigo mismos; estos liberales afirman que, efectivamente, las leyes divinas deben regular la vida y la conducta de los particulares, pero no la vida y la conducta del Estado; es lícito en la vida política apartarse de los preceptos de Dios y legislar sin tenerlos en cuenta para nada. De esta noble afirmación brota la perniciosa consecuencia de que es necesaria la separación entre la Iglesia y el Estado. Es fácil de comprender el absurdo error de estas afirmaciones.

Es la misma naturaleza la que exige a voces que la sociedad proporcione a los ciudadanos medios abundantes y facilidades para vivir virtuosamente, es decir, según las leyes de Dios, ya que Dios es el principio de toda virtud y de toda justicia. Por esto, es absolutamente contrario a la naturaleza que pueda lícitamente el Estado despreocuparse de esas leyes divinas o establecer una legislación positiva que las contradiga. Pero, además, los gobernantes tienen, respecto de la sociedad, la obligación estricta de procurarle por medio de una prudente acción legislativa no sólo la prosperidad y los bienes exteriores, sino también y principalmente los bienes del espíritu. Ahora bien: en orden al aumento de estos bienes espirituales, nada hay ni puede haber más adecuado que las leyes establecidas por el mismo Dios. Por esta razón, los que en el gobierno de Estado pretenden desentenderse de las leyes divinas desvían el poder político de su propia institución y del orden impuesto por la misma naturaleza.

Pero hay otro hecho importante, que Nos mismo hemos subrayado más de una vez en otras ocasiones: el poder político y el poder religioso, aunque tienen fines y medios específicamente distintos, deben, sin embargo, necesariamente, en el ejercicio de sus respectivas funciones, encontrarse algunas veces. Ambos poderes ejercen su autoridad sobre los mismos hombres, y no es raro que uno y otro poder legislen acerca de una misma materia, aunque por razones distintas. En esta convergencia de poderes, el conflicto sería absurdo y repugnaría abiertamente a la infinita sabiduría de la voluntad divina; es necesario, por tanto, que haya un medio, un procedimiento para evitar los motivos de disputas y luchas y para establecer un acuerdo en la práctica. Acertadamente ha sido comparado este acuerdo a la unión del alma con el cuerpo, unión igualmente provechosa para ambos, y cuya desunión, por el contrario, es perniciosa particularmente para el cuerpo, que con ella pierde la vida.

### III. Las Conquistas del Liberalismo

#### Libertad de Cultos

15. Para dar mayor claridad a los puntos tratados es conveniente examinar por separado las diversas clases de libertad, que algunos proponen como conquistas de nuestro tiempo. En primer lugar examinemos, en relación con los particulares, esa libertad tan contraria a la virtud de la religión, la llamada libertad de cultos, libertad fundada en la tesis de que cada uno puede, a su arbitrio, profesar la religión que prefiera o no profesar ninguna. Esta tesis es contraria a la verdad. Porque de todas las obligaciones del hombre, la mayor y más sagrada es, sin duda alguna, la que nos manda dar a Dios el culto de la religión y de la piedad. Este deber es la consecuencia necesaria de nuestra perpetua dependencia de Dios, de nuestro gobierno por Dios y de nuestro origen primero y fin supremo, que es Dios. Hay que añadir, además, que sin la virtud de la religión no es posible virtud auténtica alguna, porque la virtud moral es aquella virtud cuyos actos tienen por objeto todo lo que nos lleva a Dios, considerado como supremo y último bien del hombre; y por esto, la religión, cuyo oficio es realizar todo lo que tiene por fin directo e inmediato el honor de Dios(9), es la reina y la regla a la vez de todas las virtudes. Y si se pregunta cuál es la religión que hay que seguir entre tantas religiones opuestas entre sí, la respuesta la dan al unísono la razón y naturaleza: la religión que Dios ha mandado, y que es fácilmente reconocible por medio de ciertas notas exteriores con las que la divina Providencia ha querido distinguirla, para evitar un error, que, en asunto de tanta trascendencia, implicaría desastrosas consecuencias. Por esto, conceder al hombre esta libertad de cultos de que estamos hablando equivale a concederle el derecho de desnaturalizar impunemente una obligación santísima y de ser infiel a ella, abandonando el bien para entregarse al mal. Esto, lo hemos dicho ya, no es libertad, es una depravación de la libertad y una esclavitud del alma entregada al pecado.

16. Considerada desde el punto de vista social y político, esta libertad de cultos pretende que el Estado no rinda a Dios culto alguno o no autorice culto público alguno, que ningún culto sea preferido a otro, que todos gocen de los mismos derechos y que el pueblo no signifique nada cuando profesa la religión católica. Para que estas pretensiones fuesen acertadas haría falta que los deberes del Estado para con Dios fuesen nulos o pudieran al menos ser quebrantados impunemente por el Estado. Ambos supuestos son falsos. Porque nadie puede dudar que la existencia de la sociedad civil es obra de la voluntad de Dios, ya se considere esta sociedad en sus miembros, ya en su forma, que es la autoridad; ya en su causa, ya en los copiosos beneficios que proporciona al hombre. Es Dios quien ha hecho al hombre sociable y quien le ha colocado en medio de sus semejantes, para que las exigencias naturales que él por sí solo no puede colmar las vea satisfechas dentro de la sociedad. Por esto es necesario que el Estado, por el mero hecho de ser sociedad, reconozca a Dios como Padre y autor y reverencie y adore su poder y su dominio. La justicia y la razón prohíben, por tanto, el ateísmo del Estado, o, lo que equivaldría al ateísmo, el indiferentismo del Estado en materia religiosa, y la igualdad jurídica indiscriminada de todas las religiones. Siendo, pues, necesaria en el Estado la profesión pública de una religión, el Estado debe profesar la única religión verdadera, la cual es reconocible con facilidad, singularmente en los pueblos católicos, puesto que en ella aparecen como grabados los caracteres distintivos de la verdad. Esta es la religión que deben conservar y proteger

los gobernantes, si quieren atender con prudente utilidad, como es su obligación, a la comunidad política. Porque el poder político ha sido constituido para utilidad de los gobernados. Y aunque el fin próximo de su actuación es proporcionar a los ciudadanos la prosperidad de esta vida terrena, sin embargo, no debe disminuir, sino aumentar, al ciudadano las facilidades para conseguir el sumo y último bien, en que está la sempiterna bienaventuranza del hombre, y al cual no puede éste llegar si se descuida la religión.

17. Ya en otras ocasiones hemos hablado ampliamente de este punto(10). Ahora sólo queremos hacer una advertencia: la libertad de cultos es muy perjudicial para la libertad verdadera, tanto de los gobernantes como de los gobernados. La religión, en cambio, es sumamente provechosa para esa libertad, porque coloca en Dios el origen primero del poder e impone con la máxima autoridad a los gobernantes la obligación de no olvidar sus deberes, de no mandar con injusticia o dureza y de gobernar a los pueblos con benignidad y con un amor casi paterno. Por otra parte, la religión manda a los ciudadanos la sumisión a los poderes legítimos como a representantes de Dios y los une a los gobernantes no solamente por medio de la obediencia, sino también con un respeto amoroso, prohibiendo toda revolución y todo conato que pueda turbar el orden y la tranquilidad pública, y que al cabo son causa de que se vea sometida a mayores limitaciones la libertad de los ciudadanos. Dejamos a un lado la influencia de la religión sobre la sana moral y la influencia de esta moral sobre la misma libertad. La razón demuestra y la historia confirma este hecho: la libertad, la prosperidad y la grandeza de un Estado están en razón directa de la moral de sus hombres.

### **Libertad de Expresión y Libertad de Imprenta**

18. Digamos ahora algunas palabras sobre la *libertad de expresión* y la *libertad de imprenta*. Resulta casi innecesario afirmar que no existe el derecho a esta libertad cuando se ejerce sin moderación alguna, traspasando todo freno y todo límite. Porque el derecho es una facultad moral que, como hemos dicho ya y conviene repetir con insistencia, no podemos suponer concedida por la naturaleza de igual modo a la verdad y al error, a la virtud y al vicio. Existe el derecho de propagar en la sociedad, con libertad y prudencia, todo lo verdadero y todo lo virtuoso para que pueda participar de las ventajas de la verdad y del bien el mayor número posible de ciudadanos. Pero las opiniones falsas, máxima dolencia mortal del entendimiento humano, y los vicios corruptores del espíritu y de la moral pública deben ser reprimidos por el poder público para impedir su paulatina propagación, dañosa en extremo para la misma sociedad. Los errores de los intelectuales depravados ejercen sobre las masas una verdadera tiranía y deben ser reprimidos por la ley con la misma energía que otro cualquier delito inferido con violencia a los débiles. Esta represión es aún más necesaria, porque la inmensa mayoría de los ciudadanos no puede en modo alguno, o a lo sumo con mucha dificultad, prevenirse contra los artificios del estilo y las sutilezas de la dialéctica, sobre todo cuando éstas y aquéllos son utilizados para halagar las pasiones. Si se concede a todos una licencia ilimitada en el hablar y en el escribir, nada quedará ya sagrado e inviolable. Ni siquiera serán exceptuadas esas primeras verdades, esos principios naturales que constituyen el más noble patrimonio común de toda la humanidad. Se oscurece así poco a poco la verdad con las tinieblas y, como muchas veces sucede, se hace dueña del campo una numerosa plaga de perniciosos errores. Todo lo que la licencia

gana lo pierde la libertad. La grandeza y la seguridad de la libertad están en razón directa de los frenos que se opongan a la licencia. Pero en las materias opinables, dejadas por Dios a la libre discusión de los hombres, está permitido a cada uno tener la opinión que le agrada y exponer libremente la propia opinión. La naturaleza no se opone a ello, porque esta libertad nunca lleva al hombre a oprimir la verdad. Por el contrario, muchas veces conduce al hallazgo y manifestación de la verdad.

### **Libertad de Enseñanza**

**19.** Respecto a la llamada libertad de enseñanza, el juicio que hay que dar es muy parecido. Solamente la verdad debe penetrar en el entendimiento, porque en la verdad encuentran las naturalezas racionales su bien, su fin y su perfección; por esta razón, la doctrina dada tanto a los ignorantes como a los sabios debe tener por objeto exclusivo la verdad, para dirigir a los primeros hacia el conocimiento de la verdad y para conservar a los segundos en la posesión de la verdad. Este es el fundamento de la obligación principal de los que enseñan: extirpar el error de los entendimientos y bloquear con eficacia el camino a las teorías falsas. Es evidente, por tanto, que la libertad de que tratamos, al pretender arrogarse el derecho de enseñarlo todo a su capricho, está en contradicción flagrante con la razón y tiende por su propia naturaleza a la perversión más completa de los espíritus. El poder público no puede conceder a la sociedad esta libertad de enseñanza sin quebrantar sus propios deberes. Prohibición cuyo rigor aumenta por dos razones: porque la autoridad del maestro es muy grande ante los oyentes y porque son muy pocos los discípulos que pueden juzgar por sí mismos si es verdadero o falso lo que el maestro les explica.

**20.** Por lo cual es necesario que también esta libertad, si ha de ser virtuosa, quede circunscrita dentro de ciertos límites, para evitar que la enseñanza se trueque impunemente en instrumento de corrupción. Ahora bien: la verdad, que debe ser el objeto único de la enseñanza, es de dos clases: una, natural; otra, sobrenatural.

Las verdades naturales, a las cuales pertenecen los principios naturales y las conclusiones inmediatas derivadas de éstos por la razón, constituyen el patrimonio común del género humano y el firme fundamento en que se apoyan la moral, la justicia, la religión y la misma sociedad. Por esto, no hay impiedad mayor, no hay locura más inhumana que permitir impunemente la violación y la desintegración de este patrimonio. Con no menor reverencia debe ser conservado el precioso y sagrado tesoro de las verdades que Dios nos ha dado a conocer por la revelación. Los principales capítulos de esta revelación se demuestran con muchos argumentos de extraordinario valor, utilizados con frecuencia por los apologistas. Tales son: el hecho de la revelación divina de algunas verdades, la encarnación del Hijo unigénito de Dios para dar testimonio de la verdad, la fundación por el mismo Jesucristo de una sociedad perfecta, que es la Iglesia, cuya cabeza es El mismo, y con la cual prometió estar hasta la consumación de los siglos. A esta sociedad ha querido encomendar todas las verdades por El enseñadas, con el encargo de guardarlas, defenderlas y enseñarlas con autoridad legítima. Al mismo tiempo, ha ordenado a todos los hombres que obedezcan a la Iglesia igual que a El mismo, amenazando con la ruina eterna a todos los que desobedezcan este mandato.

Consta, pues, claramente que el mejor y más seguro maestro del hombre es Dios, fuente y principio de toda verdad; y también el Unigénito, que está en el seno del Padre y es camino, verdad, vida, luz verdadera que ilumina a todo hombre, a cuya enseñanza deben prestarse todos los hombres dócilmente: "y serán todos enseñados por Dios"(11). Ahora bien: en materia de fe y de moral, Dios mismo ha hecho a la Iglesia partícipe del magisterio divino y le ha concedido el privilegio divino de no conocer el error. Por esto la Iglesia es la más alta y segura maestra de los mortales y tiene un derecho inviolable a la libertad de magisterio. Por otra parte, la Iglesia, apoyándose en el firme fundamento de la doctrina revelada, ha antepuesto, de hecho, a todo el cumplimiento exacto de esta misión que Dios le ha confiado. Superior a las dificultades que por todas partes la envuelven, no ha dejado jamás de defender la libertad de su magisterio. Por este camino el mundo entero, liberado de la calamidad de las supersticiones, ha encontrado en la sabiduría cristiana su total renovación. Y como la razón por sí sola demuestra claramente que entre las verdades reveladas y las verdades naturales no puede existir oposición verdadera y todo lo que se oponga a las primeras es necesariamente falso, por esto el divino magisterio de la Iglesia, lejos de obstaculizar el deseo de saber y el desarrollo en las ciencias o de retardar de alguna manera el progreso de la civilización, ofrece, por el contrario, en todos estos campos abundante luz y segura garantía. Y por la misma razón el magisterio eclesiástico es sumamente provechoso para el desenvolvimiento de la libertad humana, porque es sentencia de Jesucristo, Salvador nuestro, que el hombre se hace libre por la verdad: *conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres*(12).

No hay, pues, motivo para que la libertad legítima se indigne o la verdadera ciencia lleve a mal las justas y debidas leyes que la Iglesia y la razón exigen igualmente para regular las ciencias humanas. Más aún: la Iglesia, como lo demuestra la experiencia a cada paso, al obrar así con la finalidad primordial de defender la fe cristiana, procura también el fomento y el adelanto de todas las ciencias humanas. Buenos son en sí mismos y loables y deseables la belleza y la elegancia del estilo. Y todo conocimiento científico que provenga de un recto juicio y esté de acuerdo con el orden objetivo de las cosas, presta un gran servicio al esclarecimiento de las verdades reveladas. De hecho, el mundo es deudor a la Iglesia de estos insignes beneficios: la conservación cuidadosa de los monumentos de la sabiduría antigua; la fundación por todas partes de universidades científicas; el estímulo constante de la actividad de los ingenios, fomentando con todo empeño las mismas artes que embellecen la variada cultura de nuestro siglo.

Por último, no debemos olvidar que queda un campo inmenso abierto a los hombres; en el que pueden éstos extender su industria y ejercitar libremente su ingenio; todo ese conjunto de materias que no tienen conexión necesaria con la fe y con la moral cristianas, o que la Iglesia, sin hacer uso de su autoridad, deja enteramente libre al juicio de los sabios. De estas consideraciones se desprende la naturaleza de la libertad de enseñanza que exigen y propagan con igual empeño los seguidores del *liberalismo*. Por una parte, se conceden a sí mismos y conceden al Estado una libertad tan grande, que no dudan dar paso libre a los errores más peligrosos. Y, por otra parte, ponen mil estorbos a la Iglesia y restringen hasta el máximo la libertad de ésta, siendo así que de la doctrina de la Iglesia no hay que temer daño alguno, sino que, por el contrario se pueden esperar de ella toda clase de bienes.

## **Libertad de Conciencia**

**21.** Mucho se habla también de la llamada libertad de conciencia. Si esta libertad se entiende en el sentido de que es lícito a cada uno, según le plazca, dar o no dar culto a Dios, queda suficientemente refutada con los argumentos expuestos anteriormente. Pero puede entenderse también en el sentido de que el hombre en el Estado tiene el derecho de seguir, según su conciencia, la voluntad de Dios y de cumplir sus mandamientos sin impedimento alguno. Esta libertad, la libertad verdadera, la libertad digna de los hijos de Dios, que protege tan gloriosamente la dignidad de la persona humana, está por encima de toda violencia y de toda opresión y ha sido siempre el objeto de los deseos y del amor de la Iglesia. Esta es la libertad que reivindicaron constantemente para sí los apóstoles, ésta es la libertad que confirmaron con sus escritos los apologistas, ésta es la libertad que consagraron con su sangre los innumerables mártires cristianos. Y con razón, porque la suprema autoridad de Dios sobre los hombres y el supremo deber del hombre para con Dios encuentran en esta libertad cristiana un testimonio definitivo. Nada tiene de común esta libertad cristiana con el espíritu de sedición y de desobediencia. Ni pretende derogar el respeto debido al poder público, porque el poder humano en tanto tiene el derecho de mandar y de exigir obediencia en cuanto no se aparta del poder divino y se mantiene dentro del orden establecido por Dios. Pero cuando el poder humano manda algo claramente contrario a la voluntad divina, traspasa los límites que tiene fijados y entra en conflicto con la divina autoridad. En este caso es justo no obedecer.

**22.** Por el contrario, los partidarios del *liberalismo*, que atribuyen al Estado un poder despótico e ilimitado y afirman que hemos de vivir sin tener en cuenta para nada a Dios, rechazan totalmente esta libertad de que hablamos, y que está tan íntimamente unida a la virtud y a la religión. Y califican de delito contra el Estado todo cuanto se hace para conservar esta libertad cristiana. Si fuesen consecuentes con sus principios el hombre estaría obligado, según ellos, a obedecer a cualquier gobierno, por muy tiránico que fuese.

## **IV. La Tolerancia**

**23.** La Iglesia desea ardientemente que en todos los órdenes de la sociedad penetren y se practiquen estas enseñanzas cristianas que hemos expuesto sumariamente. Todas estas enseñanzas poseen una eficacia maravillosa para remediar los no escasos ni leves males actuales, nacidos en gran parte de esas mismas libertades que, pregonadas con tantos ditirambos, parecían albergar dentro de sí las semillas del bienestar y de la gloria. Estas esperanzas han quedado defraudadas por los hechos. En lugar de frutos agradables y sanos hemos recogido frutos amargos y corrompidos. Si se busca el remedio, búsquese en el restablecimiento de los sanos principios, de los que sola y exclusivamente puede esperarse con confianza la conservación del orden y la garantía, por tanto, de la verdadera libertad. Esto no obstante, la Iglesia se hace cargo maternalmente del grave peso de las debilidades humanas. No ignora la Iglesia la trayectoria que describe la historia espiritual y política de nuestros tiempos. Por esta causa, aun concediendo derechos sola y exclusivamente a la verdad y a la virtud no se opone la Iglesia, sin embargo, a la tolerancia por parte de los poderes públicos de algunas situaciones contrarias a la verdad y a la justicia para evitar un mal mayor o para adquirir o conservar un mayor bien. Dios mismo, en su providencia, aun siendo

infinitamente bueno y todopoderoso, permite, sin embargo, la existencia de algunos males en el mundo, en parte para que no se impidan mayores bienes y en parte para que no se sigan mayores males. Justo es imitar en el gobierno político al que gobierna el mundo. Más aún: no pudiendo la autoridad humana impedir todos los males, debe «permitir y dejar impunes muchas cosas que son, sin embargo, castigadas justamente por la divina Providencia»(13).

Pero en tales circunstancias, si por causa del bien común, y únicamente por ella, puede y aun debe la ley humana tolerar el mal, no puede, sin embargo, ni debe jamás aprobarlo ni quererlo en sí mismo. Porque siendo el mal por su misma esencia privación de un bien, es contrario al bien común, el cual el legislador debe buscar y debe defender en la medida de todas sus posibilidades. También en este punto la ley humana debe proponerse la imitación de Dios, quien al permitir la existencia del mal en el mundo, «ni quiere que se haga el mal ni quiere que no se haga; lo que quiere es permitir que se haga, y esto es bueno»(14). Sentencia del Doctor Angélico, que encierra en pocas palabras toda la doctrina sobre la tolerancia del mal. Pero hay que reconocer, si queremos mantenernos dentro de la verdad, que cuanto mayor es el mal que a la fuerza debe ser tolerado en un Estado, tanto mayor es la distancia que separa a este Estado del mejor régimen político. De la misma manera, al ser la tolerancia del mal un postulado propio de la prudencia política, debe quedar estrictamente circunscrita a los límites requeridos por la razón de esa tolerancia, esto es, el bien público. Por este motivo, si la tolerancia daña al bien público o causa al Estado mayores males, la consecuencia es su ilicitud, porque en tales circunstancias la tolerancia deja de ser un bien. Y si por las condiciones particulares en que se encuentra la Iglesia permite ésta algunas de las libertades modernas, lo hace no porque las prefiera en sí mismas, sino porque juzga conveniente su tolerancia; y una vez que la situación haya mejorado, la Iglesia usará su libertad, y con la persuasión, las exhortaciones y la oración procurará, como debe, cumplir la misión que Dios le ha encomendado de procurar la salvación eterna de los hombres.

Sin embargo, permanece siempre fija la verdad de este principio: la libertad concedida indistintamente a todos y para todo, nunca, como hemos repetido varias veces, debe ser buscada por sí misma, porque es contrario a la razón que la verdad y el error tengan los mismos derechos. En lo tocante a la tolerancia, es sorprendente cuán lejos están de la prudencia y de la justicia de la Iglesia los seguidores del liberalismo. Porque al conceder al ciudadano en todas las materias que hemos señalado una libertad ilimitada, pierden por completo toda norma y llegan a colocar en un mismo plano de igualdad jurídica la verdad y la virtud con el error y el vicio. Y cuando la Iglesia, columna y firmamento de la verdad, maestra incorrupta de la moral verdadera, juzga que es su obligación protestar sin descanso contra una tolerancia tan licenciosa y desordenada, es entonces acusada por los liberales de falta de paciencia y mansedumbre. No advierten que al hablar así califican de vicio lo que es precisamente una virtud de la Iglesia. Por otra parte, es muy frecuente que estos grandes predicadores de la tolerancia sean, en la práctica, estrechos e intolerantes cuando se trata del catolicismo. Los que son pródigos en repartir a todos libertades sin cuento, niegan continuamente a la Iglesia su libertad.

## V. Juicio Crítico sobre las Distintas Formas de Liberalismo

24. Para mayor claridad, recapitularemos brevemente la exposición hecha y deduciremos las consecuencias prácticas. El núcleo esencial es el siguiente: es absolutamente necesario que el hombre quede todo entero bajo la dependencia efectiva y constante de Dios. Por consiguiente, es totalmente inconcebible una libertad humana que no esté sumisa a Dios y sujeta a su voluntad. Negar a Dios este dominio supremo o negarse a aceptarlo no es libertad, sino abuso de la libertad y rebelión contra Dios. Es ésta precisamente la disposición de espíritu que origina y constituye el mal fundamental del liberalismo. Sin embargo, son varias las formas que éste presenta, porque la voluntad puede separarse de la obediencia debida a Dios o de la obediencia debida a los que participan de la autoridad divina, de muchas formas y en grados muy diversos.

25. La perversión mayor de la libertad, que constituye al mismo tiempo la especie peor de liberalismo, consiste en rechazar por completo la suprema autoridad de Dios y rehusarle toda obediencia, tanto en la vida pública como en la vida privada y doméstica. Todo lo que Nos hemos expuesto hasta aquí se refiere a esta especie de liberalismo.

26. La segunda clase es el sistema de aquellos liberales que, por una parte, reconocen la necesidad de someterse a Dios, creador, señor del mundo y gobernador providente de la naturaleza; pero, por otra parte, rechazan audazmente las normas de dogma y de moral que, superando la naturaleza, son comunicadas por el mismo Dios, o pretenden por lo menos que no hay razón alguna para tenerlas en cuenta sobre todo en la vida política del Estado. Ya expusimos anteriormente las dimensiones de este error y la gran inconsecuencia de estos liberales. Esta doctrina es la fuente principal de la perniciosa teoría de la separación entre la Iglesia y el Estado; cuando, por el contrario, es evidente que ambas potestades, aunque diferentes en misión y desiguales por su dignidad, deben colaborar una con otra y completarse mutuamente.

27. Dos opiniones específicamente distintas caben dentro de este error genérico. Muchos pretenden la separación total y absoluta entre la Iglesia y el Estado, de tal forma que todo el ordenamiento jurídico, las instituciones, las costumbres, las leyes, los cargos del Estado, la educación de la juventud, queden al margen de la Iglesia, como si ésta no existiera. Conceden a los ciudadanos, todo lo más, la facultad, si quieren, de ejercitar la religión en privado. Contra estos liberales mantienen todo su vigor los argumentos con que hemos rechazado la teoría de la separación entre la Iglesia y el Estado, con el agravante de que es un completo absurdo que la Iglesia sea respetada por el ciudadano y al mismo tiempo despreciada por el Estado.

28. Otros admiten la existencia de la Iglesia —negarla sería imposible—, pero le niegan la naturaleza y los derechos propios de una sociedad perfecta y afirman que la Iglesia carece del poder legislativo, judicial y coactivo, y que sólo le corresponde la función exhortativa, persuasiva y rectora respecto de los que espontánea y voluntariamente se le sujetan. Esta teoría falsea la naturaleza de esta sociedad divina, debilita y restringe su autoridad, su magisterio; en una palabra: toda su eficacia, exagerando al mismo tiempo de tal manera la influencia y el poder del Estado, que la Iglesia de Dios queda sometida a la jurisdicción y al poder del Estado como si fuera una mera asociación civil. Los argumentos usados por los apologistas, que Nos hemos recordado singularmente en la encíclica *Immortale Dei*, son más que suficientes para demostrar el error de esta teoría. La apologética

demuestra que por voluntad de Dios la Iglesia posee todos los caracteres y todos los derechos propios de una sociedad legítima, suprema y totalmente perfecta.

**29.** Por último, son muchos los que no aprueban la separación entre la Iglesia y el Estado, pero juzgan que la Iglesia debe amoldarse a los tiempos, cediendo y acomodándose a las exigencias de la moderna prudencia en la administración pública del Estado. Esta opinión es recta si se refiere a una condescendencia razonable que pueda conciliarse con la verdad y con la justicia; es decir, que la Iglesia, con la esperanza comprobada de un bien muy notable, se muestre indulgente y conceda a las circunstancias lo que puede concederles sin violar la santidad de su misión. Pero la cosa cambia por completo cuando se trata de prácticas y doctrinas introducidas contra todo derecho por la decadencia de la moral y por la aberración intelectual de los espíritus. Ningún período histórico puede vivir sin religión, sin verdad, sin justicia. Y como estas supremas realidades sagradas han sido encomendadas por el mismo Dios a la tutela de la Iglesia, nada hay tan contrario a la Iglesia como pretender de ella que tolere con disimulo el error y la injusticia o favorezca con su connivencia lo que perjudica a la religión.

## **VI. Aplicaciones Prácticas de Carácter General**

**30.** De las consideraciones expuestas se sigue que es totalmente ilícito pedir, defender, conceder la libertad de pensamiento, de imprenta, de enseñanza, de cultos, como otros tantos derechos dados por la naturaleza al hombre. Porque si el hombre hubiera recibido realmente estos derechos de la naturaleza, tendría derecho a rechazar la autoridad de Dios y la libertad humana no podría ser limitada por ley alguna. Síguese, además, que estas libertades, si existen causas justas, pueden ser toleradas, pero dentro de ciertos límites para que no degeneren en un insolente desorden. Donde estas libertades estén vigentes, usen de ellas los ciudadanos para el bien, pero piensen acerca de ellas lo mismo que la Iglesia piensa. Una libertad no debe ser considerada legítima más que cuando supone un aumento en la facilidad para vivir según la virtud. Fuera de este caso, nunca.

**31.** Donde exista ya o donde amenace la existencia de un gobierno que tenga a la nación oprimida injustamente por la violación o prive por la fuerza a la Iglesia de la libertad debida, es lícito procurar al Estado otra organización política más moderada, bajo la cual se pueda obrar libremente. No se pretende, en este caso, una libertad inmoderada y viciosa; se busca un alivio para el bien común de todos; con ello únicamente se pretende que donde se concede licencia para el mal no se impida el derecho de hacer el bien.

**32.** Ni está prohibido tampoco en sí mismo preferir para el Estado una forma de gobierno moderada por el elemento democrático, salva siempre la doctrina católica acerca del origen y el ejercicio del poder político. La Iglesia no condena forma alguna de gobierno, con tal que sea apta por sí misma la utilidad de los ciudadanos. Pero exige, de acuerdo con la naturaleza, que cada una de esas formas quede establecida sin lesionar a nadie y, sobre todo, respetando íntegramente los derechos de la Iglesia.

**33.** Es bueno participar en la vida política, a menos que en algunos lugares, por circunstancias de tiempo y situación, se imponga otra conducta. Más todavía: la Iglesia aprueba la

colaboración personal de todos con su trabajo al bien común y que cada uno, en las medidas de sus fuerzas, procure la defensa, la conservación y la prosperidad del Estado.

**34.** No condena tampoco la Iglesia el deseo de liberarse de la dominación de una potencia extranjera o de un tirano, con tal que ese deseo pueda realizarse sin violar la justicia. Tampoco reprende, finalmente, a los que procuran que los Estados vivan de acuerdo con su propia legislación y que los ciudadanos gocen de medios más amplios para aumentar su bienestar. Siempre fue la Iglesia fidelísima defensora de las libertades cívicas moderadas. Lo demuestran sobre todo las ciudades de Italia, que lograron, bajo el régimen municipal, prosperidad, riqueza y nombre glorioso en aquellos tiempos en que la influencia saludable de la Iglesia había penetrado sin oposición de nadie en todas las partes del Estado.

**35.** Estas enseñanzas, venerables hermanos, que, dictadas por la fe y la razón al mismo tiempo, os hemos transmitido en cumplimiento de nuestro oficio apostólico, confiamos que habrán de ser fructuosas para muchos, principalmente al unir vuestros esfuerzos a los nuestros. Nos, con humildad de corazón, alzamos a Dios nuestros ojos suplicantes y con todo fervor le pedimos que se digne conceder benignamente a los hombres la luz de su sabiduría y de su consejo, para que, fortalecidos con su virtud, puedan en cosas tan importantes ver la verdad y vivir según la verdad, tanto en la vida privada como en la vida pública, en todos los tiempos y con inquebrantable constancia.

Como prenda de estos celestiales dones y testimonio de nuestra benevolencia, a vosotros, venerables hermanos, y al clero y pueblo que gobernáis, damos con todo afecto en el Señor la bendición apostólica. *Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 20 de junio de 1888, año undécimo de nuestro pontificado.*

#### **Notas:**

1. *Eclo* 15,14; 2. ASS 18 (1885) 161-180; 3. *Jn* 8,34; 4. Santo Tomás, *In Ioannem* 8 lect.4 n.3; 5. San Agustín, *De libero arbitrio* 1,6,15: PL 32,1229; 6. Cf. *Gál* 3,28; 7. *Rom* 13,2; 8. *Jer* 2,20; 9. Cf. Santo Tomás, *Sum. Theol.* II-II q.81 a.6 c; 10. Véase la Enc. *Immortale Dei*: ASS 18 (1885) 161-180; 11. *Jn* 6,45; 12. *Jn* 8,32; 13. San Agustín, *De libero arbitrio* 1,6,14: PL 32,1228; 14. Santo Tomás, *Sum. Theol.* 1 q.19 a.9 ad 3.

***“É proibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear diferenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.”*** Artigo 1º do Decreto 119-A do início Brasil-República, em 7 de janeiro de 1890

## Decreto 119-A – Brasil República – Ano de 1890

O Decreto que determinou a separação entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica foi o de número 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Foi constituído sob a liderança do chefe do governo provisório da República, marechal Manoel Theodoro da Fonseca. O conteúdo do Decreto refletia o pensamento do Congresso brasileiro sobre a separação entre Religião e Estado. Foi o embrião da forma com que a relação entre Religião e Estado seria tratado na Constituição Republicana de 1891.

### Texto do Decreto:

“Prohíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias.”

“O Marechal Manoel Teodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisorio da Republica Federativa do Brazil, constituido pelo Exercito e Armada, em nome da Nação, decreta:

**Art. 1º** - É prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

**Art. 2º** - A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

**Art. 3º** - A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tambem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.

**Art. 4º** - Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas.

**Art. 5º** - A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade juridica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes á propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o dominio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto.

**Art. 6º** - O Governo Federal continua a prover á congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por um anno as cadeiras dos seminários; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravensão do disposto nos artigos antecedentes.

**Art. 7º** - Revogam-se as disposições em contrario.

Sala das sessões do Governo Provisório, 7 de janeiro de 1890, 2º anno da Republica. Manoel Teodoro da Fonseca; Aristides da Silveira Lobo; Ruy Barbosa; Benjamim Constan Botelho de Magalhães; Eduardo Wandenkolk; M. Ferraz de Campos Sales; Demetrio Nunes Ribeiro e Q. Bocayuva.”

***“Todo homem 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.”***

Artigo XVIII da Declaração Universal dos Direitos Humanos – Ano de 1948

## **Declaração Universal dos Direitos Humanos – Ano de 1948**

Em 10 de dezembro de 1948 a **Assembléia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU)** aprovou e proclamou, conforme Resolução da sua “**III Sessão Ordinária**”, a “**Declaração Universal dos Direitos Humanos**”, com seguinte texto:

“Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo;

Considerando que o desprezo e o desrespeito pelos direitos do homem resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade e que o advento de um mundo em que os homens gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo do temor e da necessidade foi proclamado como a mais alta aspiração do homem comum;

Considerando ser essencial que os direitos do homem sejam protegidos pelo império da lei, para que o homem não seja compelido, como último recurso, à rebelião contra a tirania e a opressão;

Considerando ser essencial promover o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações;

Considerando que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor de pessoa humana e na igualdade de direitos do homem e da mulher, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla;

Considerando que os Estados membros se comprometeram a promover, em cooperação com as Nações Unidas, o respeito universal aos direitos e liberdades fundamentais do homem e a observância desses direitos e liberdades;

Considerando que uma compreensão comum desses direitos e liberdades é da mais alta importância para o pleno cumprimento desse compromisso;

A **ASSEMBLÉIA GERAL** proclama a **PRESENTE DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DO HOMEM** como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade, tendo sempre em mente esta Declaração, se esforce, através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de medidas progressivas de caráter nacional e internacional, por assegurar o seu reconhecimento e a sua observância universais e efetivos, tanto entre os povos dos próprios Estados Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição.

**Artigo I** – Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

**Artigo II** – **1.** Todo homem tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição. **2.** Não será também feita nenhuma distinção fundada na condição política,

jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem Governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania.

**Artigo III** – Todo homem tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

**Artigo IV** – Ninguém será mantido em escravidão ou servidão; a escravidão e o tráfico de escravos serão proibidos em todas as suas formas.

**Artigo V** – Ninguém será submetido à tortura nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante.

**Artigo VI** – Todo homem tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa perante a lei.

**Artigo VII** – Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

**Artigo VIII** – Todo homem tem direito a receber dos tribunais nacionais competentes remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei.

**Artigo IX** – Ninguém será arbitrariamente preso, detido ou exilado.

**Artigo X** – Todo homem tem direito, em plena igualdade, a uma justa e pública audiência por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir de seus direitos e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal contra ele.

**Artigo XI** – **1.** Todo homem acusado de um ato delituoso tem o direito de ser presumido inocente até que a sua culpabilidade tenha sido provada de acordo com a lei, em julgamento público no qual lhe tenham sido asseguradas todas as garantias necessárias à sua defesa. **2.** Ninguém poderá ser culpado por qualquer ação ou omissão que, no momento, não constituíam delito perante o direito nacional ou internacional. Também não será imposta pena mais forte do que aquela que, no momento da prática, era aplicável ao ato delituoso.

**Artigo XII** – Ninguém será sujeito à interferência na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou na sua correspondência, nem a ataque à sua honra e reputação. Todo homem tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques.

**Artigo XIII** – **1.** Todo homem tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado. **2.** Todo homem tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar.

**Artigo XIV** – **1.** Todo homem, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países. **2.** Este direito não pode ser invocado em caso de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos objetivos e princípios das Nações Unidas.

**Artigo XV** – **1.** Todo homem tem direito a uma nacionalidade. **2.** Ninguém será arbitrariamente privado de sua nacionalidade, nem do direito de mudar de nacionalidade.

**Artigo XVI** – **1.** Os homens e mulheres de maior idade, sem qualquer restrição de raça, nacionalidade ou religião, têm o direito de contrair matrimônio e fundar uma família. Gozam de iguais direitos em relação ao casamento, sua duração e sua dissolução. **2.** O casamento não será válido

senão com o livre e pleno consentimento dos nubentes. **3.** A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado.

**Artigo XVII – 1.** Todo homem tem direito à propriedade, só ou em sociedade com outros. **2.** Ninguém será arbitrariamente privado de sua propriedade.

**Artigo XVIII –** Todo homem 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.

**Artigo XIX –** Todo homem tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferência, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e idéias por quaisquer meios e independentemente de fronteiras.

**Artigo XX – 1.** Todo homem tem direito à liberdade de reunião e associação pacífica. **2.** Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação.

**Artigo XXI – 1.** Todo homem tem o direito de tomar parte no Governo de seu país diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos. **2.** Todo homem tem igual direito de acesso ao serviço público do seu país. **3.** A vontade do povo será a base da autoridade do Governo; esta vontade será expressa em eleições periódicas e legítimas, por sufrágio universal, por voto secreto ou processo equivalente que assegure a liberdade de voto.

**Artigo XXII –** Todo homem, como membro da sociedade, tem direito à segurança social, à realização pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade.

**Artigo XXIII – 1.** Todo homem tem direito ao trabalho, à livre escolha de emprego, a condições justas e favoráveis de trabalho e à proteção contra o desemprego. **2.** Todo homem, sem qualquer distinção, tem direito a igual remuneração por igual trabalho. **3.** Todo homem que trabalha tem direito a uma remuneração justa e satisfatória, que lhe assegure, assim como à sua família, uma existência compatível com a dignidade humana, e a que se acrescentarão, se necessário, outros meios de proteção social. **4.** Todo homem tem direito a organizar sindicatos e a neles ingressar para proteção de seus interesses.

**Artigo XXIV –** Todo homem tem direito a repouso e lazer, inclusive a limitação razoável das horas de trabalho e a férias remuneradas periódicas.

**Artigo XXV – 1.** Todo homem tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle. **2.** A maternidade e a infância têm direito a cuidados e assistência especiais. Todas as crianças, nascidas dentro ou fora do matrimônio gozarão da mesma proteção social.

**Artigo XXVI – 1.** Todo homem tem direito à instrução. A instrução será gratuita, pelo menos nos graus elementares e fundamentais. A instrução elementar será obrigatória. A instrução técnico-profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, esta baseada no mérito. **2.** A instrução será orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do

fortalecimento do respeito pelos direitos do homem e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e grupos raciais ou religiosos, e coadjuvará as atividades das Nações Unidas em prol da manutenção da paz. **3.** Os pais têm prioridade de direito na escolha do gênero de instrução que será ministrada a seus filhos.

**Artigo XXVII – 1.** Todo homem tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar do progresso científico e de seus benefícios. **2.** Todo homem tem direito à proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de qualquer produção científica literária ou artística da qual seja autor.

**Artigo XXVIII –** Todo homem tem direito a uma ordem social e internacional em que os direitos e liberdades estabelecidos na presente Declaração possam ser plenamente realizados.

**Artigo XXIX – 1.** Todo homem tem deveres para com a comunidade, na qual o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível. **2.** No exercício de seus direitos e liberdades, todo homem estará sujeito apenas às limitações determinadas pela lei, exclusivamente com o fim de assegurar o devido reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem e de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática. **3.** Esses direitos e liberdades não podem, em hipótese alguma, ser exercidos contrariamente aos objetivos e princípios das Nações Unidas.

**Artigo XXX –** Nenhuma disposição da presente Declaração pode ser interpretada como o reconhecimento a qualquer Estado, grupo ou pessoa, do direito de exercer qualquer atividade ou praticar qualquer ato destinado à destruição de quaisquer dos direitos e liberdades aqui estabelecidos.

***“Este Concílio Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Não é lícito ao poder público impor aos cidadãos, por força, medo ou qualquer outro meio, que professem ou rejeitem determinada religião, ou impedir alguém de entrar numa comunidade religiosa ou dela sair. Muito mais é contra a vontade de Deus e os sagrados direitos da humanidade recorrer por qualquer modo à força para destruir ou dificultar a religião.”*** Giovanni Battista Enrico Montini (1897-1978), religioso italiano, papa Paulo VI

## **Declaração *Dignitatis Humanae* sobre Liberdade Religiosa – Ano de 1965**

### **O Problema da Liberdade Religiosa na Actualidade<sup>12</sup>**

1. Os homens de hoje tornam-se cada vez mais conscientes da dignidade da pessoa humana e (1), cada vez em maior número, reivindicam a capacidade de agir segundo a própria convicção e com liberdade responsável, não forçados por coacção mas levados pela consciência do dever. Requerem também que o poder público seja delimitado juridicamente, a fim de que a honesta liberdade das pessoas e das associações não seja restringida mais do que é devido. Esta exigência de liberdade na sociedade humana diz respeito principalmente ao que é próprio do espírito, e, antes de mais, ao que se refere ao livre exercício da religião na sociedade. Considerando atentamente estas aspirações, e propondo-se declarar quanto são conformes à verdade e à justiça, este Concílio Vaticano investiga a sagrada tradição e doutrina da Igreja, das quais tira novos ensinamentos, sempre concordantes com os antigos.

Em primeiro lugar, pois, afirma o sagrado Concílio que o próprio Deus deu a conhecer ao género humano o caminho pelo qual, servindo-O, os homens se podem salvar e alcançar a felicidade em Cristo. Acreditamos que esta única religião verdadeira se encontra na Igreja católica e apostólica, à qual o Senhor Jesus confiou o encargo de a levar a todos os homens, dizendo aos Apóstolos: «Ide, pois, fazer discípulos de todas as nações, baptizando os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a cumprir tudo quanto vos prescrevi» (Mt. 28, 19-20). Por sua parte, todos os homens têm o dever de buscar a verdade, sobretudo no que diz respeito a Deus e à sua Igreja e, uma vez conhecida, de a abraçar e guardar.

O sagrado Concílio declara igualmente que tais deveres atingem e obrigam a consciência humana e que a verdade não se impõe de outro modo senão pela sua própria força, que penetra nos espíritos de modo ao mesmo tempo suave e forte. Ora, visto que a liberdade religiosa, que os homens exigem no exercício do seu dever de prestar culto a Deus, diz respeito à imunidade de coacção na sociedade civil, em nada afecta a doutrina católica tradicional acerca do dever moral que os homens e as sociedades têm para com a verdadeira religião e a única Igreja de Cristo. Além disso, ao tratar desta liberdade religiosa, o sagrado Concílio tem a intenção de desenvolver a doutrina dos últimos Sumos Pontífices acerca dos direitos invioláveis da pessoa humana e da ordem jurídica da sociedade.

### **I. Doutrina Geral Acerca da Liberdade Religiosa – Sujeito, Objecto e Fundamento da Liberdade Religiosa**

2. Este Concílio Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Esta liberdade consiste no seguinte: todos os homens devem estar livres de coacção, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou qualquer autoridade humana; e de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido de proceder segundo a mesma, em privado e em público, só ou associado com outros, dentro dos devidos limites.

---

<sup>12</sup> A Declaração foi redigida pela Igreja Católica no Vaticano de acordo com a grafia da língua portuguesa de Portugal.

Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, como a palavra revelada de Deus e a própria razão a dão a conhecer (2). Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa na ordem jurídica da sociedade deve ser de tal modo reconhecido que se torne um direito civil.

De harmonia com própria dignidade, todos os homens, que são pessoas dotadas de razão e de vontade livre e por isso mesmo com responsabilidade pessoal, são levados pela própria natureza e também moralmente a procurar a verdade, antes de mais a que diz respeito à religião. Têm também a obrigação de aderir à verdade conhecida e de ordenar toda a sua vida segundo as suas exigências. Ora, os homens não podem satisfazer a esta obrigação de modo conforme com a própria natureza, a não ser que gozem ao mesmo tempo de liberdade psicológica e imunidade de coacção externa. O direito à liberdade religiosa não se funda, pois, na disposição subjectiva da pessoa, mas na sua própria natureza. Por esta razão, o direito a esta imunidade permanece ainda naqueles que não satisfazem à obrigação de buscar e aderir à verdade; e, desde que se guarde a justa ordem pública, o seu exercício não pode ser impedido.

### **A Liberdade Religiosa da Pessoa e a Vinculação do Homem a Deus**

3. Tudo isto aparece ainda mais claramente quando se considera que a suprema norma da vida humana é a própria lei divina, objectiva e universal, com a qual Deus, no desígnio da sua sabedoria e amor, ordena, dirige e governa o universo inteiro e os caminhos da comunidade humana. Desta sua lei, Deus torna o homem participante, de modo que este, segundo a suave disposição da divina providência, possa conhecer cada vez mais a verdade imutável (3). Por isso, cada um tem o dever e conseqüentemente o direito de procurar a verdade em matéria religiosa, de modo a formar, prudentemente, usando de meios apropriados, juízos de consciência rectos e verdadeiros.

Mas a verdade deve ser buscada pelo modo que convém à dignidade da pessoa humana e da sua natureza social, isto é, por meio de uma busca livre, com a ajuda do magistério ou ensino, da comunicação e do diálogo, com os quais os homens dão a conhecer uns aos outros a verdade que encontraram ou julgam ter encontrado, a fim de se ajudarem mutuamente na inquirição da verdade; uma vez conhecida esta, deve-se aderir a ela com um firme assentimento pessoal.

O homem ouve e reconhece os ditames da lei divina por meio da consciência, que ele deve seguir fielmente em toda a sua actividade, para chegar ao seu fim, que é Deus. Não deve, portanto, ser forçado a agir contra a própria consciência. Nem deve também ser impedido de actuar segundo ela, sobretudo em matéria religiosa. Com efeito, o exercício da religião, pela natureza desta, consiste primeiro que tudo em actos internos voluntários e livres, pelos quais o homem se ordena directamente para Deus; e tais actos não podem ser nem impostos nem impedidos por uma autoridade meramente humana (4). Por sua vez, a própria natureza social do homem exige que este exprima externamente os actos religiosos interiores, entre em comunicação com os demais em assuntos religiosos e professe de modo comunitário a própria religião.

É, portanto, uma injustiça contra a pessoa humana e contra a própria ordem estabelecida por Deus, negar ao homem o livre exercício da religião na sociedade, uma vez salvaguardada a justa ordem pública.

Além disso, os actos religiosos, pelos quais os homens, privada e publicamente, se orientam para Deus segundo própria convicção, transcendem por sua natureza a ordem terrena e temporal. Por este motivo, a autoridade civil, que tem como fim próprio olhar pelo bem comum temporal, deve, sim, reconhecer e favorecer a vida religiosa dos cidadãos, mas excede os seus limites quando presume dirigir ou impedir os actos religiosos.

#### **A Liberdade Religiosa das Comunidades Religiosas**

4. A liberdade ou imunidade de coacção em matéria religiosa, que compete às pessoas tomadas individualmente, também lhes deve ser reconhecida quando actuam em conjunto. Com efeito, as comunidades religiosas são exigidas pela natureza social tanto do homem como da própria religião.

Por conseguinte, desde que não se violem as justas exigências da ordem pública, deve-se em justiça a tais comunidades a imunidade que lhes permita regerem-se segundo as suas próprias normas, prestarem culto público ao Ser supremo, ajudarem os seus membros no exercício da vida religiosa e sustentarem-nos com o ensino e promoverem, enfim, instituições em que os membros cooperem na orientação da própria vida segundo os seus princípios religiosos.

Também compete às comunidades religiosas o direito de não serem impedidas por meios legais ou pela acção administrativa do poder civil, de escolher, formar, nomear e transferir os próprios ministros, de comunicar com as autoridades e comunidades religiosas de outras partes da terra, de construir edifícios religiosos e de adquirir e usar os bens convenientes.

Os grupos religiosos têm ainda o direito de não serem impedidos de ensinar e testemunhar publicamente, por palavra e por escrito a sua fé. Porém, na difusão da fé religiosa e na introdução de novas práticas, deve sempre evitar-se todo o modo de agir que tenha visos de coacção, persuasão desonesta ou simplesmente menos leal, sobretudo quando se trata de gente rude ou sem recursos. Tal modo de agir deve ser considerado como um abuso do próprio direito e lesão do direito alheio.

Também pertence à liberdade religiosa que os diferentes grupos religiosos não sejam impedidos de dar a conhecer livremente a eficácia especial da própria doutrina para ordenar a sociedade e vivificar toda a actividade humana. Finalmente, na natureza social do homem e na própria índole da religião se funda o direito que os homens têm de, levados pelas suas convicções religiosas, se reunirem livremente ou estabelecerem associações educativas, culturais, caritativas e sociais.

#### **A Liberdade Religiosa da Família**

5. A cada família, pelo facto de ser uma sociedade de direito próprio e primordial, compete o direito de organizar livremente a própria vida religiosa, sob a orientação dos pais. A estes cabe o direito de determinar o método de formação religiosa a dar aos filhos, segundo as próprias convicções religiosas. E, assim, a autoridade civil deve reconhecer aos pais o direito de escolher com verdadeira liberdade as escolas e outros meio de educação; nem, como consequência desta escolha, se lhes devem impor directa ou indirectamente, injustos encargos. Além disso, violam-se os direitos dos pais quando os filhos são obrigados a frequentar aulas que não correspondem às convicções

religiosas dos pais, ou quando se impõe um tipo único de educação, do qual se exclui totalmente a formação religiosa.

### **Promoção da Liberdade Religiosa**

6. Dado que o bem comum da sociedade - ou seja, o conjunto das condições que possibilitam aos homens alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição - consiste sobretudo na salvaguarda dos direitos e deveres da pessoa humana (5), o cuidado pela liberdade religiosa incumbe tanto aos cidadãos como aos grupos sociais, aos poderes civis, à Igreja e às outras comunidades religiosas, segundo o modo próprio de cada uma, e de acordo com as suas obrigações para com o bem comum. Pertence essencialmente a qualquer autoridade civil tutelar e promover os direitos humanos invioláveis (6). Deve, por isso, o poder civil assegurar eficazmente, por meio de leis justas e outros meios convenientes, a tutela da liberdade religiosa de todos os cidadãos, e proporcionar condições favoráveis ao desenvolvimento da vida religiosa, de modo que os cidadãos possam realmente exercer os seus direitos e cumprir os seus deveres, e a própria sociedade beneficie dos bens da justiça e da paz que derivam da fidelidade dos homens a Deus e à Sua santa vontade (7).

Se, em razão das circunstâncias particulares dos diferentes povos, se atribui a determinado grupo religioso um reconhecimento civil especial na ordem jurídica, é necessário que, ao mesmo tempo, se reconheça e assegure a todos os cidadãos e comunidades religiosas o direito à liberdade em matéria religiosa.

Finalmente, a autoridade civil deve tomar providências para que a igualdade jurídica dos cidadãos – a qual também pertence ao bem comum da sociedade nunca seja lesada, clara ou larvadamente, por motivos religiosos, nem entre eles se faça qualquer discriminação.

Daqui se conclui que não é lícito ao poder público impor aos cidadãos, por força, medo ou qualquer outro meio, que professem ou rejeitem determinada religião, ou impedir alguém de entrar numa comunidade religiosa ou dela sair. Muito mais é contra a vontade de Deus e os sagrados direitos da pessoa e da humanidade recorrer por qualquer modo à força para destruir ou dificultar a religião, quer em toda a terra quer em alguma região ou grupo determinado.

### **Os Limites da Liberdade Religiosa**

7. É no seio da sociedade humana que se exerce o direito à liberdade em matéria religiosa; por isso, este exercício está sujeito a certas normas reguladoras.

No uso de qualquer liberdade deve respeitar-se o princípio moral da responsabilidade pessoal e social: cada homem e cada grupo social estão moralmente obrigados, no exercício dos próprios direitos, a ter em conta os direitos alheios e os seus próprios deveres para com os outros e o bem comum. Com todos se deve proceder com justiça e bondade.

Além disso, uma vez que a sociedade civil tem o direito de se proteger contra os abusos que, sob pretexto de liberdade religiosa, se poderiam verificar, é sobretudo ao poder civil que pertence assegurar esta protecção. Isto, porém, não se deve fazer de modo arbitrário, ou favorecendo injustamente uma parte; mas segundo as normas jurídicas, conformes à ordem objectiva, postuladas pela tutela eficaz dos direitos de todos os cidadãos e sua pacífica harmonia, pelo suficiente cuidado

da honesta paz pública que consiste na ordenada convivência sobre a base duma verdadeira justiça, e ainda pela guarda que se deve ter da moralidade pública. Todas estas coisas são parte fundamental do bem comum e pertencem à ordem pública. De resto, deve manter-se o princípio de assegurar a liberdade integral na sociedade, segundo o qual se há-de reconhecer ao homem o maior grau possível de liberdade, só restringindo esta quando e na medida em que for necessário.

### **A Educação para o Exercício da Liberdade Religiosa**

8. Os homens de hoje estão sujeitos a pressões de toda a ordem e correm o perigo de se verem privados da própria liberdade. Por outro lado, não poucos mostram-se inclinados a rejeitar, sob pretexto de liberdade, toda e qualquer sujeição, ou a fazer pouco caso da devida obediência

Pelo que este Concílio Vaticano exorta a todos, mas sobretudo aos que têm a seu cargo educar outros, a que se esforcem por formar homens que, fiéis à ordem moral, obedeçam à autoridade legítima e amem a autêntica liberdade; isto é, homens que julguem as coisas por si mesmos e à luz da verdade, procedam com sentido de responsabilidade, e aspirem a tudo o que é verdadeiro e justo, sempre prontos para colaborar com os demais. A liberdade religiosa deve, portanto, também servir e orientar-se para que os homens procedam responsabilmente no desempenho dos seus deveres na vida social.

## **II. A Liberdade Religiosa à Luz da Revelação – A Liberdade Religiosa tem as suas Raízes na Revelação**

9. O que este Concílio Vaticano declara acerca do direito do homem à liberdade religiosa funda-se na dignidade da pessoa, cujas exigências foram aparecendo mais plenamente à razão humana com a experiência dos séculos. Mais ainda: esta doutrina sobre a liberdade tem raízes na Revelação divina, e por isso tanto mais fielmente deve ser respeitada pelos cristãos. Com efeito, embora a Revelação não afirme expressamente o direito à imunidade de coacção externa em matéria religiosa, no entanto ela manifesta em toda a sua amplitude a dignidade da pessoa humana, mostra o respeito de Cristo pela liberdade do homem no cumprimento do dever de crer na palavra de Deus, e ensinar-nos qual o espírito que os discípulos de um tal mestre devem admitir e seguir em tudo. Todas estas coisas iluminam os princípios gerais sobre que se funda a doutrina desta Declaração acerca da liberdade religiosa. A liberdade religiosa na sociedade é de modo especial plenamente consentânea com a liberdade do acto de fé cristã.

### **A Liberdade Religiosa está de Acordo com a Doutrina Teológica sobre a Fé**

10. Um dos principais ensinamentos da doutrina católica, contido na palavra de Deus e constantemente pregado pelos santos Padres (8) é aquele que diz que o homem deve responder voluntariamente a Deus com a fé, e que, por isso, ninguém deve ser forçado a abraçar a fé contra vontade (9). Com efeito, o acto de fé é, por sua própria natureza, voluntário, já que o homem, remido por Cristo Salvador e chamado à adopção filial por Jesus Cristo (10), não pode aderir a Deus que Se revela a não ser que, atraído pelo Pai (11), preste ao Senhor o obséquio racional e livre da fé. Concorda portanto, plenamente com a índole da fé que em matéria religiosa se exclua qualquer

espécie de coacção humana. E por isso o regime da liberdade religiosa contribui muito para promover aquele estado de coisas em que os homens podem sem impedimento ser convidados à fé cristã, abraçá-la livremente e confessá-la por obras em toda a sua vida.

### **A Liberdade Religiosa está de Acordo com o Comportamento de Cristo e dos Apóstolos**

11. Deus chama realmente os homens a servi-lo em espírito e verdade; eles ficam, por esse facto, moralmente obrigados, mas não coagidos. Pois Deus tem em conta a dignidade da pessoa humana, por Ele mesmo criada, a qual deve guiar-se pelo próprio juízo e agir como liberdade. Isto apareceu no mais alto grau em Jesus Cristo, no qual Deus Se manifestou perfeitamente, e deu a conhecer os seus desígnios. Com efeito, Cristo, nosso Mestre e Senhor (12), manso e humilde de coração (13), atraiu e convidou com muita paciência os seus discípulos (14). Apoiou e confirmou, sem dúvida, com milagres, a sua pregação; mas para despertar e confirmar a fé dos ouvintes, e não para exercer sobre eles qualquer coacção (15). Censurou, é verdade, a incredulidade dos ouvintes, mas reservando para Deus o castigo, no dia juízo (16). Ao enviar os Apóstolos pelo mundo, disse-lhes: «aquele que acreditar e for baptizado, será salvo; quem não acreditar, será condenado» (Marc. 16,16). Mas Ele próprio, sabendo que a cizânia tinha sido semeada juntamente com o trigo, mandou deixar que ambos crescessem até à ceifa que terá lugar no fim das tempos (17). Não querendo ser um Messias político e dominador pela força (18), preferiu chamar-se Filho do homem, que veio «para servir e dar a sua vida para redenção de muitos» (Marc. 10, 45). Apresentou-se como o perfeito Servo de Deus (19), que «não quebra a cana rachada, nem apaga a mecha fumegante» (Mat. 12, 20). Reconheceu a autoridade civil e seus direitos, mandando dar o tributo a César, mas lembrando claramente que se deviam observar os direitos superiores de Deus: «dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus» (Mat. 22, 21). Finalmente, realizando na cruz a obra da redenção, com a qual alcançava para os homens a salvação e verdadeira liberdade, completou a sua revelação. Pois deu testemunho da verdade (20), mas não a quis impor pela força aos seus contraditores. O seu reino não se defende pela violência (21) mas implanta-se pelo testemunho e pela audição da verdade; e cresce pelo amor com que Cristo, elevado na cruz, a Si atrai todos os homens (22).

Os Apóstolos, ensinados pela palavra e exemplo de Cristo, seguiram o mesmo caminho. Desde os começos da Igreja, os discípulos de Cristo esforçaram-se por converter os homens a Cristo Senhor, não com a coacção ou com artifícios indignos do Evangelho, mas primeiro que tudo com a força da palavra de Deus (23). A todos anunciavam com fortaleza a vontade de Deus Salvador «o qual quer que todos os homens se salvem e venham ao conhecimento da verdade» (1 Tim. 2, 4); ao mesmo tempo, respeitavam os fracos, mesmo que estivessem no erro, mostrando assim como «cada um de nós dará conta de si a Deus» (Rom. 14, 12) (24) e, nessa medida, tem obrigação de obedecer à própria consciência. Como Cristo, os Apóstolos sempre se dedicaram a dar testemunho da verdade de Deus, ousando proclamar diante do povo e dos chefes «com desassombro, a palavra de Deus» (Act. 4, 31) (25). Pois acreditavam firmemente que o Evangelho é a força de Deus, para salvação de todo o que acredita (26). E assim é que, desprezando todas as «armas carnis» (27), seguindo o exemplo de mansidão e humildade de Cristo, pregaram a palavra de Deus (28) com plena confiança na sua força para destruir os poderes opostos a Deus e para trazer os homens à fé e obediência a

Cristo (29). Como o Mestre, também os Apóstolos reconheceram a legítima autoridade civil: «Não há nenhum poder que não venha de Deus», ensina o Apóstolo, que depois manda: «cada um se submeta às autoridades constituídas; quem resiste à autoridade, rebela-se contra a ordem estabelecida por Deus» (Rom. 13, 1-2) (30). Ao mesmo tempo, não temeram contradizer o poder público que se opunha à vontade sagrada de Deus: «deve-se obedecer antes a Deus do que aos homens» (Act. 5, 29) (31). Inúmeros mártires e fiéis seguiram, no decorrer dos séculos e por toda a terra, este mesmo caminho.

### **A Doutrina da Igreja Fiel à de Cristo**

**12.** Por isso, a Igreja, fiel à verdade evangélica, segue o caminho de Cristo e dos Apóstolos, quando reconhece e fomenta a liberdade religiosa como conforme à dignidade humana e à revelação de Deus. Conservou e transmitiu, no decurso dos tempos, esta doutrina, recebida do Mestre e dos Apóstolos. Ainda que na vida do Povo de Deus, que peregrina no meio das vicissitudes da história humana, houve por vezes modos de agir menos conformes e até contrários ao espírito evangélico, a Igreja manteve sempre a doutrina de que ninguém deve ser coagido a acreditar.

O fermento evangélico trabalhou assim longamente o espírito dos homens e contribuiu muito para que eles, com o decorrer do tempo, reconhecessem mais plenamente a dignidade da sua pessoa e amadurecesse a convicção de que, em matéria religiosa, esta devia ficar imune de qualquer coacção humana na vida social.

### **A Liberdade da Igreja**

**13.** Entre as coisas que dizem respeito ao bem da Igreja, e mesmo ao bem da própria sociedade terrena, coisas que sempre e em toda a parte se devem manter e defender de qualquer atentado, sobressai particularmente que a Igreja goze de toda a liberdade que o seu encargo de salvar os homens requer (32). É uma liberdade sagrada com que o Filho de Deus dotou a Igreja, adquirida com o seu próprio sangue. E é de tal modo própria da Igreja, que age contra a vontade de Deus quantos a impugnam. A liberdade da Igreja é um princípio fundamental nas suas relações com os poderes públicos e toda a ordem civil.

Na sociedade humana e perante qualquer poder público, a Igreja reivindica para si a liberdade; pois ela é uma autoridade espiritual, fundada por Cristo Senhor, a quem incumbe, por mandato divino, o dever de ir por todo o mundo pregar o Evangelho a todas as criaturas (33). A Igreja reivindica também a liberdade como sociedade que é formada por homens que têm o direito de viver na sociedade civil segundo os princípios da fé cristã (34).

E se a liberdade religiosa está em vigor, não apenas proclamada de palavra ou sancionada pelas leis, mas sinceramente praticada, então obtém a Igreja finalmente, de direito e de facto, o condicionalismo estável para a necessária independência no desempenho da sua missão divina, independência que as autoridades eclesiais com insistência crescente reivindicaram na sociedade civil (35). Por sua vez, os cristãos têm, como os demais homens, o direito civil de não serem impedidos de viver segundo a própria consciência. Existe, portanto, harmonia entre a liberdade

da Igreja e aquela liberdade religiosa que a todos os homens e comunidades se deve reconhecer como direito e sancionar juridicamente.

### **Obrigação da Igreja e dos Cristãos de Difundir a Mensagem de Cristo**

**14.** Para obedecer ao mandato divino «ensinai todas as gentes» (Mt. 28, 19), deve a Igreja Católica trabalhar com muita diligência «para que a palavra de Deus se propague rapidamente e seja glorificada» (2 Tess. 3, 1).

A Igreja pede, por isso, com instância que, antes de mais, os seus filhos façam «preces, orações, súplicas, acções de graças por todos os homens... Pois é uma coisa boa e agradável a Deus nosso Salvador, que quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade» (1 Tim. 2, 1-4).

Os fiéis, por sua vez, para formarem a sua própria consciência, devem atender diligentemente à doutrina sagrada e certa da Igreja (36). Pois, por vontade de Cristo, a Igreja Católica é mestra da verdade, e tem por encargo dar a conhecer e ensinar autenticamente a Verdade que é Cristo, e ao mesmo tempo declara e confirma, com a sua autoridade, os princípios de ordem moral que dimanam da natureza humana. Além disso, os cristãos, procedendo cordatamente com aqueles que estão fora da Igreja, procurem «no Espírito Santo, com uma caridade não fingida e com a palavra da verdade» (2 Cor. 6, 6-7), difundir com desassombro (37) e fortaleza apostólica a luz da vida, até à efusão do sangue.

Com efeito, o discípulo tem para com Cristo seu mestre o grave dever de conhecer cada vez mais plenamente a verdade d'Ele recebida, de a anunciar fielmente e defender corajosamente postos de parte os meios contrários ao espírito evangélico. Ao mesmo tempo, o amor de Cristo incita-o a agir com amor, prudência e paciência para com os homens que se encontram no erro ou na ignorância relativamente à fé (38). Deve-se, pois, atender quer aos deveres para com Cristo, Verbo vivificador, o qual deve ser anunciado, quer aos direitos da pessoa humana, quer à medida da graça que Deus, por meio de Cristo, concedeu ao homem, convidado a receber e a professar livremente a fé.

### **Exortação e Votos do Concílio**

**15.** É, pois, manifesto que os homens de hoje desejam poder professar livremente a religião, em particular e em público; mais ainda, a liberdade religiosa é declarada direito civil na maior parte das Constituições, e solenemente reconhecida em documentos internacionais (39).

Mas não faltam regimes nos quais, embora a liberdade de culto religioso seja reconhecida na Constituição, no entanto os poderes públicos esforçam-se por afastar os cidadãos de professarem a religião e por tornar muito difícil e perigosa a vida às comunidades religiosas.

Saudando alegremente aqueles propícios sinais do nosso tempo, e denunciando com dor estes factos deploráveis, o sagrado Concílio exorta os católicos e pede a todos os homens que considerem com muita atenção quão necessária é a liberdade religiosa, sobretudo nas actuais circunstâncias da família humana.

Pois é patente que todos os povos se unem cada vez mais, que os homens de diferentes culturas e religiões estabelecem entre si relações mais estreitas, que, finalmente, aumenta a

consciência da responsabilidade própria de cada um. Por isso, para que se estabeleçam e consolidem as relações pacíficas e a concórdia no gênero humano, é necessário que em toda a parte a liberdade religiosa tenha uma eficaz tutela jurídica e que se respeitem os supremos deveres e direitos dos homens de praticarem livremente a religião na sociedade.

Queira Deus, Pai de todos os homens, que a família humana, beneficiando da salvaguarda da liberdade religiosa na sociedade, seja conduzida pela graça de Cristo e pela força do Espírito Santo à sublime e perene «liberdade da glória dos Filhos de Deus». (Rom. 8, 21).

Papa Paulo VI, Cidade do Vaticano, 7 de Dezembro de 1965

#### **Notas:**

1. Cfr. João XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963), 279; *ibid.* p. 265; Pio XII, Radiomensagem, 24 dez. 1944: AAS 37 (1945), 14; 2. Cfr. João XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963), 260-261, Pio XII, Radiomensagem, 24 dez. 1942: AAS 35 (1943), 19; Pio XI, Encíclica *Mit. brennender Sorge*, 14 março 1937: AAS 29 (1937), 160; Leão XIII, Encíclica *Libertas praestantissimum*, 20 junho 1888: *Acta Leonis XIII*, 8 (1888), 237-238; 3. Cfr. S. Tomás, *Summa theologiae*, I-II, q. 91, a. 1; q. 93, a. 1-2; 4. Cfr. João XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963), 270; Paulo VI, Radiomensagem, 22 dez. 1964: AAS 57 (1965), 181-182; S. Tomás, *Summa Theologica*, I-I, q. 91, a. 4 c.; 5. Cfr. João XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, 15 maio 1961: AAS 53 (1961), 417; *Id.*, Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963) 273; 6. Cfr. João XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963), 273-274; Pio XII, Radiomensagem, 1 junho 1941: AAS 33 (1941); 200; 7. Cfr. Leão XIII, Encíclica *Imortale Dei*, 1 nov. 1885: ASS 18 (1885), 161; 8. Cfr. Lactâncio, *Divinarum Institutionum*, livro V, 19: CSEL 19, p. 463-464, 465; PL 6, 614 e 616 (cap. 20); S. Ambrósio, *Epistola ad Valentinianum Imp.*, c. 21: PL 16, 1005; S. Agostinho, *Contra litteras Petilianas*, livro II, cap. 83: CSEL 52, p. 112; PL 43, 315; *cfr.* c. 23, q. 5, c. 33 (ed. Friedberg, col. 939); *Id.*, Ep. 23: PL 33, 98; *Id.* Ep. 34: PL 33, 132; *Id.* Ep. 35: PL 33, 135; S. Gregório Magno, *Epistola ad Virgilium et Theodorum Episcopos Massiliae Galliarum*, *Registrum Epistolarum*, I, 45: MGH Ep. 1, p. 72: PL 77, 510-511 (livro I, Ep. 47); *Id.*, *Epistola ad Johannem Episcopum Constantinopolitanum*, *Registrum Epistolarum* III, 52: MGH Ep. 1, p. 210; PL 77, 649 (livro III, Ep. 53); *cfr.* D. 45, c. 1 (ed. Friedberg, col. 160); IV Conc. Toledo, cânon 57: Mansi, 10, 633; *cfr.* D. 45, c. 5 (ed. Friedberg, col. 161-162); Clemente III: X, V, 6, 9: ed. Friedberg, col. 774; Inocêncio III, *Epistola ad Arelatensem Archiepiscopum*, X, III, 42, 3; ed. Friedberg, col. 646; 9. Cfr. CIC c. 1351; Pio XII, *aloc. aos Prelados, auditores e restantes oficiais e servidores do Tribunal da S. Romana Rota*, 6 out. 1946: AAS 38 (1946), 394; *Id.* Encíclica *Mystici Corporis*, 29 junho 1943: AAS 1943, 423; 10. Cfr. Ef. 1,5; 11. Cfr. Jo. 6,44; 12. Cfr. Jo. 13,13; 13. Cfr. Mat. 11,29; 14. Cfr. Mat. 11, 28-30; Jo. 6, 67-68; 15. Cfr. Mat. 9, 28-29; Mc. 9, 23-24; 6, 5-6; Paulo VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, 6 agosto 1964: AAS 56 (1964), 642-643 p. 642-643; 16. Cfr. Mat. 11, 20-24; Rom. 12, 19-24; 2 Tes. 1, 8; 17. Cfr. Mat. 13,30 e 40-42; 18. Cfr. Mat. 11, 8-10; Jo. 6,15; 19. Cfr. Is. 42, 1-4; 20. Cfr. Jo. 18,37; 21. Cfr. Mat. 26, 51-53; Jo. 18,36; 22. Cfr. Jo. 12,32; 23. Cfr. 1 Cor. 2, 3-5; 1 Tes. 2, 3-5; 24. Cfr. Rom. 14, 1-23; 1 Cor. 8, 9-13; 10, 23-33; 25. Cfr. Ef. 6, 19-20; 26. Cfr. Rom. 1,16; 27. Cfr. 2 Cor. 10,4; 1 Tes., 5, 8-9; 28. Cfr. Ef. 6, 11-17; 29. Cfr. 2 Cor. 10, 3-5; 30. Cfr. 1 Ped. 2, 13-17; 31. Cfr. Act. 4, 19-20; 32. Cfr. Leão XIII, *Carta Officio sanctissimo*, 22 dez. 1887: ASS 20, (1887), 269; *Id.* *Carta Ex litteris*, 7 abril 1887: ASS 19 (1887) 465; 33. Cfr. Mc. 16,15; Mt. 28, 18-20; Pio XII, *Carta enc. Summi Pontificatus*, 20 out. 1939: AAS 31 (1939), 445-446; 34. Cfr. XI, *Carta Firmissimam constantiam*, 28 março 1937: 1937: AAS 29 (1937), 196; 35. Cfr. Pio XII, *Alocução Ci riesce*, 6 dez. 1953: AAS 45 (1953), 802; 36. Cfr. Pio XII, Radiomensagem, 23 março 1952: AAS 44 (1952), 270-278; 37. Cfr. Act. 4,29; 38. Cfr. João XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963), 299-300; 39. Cfr. João XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963), 295-296.

***“Toda pessoa tem o direito de liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Este direito inclui a liberdade de ter uma religião ou qualquer convicção a sua escolha, assim como a liberdade de manifestar sua religião ou suas convicções individuais ou coletivamente, tanto em público como em privado, mediante o culto, a observância, a prática e o ensino. A discriminação entre os seres humanos por motivos de Religião ou de convicções constitui uma ofensa à dignidade humana e uma negação dos princípios da Carta das Nações Unidas, e deve ser condenada como uma violação dos direitos humanos e das liberdades fundamentais proclamados na Declaração Universal de Direitos Humanos e nos Pactos internacionais de direitos humanos. Todos os Estados adotarão medidas eficazes para prevenir e eliminar toda discriminação por motivos de Religião. Todos os Estados farão todos os esforços necessários para promulgar ou derogar leis, a fim de proibir toda discriminação e tomar as medidas adequadas para combater a intolerância por motivos ou convicções na matéria”.*** Parte da Declaração da ONU sobre Eliminação de Intolerância e Discriminação Fundadas na Crença e na Religião – Ano de 1981

**Declaração sobre Eliminação de Intolerância e Discriminação Fundadas na  
Crença e na Religião – Ano de 1981**

## Declaração sobre a Eliminação de todas as Formas de Intolerância e Discriminação Fundadas na Crença e na Religião, proclamada pela Assembléia Geral das Nações Unidas (ONU) em 25 de novembro de 1981 – Resolução 36/55.

A Assembléia Geral,

Considerando que um dos princípios fundamentais da Carta das Nações Unidas é o da dignidade e o da igualdade próprias de todos os seres humanos, e que todos os estados membros se comprometeram em tomar todas as medidas conjuntas e separadamente, em cooperação com a Organização das Nações Unidas, para promover e estimular o respeito universal e efetivo dos direitos humanos e as liberdades fundamentais de todos, sem distinção de raça, sexo, idioma ou religião,

Considerando que na Declaração Universal de Direitos Humanos e nos Pactos internacionais de direitos humanos são proclamados os princípios de não discriminação e de igualdade diante da lei e o direito à liberdade de pensamento, de consciência, de religião ou de convicções,

Considerando que o desprezo e a violação dos direitos humanos e das liberdades fundamentais, em particular o direito a liberdade de pensamento, de consciência, de religião ou de qualquer convicção, causaram direta ou indiretamente guerras e grandes sofrimentos à humanidade, especialmente nos casos em que sirvam de meio de intromissão estrangeira nos assuntos internos de outros Estados e são o mesmo que instigar o ódio entre os povos e as nações,

Considerando que a religião ou as convicções, para quem as profere, constituem um dos elementos fundamentais em sua concepção de vida e que, portanto, a liberdade de religião ou de convicções deve ser integralmente respeitada e garantida,

Considerando que é essencial promover a compreensão, a tolerância e o respeito nas questões relacionadas com a liberdade de religião e de convicções e assegurar que não seja aceito o uso da religião ou das convicções com fins incompatíveis com os da Carta, com outros instrumentos pertinentes das Nações Unidas e com os propósitos e princípios da presente Declaração,

Convencida de que a liberdade de religião ou de convicções deve contribuir também na realização dos objetivos da paz mundial, justiça social e amizade entre os povos e à eliminação das ideologias ou práticas do colonialismo e da discriminação racial,

Tomando nota com satisfação de que, com os auspícios das Nações Unidas e dos organismos especializados, foram aprovadas várias convenções, e de que algumas delas já entraram em vigor, para a eliminação de diversas formas de discriminação,

Preocupada com as manifestações de intolerância e pela existência de discriminação nas esferas da religião ou das convicções que ainda existem em alguns lugares do mundo,

Decidida a adotar todas as medidas necessárias para a rápida eliminação de tal intolerância em todas as suas formas e manifestações e para prevenir e combater a discriminação pôr motivos de religião ou de convicções,

Proclama a presente Declaração sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e discriminação fundadas na religião ou nas convicções:

### **Artigo 1º**

1. Toda pessoa tem o direito de liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Este direito inclui a liberdade de ter uma religião ou qualquer convicção a sua escolha, assim como a liberdade de manifestar sua religião ou suas convicções individuais ou coletivamente, tanto em público como em privado, mediante o culto, a observância, a prática e o ensino.
2. Ninguém será objeto de coação capaz de limitar a sua liberdade de ter uma religião ou convicções de sua escolha.
3. A liberdade de manifestar a própria religião ou as próprias convicções estará sujeita unicamente às limitações prescritas na lei e que sejam necessárias para proteger a segurança, a ordem, a saúde ou a moral pública ou os direitos e liberdades fundamentais dos demais.

### **Artigo 2º**

1. Ninguém será objeto de discriminação por motivos de religião ou convicções por parte de nenhum estado, instituição, grupo de pessoas ou particulares.
2. Aos efeitos da presente declaração, entende-se por "intolerância e discriminação baseadas na religião ou nas convicções" toda a distinção, exclusão, restrição ou preferência fundada na religião ou nas convicções e cujo fim ou efeito seja a abolição ou o fim do reconhecimento, o gozo e o exercício em igualdade dos direitos humanos e das liberdades fundamentais.

### **Artigo 3º**

A discriminação entre os seres humanos por motivos de religião ou de convicções constitui uma ofensa à dignidade humana e uma negação dos princípios da Carta das Nações Unidas, e deve ser condenada como uma violação dos direitos humanos e das liberdades fundamentais proclamados na Declaração Universal de Direitos Humanos e enunciados detalhadamente nos Pactos internacionais de direitos humanos, e como um obstáculo para as relações amistosas e pacíficas entre as nações.

### **Artigo 4º**

1. Todos os estados adotarão medidas eficazes para prevenir e eliminar toda discriminação por motivos de religião ou convicções no reconhecimento, o exercício e o gozo dos direitos humanos e das liberdades fundamentais em todas as esferas da vida civil, econômica, política, social e cultural.
2. Todos os Estados farão todos os esforços necessários para promulgar ou derogar leis, segundo seja o caso, a fim de proibir toda discriminação deste tipo e por tomar as medidas adequadas para combater a intolerância por motivos ou convicções na matéria.

### **Artigo 5º**

1. Os pais, ou no caso os tutores legais de uma criança terão o direito de organizar sua vida familiar conforme sua religião ou suas convicções e devem levar em conta a educação moral em que acreditem e queiram educar suas crianças.
2. Toda criança gozará o direito de ter acesso a educação em matéria de religião ou convicções conforme seus desejos ou, no caso, seus tutores legais, e não lhes será obrigado a instrução em uma religião ou convicções contra o desejo de seus pais ou tutores legais, servindo de princípio essencial o interesse superior da criança.
3. A criança estará protegida de qualquer forma de discriminação por motivos de religião ou convicções. Ela será educada em um espírito de compreensão, tolerância, amizade entre os povos,

paz e fraternidade universal, respeito à liberdade de religião ou de convicções dos demais e em plena consciência de que sua energia e seus talentos devem dedicar-se ao serviço da humanidade.

4. Quando uma criança não esteja sob a tutela de seus pais nem de seus tutores legais, serão levadas em consideração os desejos expressos por eles ou qualquer outra prova que se tenha obtido de seus desejos em matéria de religião ou de convicções, servindo de princípio orientador o interesse superior da criança.

5. A prática da religião ou convicções em que se educa uma criança não deverá prejudicar sua saúde física ou mental nem seu desenvolvimento integral levando em conta o parágrafo 3 do artigo 1 da presente Declaração.

#### **Artigo 6º**

Conforme o artigo 1 da presente Declaração e sem prejuízo do disposto no parágrafo 3 do artigo 1, o direito à liberdade de pensamento, de consciência, de religião ou de convicções compreenderá especialmente as seguintes liberdades:

- a) A de praticar o culto e o de celebrar reuniões sobre a religião ou as convicções, e de fundar e manter lugares para esses fins;
- b) A de fundar e manter instituições de beneficência ou humanitárias adequadas;
- c) A de confeccionar, adquirir e utilizar em quantidade suficiente os artigos e materiais necessários para os ritos e costumes de uma religião ou convicção;
- d) A de escrever, publicar e difundir publicações pertinentes a essas esferas;
- e) A de ensinar a religião ou as convicções em lugares aptos para esses fins;
- f) A de solicitar e receber contribuições voluntárias financeiras e de outro tipo de particulares e instituições;
- g) A de capacitar, nomear, eleger e designar por sucessão os dirigentes que correspondam segundo as necessidades e normas de qualquer religião ou convicção;
- h) A de observar dias de descanso e de comemorar festividades e cerimônias de acordo com os preceitos de uma religião ou convicção;
- i) A de estabelecer e manter comunicações com indivíduos e comunidades sobre questões de religião ou convicções no âmbito nacional ou internacional.

#### **Artigo 7º**

Os direitos e liberdades enunciados na presente Declaração serão concedidos na legislação nacional de modo tal que todos possam desfrutar deles na prática.

#### **Artigo 8º**

Nada do que está disposto na presente declaração será entendido de forma que restrinja ou derogue algum dos direitos definidos na Declaração Universal de Direitos Humanos e nos Pactos internacionais de direitos humanos.

***“A Santa Sé constituirá no Brasil um Ordinariado Militar para a assistência religiosa nas Forças Armadas. A Sede do Ordinariado Militar e de sua Cúria será no Estado-Maior das Forças Armadas, em Brasília, Distrito Federal, sendo-lhe pelo Exército Brasileiro o uso provisório do Oratório do Soldado. O Ordinário Militar deverá ser brasileiro nato, terá a dignidade de Arcebispo e ficará vinculado administrativamente ao Estado Maior das Forças Armadas, sendo nomeado pela Santa Sé, após consulta ao Governo brasileiro. Competirá ao Estado-Maior das Forças Armadas, respeitadas as suas limitações, prover os meios materiais, orçamentários e de pessoal necessário ao funcionamento da Cúria do Ordinário Militar. Na hipótese de dúvida sobre a interpretação ou aplicação dos termos do presente Acordo, as Altas Partes Contratantes buscarão a solução por mútuo entendimento.”***

do Acordo Brasil-Vaticano, de 23 de outubro de 1989, sobre Assistência Religiosa às Forças Armadas

## **Acordo Brasil-Vaticano sobre Assistência Religiosa – Ano de 1989**

A República Federativa do Brasil e a Santa Sé, desejosas de promover, de maneira estável e conveniente, a assistência religiosas aos fiéis católicos, membros das Forças Armadas brasileiras, acordam o seguinte teor:

### **ARTIGO I**

1. A Santa Sé constituirá no Brasil um Ordinariado Militar para a assistência religiosa aos fiéis católicos, membros das Forças Armadas,
2. O Ordinariado Militar canonicamente assimilado às dioceses, será dirigido por um Ordinariado Militar, que gozará de todos os direitos e estará sujeito a todos os deveres dos Bispos diocesanos

### **ARTIGO II**

A Sede do Ordinariado Militar e de sua Cúria será no Estado-Maior das Forças Armadas, em Brasília, Distrito Federal, sendo-lhe pelo Exército Brasileiro o uso provisório do Oratório do Soldado.

### **ARTIGO III**

1. O Ordinário Militar deverá ser brasileiro nato, terá a dignidade de Arcebispo e ficará vinculado administrativamente ao Estado Maior das Forças Armadas, sendo nomeado pela Santa Sé, após consulta ao Governo brasileiro.
2. O Ordinário Militar não acumulará esse encargo com o governo de outra sede diocesana.

### **ARTIGO IV**

O Ordinário Militar será coadjuvado por Vigários Gerais respectivamente para a Marinha, o Exército e a Aeronáutica, por ele indicados de comum acordo com Forças Singulares.

### **ARTIGO V**

1. A Jurisdição eclesiástica do Ordinário Militar é pessoal, ordinária e própria, segundo as normas canônicas.
2. No eventual impedimento do Ordinário Militar, exercerá sua jurisdição o Bispo diocesano, a convite das autoridades militares ou após entendimento com elas, devendo o mesmo ocorrer com o Pároco local, no impedimento do Capelão católico.

### **ARTIGO VI**

Para efeito de organização religiosa, serão assistidos pelo Ordinariado Militar os fiéis católicos: integrantes das Organizações Militares das Forças Armadas, bem como seus parentes e empregados que habitem sob o mesmo teto;

homens e mulheres, membros ou não de algum instituto religioso, que desempenhem de modo estável funções a eles confiadas pelo Ordinário Militar, ou com seu consentimento.

### **ARTIGO VII**

1. Ao serviço religioso do Ordinariado Militar serão destinados sacerdotes do clero secular ou religioso, os quais formarão o seu Presbitério, sendo que os primeiros poderão ser Incardinados no Ordinariado, segundo as normas do Direito Canônico.
2. Os sacerdotes estavelmente designados para o serviço religioso das Forças Armadas serão denominados Capelães Militares, e terão os direitos e deveres canônicos análogos aos dos Párcos.

#### ARTIGO VIII

A admissão e o acesso dos Capelães Militares no quadro da respectiva Força Singular far-se-á nos termos da legislação específica brasileira, sendo de competência do Ordinário Militar a concessão da provisão canônica.

#### ARTIGO IX

O Capelão Militar católico, no exercício de suas atividades militares, subordinar-se-á a seus superiores hierárquicos; no exercício de sua atividade pastoral, seguirá a orientação e prescrições do Ordinário Militar, conforme as normas do Direito Canônico.

#### ARTIGO X

1. As sanções disciplinares de caráter militar aplicável aos Capelães Militares obedecerão à legislação pertinente, observada a condição peculiar do transgressor, e serão comunicadas ao Ordinário Militar.

2. As sanções disciplinares de caráter canônico serão de competência do Ordinário Militar, que comunicará a decisão à autoridade militar competente para as providências cabíveis.

#### ARTIGO XI

Quanto à admissão e número de Capelães Militares católicos, valerá a proporcionalidade fixada pela legislação em vigor no Brasil.

#### ARTIGO XII

As eventuais controvérsias, relacionadas com o serviço ou atribuições pastorais dos Capelães Militares católicos, deverão ser dirimidas mediante entendimento entre o Ministério Militar respectivo e o Ordinariado Militar.

#### ARTIGO XIII

Competirá ao Estado-Maior das Forças Armadas, respeitadas as suas limitações, prover os meios materiais, orçamentários e de pessoal necessário ao funcionamento da Cúria do Ordinário Militar.

#### ARTIGO XIV

Na hipótese de dúvida sobre a interpretação ou aplicação dos termos do presente Acordo, as Altas Partes Contratantes buscarão a solução por mútuo entendimento.

#### ARTIGO XV

O atual Arcebispo Militar será confirmado pelo Governo brasileiro como Ordinário Militar.

#### ARTIGO XVI

O presente Acordo entrará em vigor na data de sua assinatura, podendo ser denunciado por qualquer das Altas Partes Contratantes, por via diplomática, com um ano de antecedência.

Feito em Brasília, aos 23 dias do mês de outubro de 1989, em dois textos em português.

Pela República Federativa do Brasil, Paulo Tarso Flecha de Lima. Pela Santa Sé, Dom Carlos Furno.

***“Se a Constituição de 1824 imprimia ao Império brasileiro um caráter claramente confessional, as sucessivas Cartas fundamentais, a partir da republicana de 1891, modificaram progressivamente tal delineamento, até à vigente Constituição de 1988. Assim assegura-se, por um lado, a sadia laicidade do Estado e, por outra, garante-se o livre exercício das atividades da Igreja em todos os âmbitos da sua missão. Vale a pena recordar o ensinamento do Concílio Ecumênico Vaticano II, em que se inspira constantemente a ação da Santa Sé: ‘No terreno que lhe é próprio, a comunidade política e a Igreja, afirma Gaudium et Spes, n. 76, são independentes e autônomas. Mas ambas, embora a títulos diferentes, estão ao serviço da vocação pessoal e social dos mesmos homens. Exercerão tanto mais eficazmente este serviço para bem de todos, quanto mais cultivarem entre si uma sã cooperação, tendo em conta as circunstâncias de lugar e de tempo. Com efeito, o homem não está confinado somente à ordem temporal, mas, vivendo na história humana, guarda integralmente a sua vocação eterna”.***

Dominique Mamberti (1952), Secretário da Cúria Romana para Relações com Estados durante assinatura de Acordo entre Santa Sé e Brasil.

## Acordo de Relações de Estado entre Brasil e Santa Sé – Ano de 2008

Discurso de Dom Dominique Mamberti, Secretário da Cúria Romana para Relações com os Estados por ocasião do Acordo entre a Santa Sé e a República Federativa do Brasil. Quinta-feira, 13 de Novembro de 2008.

Senhor Presidente da República Federativa do Brasil; Eminentíssimo Cardeal Secretário de Estado; Senhor Ministro dos Negócios Estrangeiros; Senhora Embaixadora junto da Santa Sé; Ilustres membros da Delegação brasileira; Excelências Reverendíssimas; Reverendíssimos Monsenhores; Senhoras e Senhores; Queridos amigos.

Estou feliz por lhe transmitir a mais cordial saudação, Senhor Presidente da República Federativa do Brasil, por ocasião da sua visita ao Vaticano que, depois da audiência com o Santo Padre Bento XVI e do encontro com o Eminentíssimo Cardeal Secretário de Estado, termina com esta cerimónia, solene e ao mesmo tempo familiar, da assinatura do Acordo entre a Santa Sé e a República Federativa do Brasil. Saúdo também o Senhor Ministro dos Negócios Estrangeiros, Embaixador Celso Amorim, os demais ilustres Representantes do Governo brasileiro, o Embaixador do Brasil junto da Santa Sé, Senhora Vera Barrouin Machado, o Nuncio Apostólica no Brasil, Sua Excelência D. Lorenzo Baldisseri, e todos os presentes.

Dois acontecimentos de particularíssima relevância assinalam, nos últimos dois anos, a vida do Brasil e da Igreja católica que ali vive e trabalha. Refiro-me, antes de tudo, à visita apostólica de Sua Santidade Bento XVI, por ocasião da V Conferência Geral do Celam, em Aparecida. Precisamente à sua chegada, ele dizia: "O Brasil ocupa um lugar especial no coração do Papa, não só porque nasceu cristão e porque possui o maior número de católicos do mundo, mas porque é uma nação rica de potencialidades, com uma presença eclesial que é motivo de alegria e de esperança para toda a Igreja". E o olhar do Santo Padre estendia-se, do Brasil, a toda a América Latina, um Continente afirma o documento conclusivo de Aparecida que é ele mesmo um dom concedido com benevolência por Deus, graças à beleza e à fecundidade das suas terras e da riqueza de humanidade que promana da sua população, das famílias, dos povos e das múltiplas culturas (n. 6).

A segunda circunstância é aquela que hoje nos vê protagonistas: a assinatura do Acordo entre a Santa Sé e a República Federativa do Brasil. O importante acto insere-se no sulco daqueles vínculos de amizade e de colaboração que subsistem há quase dois séculos entre as Partes e que hoje são ulteriormente consolidados e revigorados. Por isso, exprimo a mais viva satisfação.

Se a Constituição de 1824 imprimia ao Império brasileiro um carácter claramente confessional, as sucessivas Cartas fundamentais, a partir da republicana de 1891, modificaram progressivamente tal delineamento, até à vigente constituição de 1988. Assim assegura-se, por um lado, a sadia laicidade do Estado e, por outra, garante-se o livre exercício das actividades da Igreja em todos os âmbitos da sua missão. Vale a pena recordar aqui o ensinamento do Concílio Ecuménico Vaticano II, em que se inspira constantemente a acção da Santa Sé: "No terreno que lhe é próprio, a comunidade política e a Igreja, afirma *Gaudium et Spes*, n. 76, são independentes e autónomas. Mas ambas, embora a títulos diferentes, estão ao serviço da vocação pessoal e social dos mesmos homens. Exercerão tanto mais eficazmente este serviço para bem de todos, quanto mais cultivarem entre si uma sã cooperação, tendo em conta as circunstâncias de lugar e de tempo.

Com efeito, o homem não está confinado somente à ordem temporal mas, vivendo na história humana, guarda integralmente a sua vocação eterna".

Hoje este quadro recebe uma confirmação ulterior, de índole jurídica e internacional, através da assinatura do Acordo, cujos elementos principais são, para citar alguns deles, o reconhecimento da personalidade jurídica das instituições previstas pelo ordenamento canônico, o ensino da religião católica nas escolas, contextualmente ao de outras confissões religiosas, a deliberação das sentenças eclesiais em matéria matrimonial, a inserção de espaços para as construções religiosas nos planos reguladores e o reconhecimento dos títulos académicos eclesiais.

A este propósito, faço questão de ressaltar que seria inoportuno falar de "privilegio", porque não é privilégio o reconhecimento de uma realidade social de tão grande relevo histórico e actual, como é a Igreja católica no Brasil, sem que isto nada tire a quanto, numa sociedade pluralista, é devido aos cidadãos de outros credos religiosos e de diferentes convicções ideológicas (cf. Alocução do Card. Casaroli, por ocasião da assinatura do Acordo que inclui modificações à Concordata Lateranense, 18 de Fevereiro de 1984).

Além disso gostaria de sublinhar, com sentido de gratidão, o papel desempenhado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil na génese do Acordo. Com efeito, foi precisamente o Episcopado brasileiro que sugeriu, em 1991, a oportunidade de estipular um Acordo internacional entre Igreja e Estado. Tal impulso inicial conduziu, em 2006, a dar o início oficial às negociações, que levaram até ao feliz epílogo hodierno.

Não me resta que formular os bons votos de que o Acordo hoje assinado possa quanto antes entrar em vigor e contribuir, como parte das suas finalidades, não somente para consolidar os vínculos entre a Santa Sé e o Brasil e favorecer cada vez mais o metódico desenvolvimento da missão da Igreja católica, mas também para promover o progresso espiritual e material de todos os habitantes do País e concorrer, na medida do possível, para a solução dos grandes problemas que hoje angustiam a humanidade.

Obrigado!

***“A satisfação está no esforço, e não apenas na realização final”.*** Mohandas Gandhi (1869-1948), advogado e líder da independência da Índia

## BIBLIOGRAFIA

- 📖 ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A Liberdade Religiosa e o Estado*. Coimbra: Livraria Almedina, 2002;
- 📖 ALBARRAN, Aniceto de Castro. *El Derecho a La Rebeldia*. Madrid: Gráfica Universal – Evaristo San Miguel, 1934;
- 📖 ALMEIDA, Isacerda. *A Igreja e o Estado – Suas Relações no Direito Brasileiro*. TPV. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunaes, 1924;
- 📖 ALTAVILA, Jayme de. *Origem dos Direitos dos Povos*. São Paulo: Ícone Editora, 1995;
- 📖 ALVES, Rubem. *Dogmatismo & Tolerância*. São Paulo: Edições Loyola, 2004;
- 📖 \_\_\_\_\_, Rubem. *O Que é Religião?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1991;
- 📖 ALVES Junior, Thomaz. *Separação da Igreja e do Estado*. Rio de Janeiro: Conferencia Pública, 1873;
- 📖 AMÂNCIO, Moacir. *O Talmud – Tradução, Estudos e Notas*. São Paulo: Editora Iluminuras, 2003;
- 📖 ANTUNES, José. *Acerca da Liberdade de Religião na Idade Média: Mouros e Judeus*. Coimbra: Revista de Historia das Idéias, Volume 11, Editora da Universidade de Coimbra, 1989;
- 📖 AQUINO, Tomás de. *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002;
- 📖 ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Brasília: Editora Universidade de Brasília (UnB), 2001;
- 📖 \_\_\_\_\_. *Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília (UnB), 1997;
- 📖 BAUM, Lawrence. *A Suprema Corte Americana*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1987;
- 📖 BARBAGLIO, Giuseppe. *Dios Violento?* Estella: Editorial Verbo Divino, 1992;
- 📖 BARBOSA, Ruy. *Escritos e Discursos Seletos*. Rio de Janeiro: Edições Casa de Ruy Barbosa, Editora Nova Aguilar, 1995;
- 📖 BASTOS, Celso Ribeiro. *Hermenêutica e Interpretação Constitucional*. São Paulo: Celso Bastos Editor, 2002;
- 📖 BASTOS, Celso Ribeiro e MARTINS, Ives Gandra da Silva. *Comentários à Constituição do Brasil*. São Paulo: Saraiva, 1988;
- 📖 BEACH, Bert. *La Llama Brillante del Valor*. Caracas: Asociación Venezolana de Libertad Religiosa, 2004;
- 📖 BEJA, Fino. *A Igreja e o Estado*. Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco, 1941;
- 📖 BERGIER, N. S. *A Certeza das Provas do Christianismo*. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1788;

- 📖 BERLIN, Isaiah. *Limites da Utopia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991;
- 📖 BETTENSON, Henry (Editor). *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: Aste Simpósio, 1998;
- 📖 BÍBLIA, A. Tradução Ecumênica. São Paulo: Edições Loyola e Paulinas, 1995;
- 📖 BÍBLIA DE ESTUDO. Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;
- 📖 BÍBLIA SAGRADA. Revista e Atualizada no Brasil. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002;
- 📖 BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (Organizadora). *Violência e Religião. Cristianismo, Islamismo e Judaísmo. Três Religiões em Confronto e Diálogo*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio – Edições Loyola, 2002;
- 📖 BIRMAN, Patrícia (Organizadora). *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar Editorial, 2003;
- 📖 BOBBIO, Norberto. *As Ideologias e o Poder em Crise*. Brasília: Editora UnB, 1999;
- 📖 \_\_\_\_\_. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992;
- 📖 \_\_\_\_\_. *Igualdade e Liberdade*. Rio de Janeiro: Editora Ediouro, 2002;
- 📖 \_\_\_\_\_. *Teoria do Ordenamento Jurídico*. Brasília: Editora Universidade de Brasília (UnB), 1997;
- 📖 BOGNETTI, Giovanni. *Introduzione al Diritto Costituzionale Comparato*. Turim: G. Giappichelli, 1994;
- 📖 BOUZON, Emanuel. *O Código de Hammurabi*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001;
- 📖 BRAGA, Joaquim. *Teoria da Crença – Crença Pura e Crença Prática*. Lisboa: Publicação Lisboa, 1959;
- 📖 BRITTO, Carlos Ayres. In: jornal *O Estado de S. Paulo*, São Paulo: 2 de março de 2009;
- 📖 BRODBEK, Rafael Vitola Brodbeck. *Apreciação da Constitucionalidade dos Feriados Religiosos Católicos – Princípio do Estado Laico na Carta Política do Brasil*. Acessado no Sítio <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=5551>, em 25 de março de 2009;
- 📖 BUBER, Martin. *Eclipse de Deus – Considerações sobre a Relação entre Religião e Filosofia*. Campinas, SP: 2003;
- 📖 BUENO, José Antonio Pimenta. *Direito Público Brasileiro e Análise da Constituição do Império*. Rio de Janeiro, 1857;
- 📖 BURKHARD, Scherer. *As Grandes Religiões – Temas Centrais Comparados*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005;
- 📖 CALVINO, João. *Sobre o Governo Civil*. São Paulo: Martins Fontes, 2005;
- 📖 CAMPANHOLE, Hilton Lobo & CAMPANHOLE, Adriano. *Constituições do Brasil*. São Paulo: Atlas, 1999;

- 📖 CAMPOS, Joaquim Pinto de. *A Igreja e o Estado, o Católico e o Cidadão*. Rio de Janeiro: Typographia do Globo, 1875;
- 📖 CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005;
- 📖 CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. Coimbra: Almedina, 2008;
- 📖 CAPELLO, Irene Martins. *O Desafio do Diálogo Inter-Religioso*. Bauru: EDUSC, 2005;
- 📖 CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. *Tolerância e Seus Limites – Um Olhar Latino-Americano Sobre Diversidade e Desigualdade*. São Paulo: Editora UNESP, 2003;
- 📖 CASTIÑEIRA, Àngel. *Experiência de Deus na Pós-Modernidade, A*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997;
- 📖 CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares – Secularização, Laicidade e Religião Civil*. Coimbra: Edições Almedina, 2006;
- 📖 CENEVIVA, Walter. *Crença Ofendida*. In: jornal *Folha de S. Paulo*, São Paulo: 17 de outubro de 1998;
- 📖 \_\_\_\_\_, Walter. *Laico, Mas Nem Tanto*. In: jornal *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 24 de outubro de 2006;
- 📖 CHÂTELET, François, DUHAMEL, Olivier e PISIER-KOUCHNER Evelyne. *História das Idéias Políticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000;
- 📖 CHAUI, Marilena. *O Que é Ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 1984;
- 📖 CÓDIGO SOCIAL, O. *Esbôço da Doutrina Social Católica*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Limitada, 1959;
- 📖 COLEMAN, William. *Manual dos Tempos e Costumes Bíblicos*. Belo Horizonte: Editora Betânia, 1991;
- 📖 COLLECÇÃO DAS LEIS DO BRAZIL (1808–1891). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891;
- 📖 COMPANJEN, Johan. *Cristianismo de Alto Risco*. São Paulo: Carrenho Editorial, 2002;
- 📖 COMPARATO, Fábio Konder. *Ética – Direito, Moral e Religião no Mundo Moderno*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2006;
- 📖 CONSTANTINO, Carlos Ernani. *Transfusão de Sangue e Omissão de Socorro*. In: Revista Jurídica, nº 246, Porto Alegre: abril de 1998;
- 📖 CORNWELL, John. *O Papa de Hitler*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2000;
- 📖 COSTA, Jaime Raposo. *A Teoria da Liberdade no Período de 1820 a 1823*. Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 1976;
- 📖 COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Editora EdiPro, 2001;
- 📖 CRETILLA Júnior, José. *Comentários à Constituição Brasileira de 1988*. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988;
- 📖 \_\_\_\_\_, José. *Curso de Liberdades Públicas*. Rio de Janeiro: Forense, 1986;

- 📖 CREVELD, Martin van. Ascensão e Declínio do Estado. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2004;
- 📖 CRÜSEMANN, Frank. A Torá – Teologia e História Social da Lei do Antigo Testamento. Petrópolis: Editora Vozes, 2002;
- 📖 CRUZ, Eduardo Rodrigues da. A Persistência dos Deuses – Religião, Cultura e Natureza. São Paulo: Editora UNESP, 2004;
- 📖 CUNHA, Alexandre Sanches da. Todas as Constituições Brasileiras – Edição Comentada. Campinas, SP: Editora Bookseller, 2001;
- 📖 D'ALMEIDA, Tito Franco. A Igreja no Estado – Estudo Político-Religioso. Rio de Janeiro: Typographia – Perseverança, 1874;
- 📖 DAWSON, Christopher. Historia de La Cultura Cristiana. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 2001;
- 📖 DIREITOS HUMANOS. Instrumentos Internacionais – Documentos Diversos. Brasília: Senado Federal. Secretaria de Documentação e Informação, 1996;
- 📖 DIREITOS HUMANOS. Declarações de Direitos e Garantias. Constituições do Brasil. Constituições Estrangeiras. Brasília: Senado Federal. Secretaria de Documentação e Informação, 1996;
- 📖 DÖLLINGER, Johann Joseph Ignaz von. O Papa e o Concílio. (Introdução de BARBOSA, Ruy). Vol. I e II. Londrina: Editora Leopoldo Machado, 2002;
- 📖 DONINI, Ambrogio. Breve Historia das Religiões. Rio de Janeiro: Editôra Civilização Brasileira, 1965;
- 📖 DRUMMOND, Henry. The Greatest Thing in the World. Grand Rapids, MI: Spire Books, Fleming H. Revell, Division of Baker Book House Company, 2000;
- 📖 DUARTE, José. A Constituição Brasileira de 1946. Vol. I. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949;
- 📖 DURANT, Will. História da Civilização – A Reforma. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959;
- 📖 ECO, Humberto, MARTINI, Carlo Maria e outros. Em Que Crêem os Que Não Crêem? Rio de Janeiro: Editora Record, 2002;
- 📖 ELIADE, Mircea & COULIANO, Ioan. Dicionário das Religiões. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003;
- 📖 ESCOREL, Lauro. Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel. Brasília: Editora Universidade de Brasília (UnB), 1979;
- 📖 FALK, Ze'ev. O Direito Talmúdico. São Paulo: Editora Perspectiva, 1988;
- 📖 FACCIOLLA, Branca Lescher. A Lei de Moisés (Torá) como Fonte de Direito. São Paulo: Editora RCS, 2005;
- 📖 FAUSTO, Boris. História do Brasil. São Paulo: Edusp, 1995;

- 📖 FAVOREAU, Louis. As Cortes Constitucionais. São Paulo: Lady Editora, 2004;
- 📖 FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. Estudos de Filosofia do Direito. Reflexões sobre o Poder, a Liberdade, a Justiça e o Direito. São Paulo: Editora Atlas, 2003;
- 📖 \_\_\_\_\_, Tercio Sampaio. Introdução ao Estudo do Direito. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003;
- 📖 FERREIRA, Miguel Vieira. Liberdade de Consciência – O Cristo no Jury. Rio de Janeiro: Editora Imprensa Montenegro, 1891;
- 📖 FERREIRA, Luiz Pinto. Comentários à Constituição Brasileira. Vol. I. São Paulo: Saraiva, 1989.
- 📖 FIORILLO, Celso Antônio Pacheco. Curso de Direito Ambiental Brasileiro. São Paulo: Saraiva, 2000;
- 📖 FLOWER, Derek Adie. Biblioteca de Alexandria. São Paulo: Nova Alexandria, 2002;
- 📖 FLUSSER, David. Jesus. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002;
- 📖 FO, Jacopo, TOMAT, Sergio e MALUCELLI, Laura. O Livro Negro do Cristianismo – Dois Mil Anos de Crimes em Nome de Deus. Rio de Janeiro, 2007;
- 📖 FONSECA, Manuel Baptista Dias da. A Igreja e o Estado. Lisboa: 1959;
- 📖 FOUCAULT, Michel. Religion and Culture. Routledge, USA: Routledge, 1999;
- 📖 FRANCO, Alberto & VALENTE, David. Liberdade Religiosa. Lisboa: Dislivro, 2002;
- 📖 FREYRE, Gilberto. Casa-Grande & Senzala. São Paulo: Global Editora, 2004;
- 📖 FÜLÖP-MILLER, René. Os Santos que Abalaram o Mundo. São Paulo: Editora José Olympio, 2001;
- 📖 GALVÃO, Flávio. In: jornal O Estado de S. Paulo, Suplemento Cultural, nº 43, São Paulo: 7 de agosto de 1977;
- 📖 GALVÃO, Walnice Nogueira. O Império do Belo Monte – Vida e Morte de Canudos. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2001;
- 📖 GANGANELLI (MARINHO, Joaquim Saldanha). A Igreja e o Estado. Rio de Janeiro: Typ. Imp. et Const. de J. C. de Villeneuve & C, 1873;
- 📖 GARCIA, Maria. Desobediência Civil. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1994;
- 📖 \_\_\_\_\_, Maria. Limites da Ciência. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004;
- 📖 GARCIA, Manuel Gordillo. Los Conflictos de Poder Judicial entre la Iglesia y el Estado. Salamanca: Editorial Universidad de Salamanca, 1961;
- 📖 GARDNER, Paul. Quem é Quem na Bíblia Sagrada. São Paulo: Editora Vida, 2005;
- 📖 GEISLER, Norman & TUREK, Frank. Não Tenho Fé Suficiente Para ser Ateu. São Paulo: Editora Vida, 2006;
- 📖 GIANNELLA, Donald. Religious Liberty, Nonestablishment, and Doctrinal Development – Part II. The Nonestablishment Principle. Cambridge: Harvard Law Review, Vol. 81, 1968;

- 📖 GILISSEN, John. Introdução Histórica ao Direito. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001;
- 📖 GIUMBELLI, Emerson. O Fim da Religião – Dilemas da Liberdade Religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002;
- 📖 GNILKA, Joachim. Bíblia e Alcorão – O Que os Une; o Que os Separa. Edições Loyola: São Paulo, 2006;
- 📖 GOLDWIN, Robert & SCHAMBRA, William (Organizadores). A Constituição Norte-Americana. Prefácio de BONAVIDES, Paulo. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1986;
- 📖 GONÇALVES, Mário Luiz Menezes. Introdução ao Direito Canônico. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2004;
- 📖 GONZALEZ, Everaldo Tadeu Quilici. A Filosofia do Direito na Idade Antiga. Rio Claro, SP: Obra Prima, 2005;
- 📖 GRAY, John. Missa Negra – Religião Apocalíptica e o Fim das Utopias. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008;
- 📖 GREGOIRE, M. Libertades de La Iglesia Galicana ó La Francia Ortodoxa. Paris: La Librería de Rosa, 1827;
- 📖 \_\_\_\_\_, M. Ensayo Historico Sobre Las Libertades de La Iglesia Galicana. (Volumen I e II). Paris: La Librería de Rosa, 1827;
- 📖 HEBERMAS, Jürgen. O Cisma no Século 21. Caderno Mais! In: jornal *Folha de S. Paulo*, São Paulo: 24 de abril de 2005;
- 📖 HABERMAS, Jürgen. Intolerance and Discrimination. In: New York University Scholl of Law and Oxford University Press – International Journal of Constitutional Law, Vol. 1, nº 1, New York: january de 2003;
- 📖 HAUGHT, James. Perseguições Religiosas – Uma História do Fanatismo e dos Crimes Religiosos. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003;
- 📖 HELLERN, Victor, NOTAKER, Henry & GAARDER, Jostein. O Livro das Religiões. São Paulo: Companhia das Letras, 2004;
- 📖 HERA, A. De La e SOLER, C. Tratado de Derecho Eclesiástico – Historia de las Doctrinas sobre las Relaciones entre la Iglesia e el Estado. Navarra, Pamplona: Ediciones Intrnacionales Universitarias (EUNSA), 1994;
- 📖 HESCHEL, Abraham Joshua. O Schabat – Seu Significado para o Homem Moderno. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004;
- 📖 HIRSCH, H. N. A Theory of Liberty – The Constitution and Minorities. New York: Routledge, 1992;
- 📖 HOBBS, Thomas. Leviatã – Matéria, Forma e Poder de Um Estado Eclesiástico e Civil. São Paulo: Ícone Editora, 2003;

- 📖 HUMMES, Cláudio Dom. In: jornal O Estado de São Paulo, São Paulo: 17 de setembro de 2003;
- 📖 INGENIEROS, José. O Homem Mediocre. Curitiba: Livraria do Chain Editora, 1998;
- 📖 ISBELLE, Sami Armed. O Estado Islâmico e sua Organização. Azaan: Rio de Janeiro, 2008;
- 📖 JAEGER, Werner. La Teología de Los Primeros Filósofos Griegos. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 2003;
- 📖 JOSEFO, Flavio (MAIER, Paul – Organizador). Los Escritos Esenciales. Michigan: Editorial Portavoz, Grand Rapids, 2001;
- 📖 KELSEN, Hans. O Problema da Justiça. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003;
- 📖 KRASSUSKI, Jair Antônio. Crítica da Religião e Sistema em Kant – Um Modelo de Reconstrução Racional do Cristianismo. Porto Alegre: EdIPUC-RS, 2005;
- 📖 LACERDA Neto, Arthur Virgimond. A República Positivista. Teoria e Ação no Pensamento Político de Augusto Comte. Curitiba: Editora Juruá, 2003;
- 📖 LAFER, Celso. Ensaio Sobre a Liberdade. São Paulo: Editora Perspectiva, 1980;
- 📖 LAFER, Celso e FERRAZ Júnior, Tercio Sampaio. Estudos em Homenagem ao Prof. Miguel Reale. São Paulo: Saraiva, 1992, p. 47;
- 📖 LAYCOCK, Douglas. Theology Scholarships, the Pledge of Allegiance, and Religious Liberty: Avoiding the Extremes but Missing the Liberty. Vol. 118. Cambridge: Harvard Law Review, 2004;
- 📖 LEITE, António. A Igreja e o Estado: A Propósito da Próxima Revisão Constitucional. Lisboa: 1950;
- 📖 \_\_\_\_\_, António. Estudos Sobre a Constituição. A Religião no Direito Constitucional Português. Lisboa: Livraria Petrony, 1978,
- 📖 LERCARO, Cardeal. Tolerância e Intolerância Religiosa. Lisboa: Publicação Lisboa, Livraria Morais Editora, 1960;
- 📖 LIMA Filho, Acácio Vaz de. O Poder na Antiguidade – Aspectos Históricos e Jurídicos. São Paulo: Ícone Editora, 1999;
- 📖 LOCKE, John. Cartas Sobre Tolerância. Coleção Fundamentos de Direito. São Paulo: Ícone Editora, 2004;
- 📖 LLOSA, Mario Vargas. Equivocamo-nos. Os Homens Necessitam da Religião. In: Entrevista ao jornal alemão *Die Welt*. Berlim: 31 de agosto de 2005;
- 📖 LOMÉNIE, E. Beau de. A Igreja e o Estado. São Paulo: Livraria Editôra Flamboyant, 1958;
- 📖 LOREA, Roberto Arriada. O Poder Judiciário é Laico. Caderno Tendências e Debates. In: jornal *Folha de São Paulo*, São Paulo: 24 de setembro de 2005;

- 📖 LOSSKY, Nicholas, BONINO, José Míguez, POBEE, John, STRANSKY, Tom, WAINWRIGHT, Geoffrey & WEBB, Pauline (Editores). Dicionário do Movimento Ecumênico. Petrópolis: Editora Vozes, 2005;
- 📖 LOPES, Ana Maria D'Avila. A Carta Canadense de Direitos e Liberdades. In: Revista de Direito Constitucional e Internacional (IBDC), nº 58, São Paulo: janeiro-março de 2007;
- 📖 LUTERO, Martinho. Sobre a Autoridade Secular. São Paulo: Martins Fontes, 2005;
- 📖 MACEDO, José Agostinho de. A Verdade ou Pensamentos Filosóficos sobre os Objectos mais Importantes à Religião e ao Estado. Lisboa: Imprensa Regia, 1814;
- 📖 MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. A Constituição e os Movimentos Religiosos Minoritários. Coimbra: Coimbra Editora – Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, 1996;
- 📖 \_\_\_\_\_, Jónatas Eduardo Mendes. Liberdade Religiosa numa Comunidade Constitucional Inclusiva. Coimbra: Coimbra Editora – Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, 1996;
- 📖 MANNHEIM, Karl. Ideologia e Utopia. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976;
- 📖 MARÍAS, Julián. Tratado Sobre a Convivência. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003;
- 📖 MARINHO, Joaquim Saldanha. A Igreja e o Estado (Volumes 1, 2, 3 e 4). Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de J. C. de Villeneuve & C., 1874;
- 📖 MARINO Júnior, Raul. A Religião do Cérebro. São Paulo: Editora Gente, 2005;
- 📖 MARITAIN, Jacques. Cristianismo e Democracia. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1945;
- 📖 MASCARO, Alysson Leandro. Utopia e Direito. São Paulo: Quartier Latin, 2008;
- 📖 MARCUSE, Herbert. Cultura e Sociedade. Vol. I. São Paulo: Paz e Terra, 1997;
- 📖 MARTEL, Leticia de Campos Velho. Laico, mas nem tanto: Cinco Tópicos sobre Liberdade Religiosa e Laicidade Estatal na Jurisdição Constitucional Brasileira. In: Revista Jurídica, Vol. 9, nº 86, Brasília: agosto-setembro de 2007;
- 📖 MEIRA, Silvio. A Lei das XII Tábuas. Belém: Edições CEJUP, 1989;
- 📖 MELLO, Celso Antônio Bandeira de. Conteúdo Jurídico do Princípio da Igualdade. São Paulo: Malheiros Editores, 2003;
- 📖 MIAILLE, Michel. Introdução Crítica ao Direito. Lisboa: Editorial Estampa, 1994;
- 📖 MIRANDA, Jorge. Teoria do Estado e da Constituição. Coimbra: Coimbra Editora, 2002;
- 📖 MIRANDA, Francisco Cavalcante Pontes de. Comentários à Constituição de 1967. Vol. II. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1970;
- 📖 MORE, Thomas. Utopia. São Paulo: Martins Fontes, 1999;
- 📖 NÓBREGA, Francisco Adalberto. Deus e Constituição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998;
- 📖 NOVINSKY, Anita. A Inquisição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982;

- 📖 NUNES, Luiz Antonio. Liberdade – Norma, Consciência, Existência. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1995;
- 📖 NUNES Júnior, Vidal Serrano e ARAÚJO, Luiz Alberto David. Curso de Direito Constitucional. São Paulo: Editora Saraiva, 2008;
- 📖 OTTONI, C. B. A Liberdade dos Cultos no Brasil – Cartas Escritas do Rio de Janeiro para um Jornal de Província em 1877. Rio de Janeiro: Brown & Evaristo Editores, 1877;
- 📖 PAGE, Henry de. Traité de Droit Civil Belge. Tomo VI. Bruxelles: 1942;
- 📖 PAVANETTI, Eduardo. El Laicismo Superado en su Historia y en sus Dogmas. Montevideo: Editorial Don Bosco, 1952;
- 📖 PEREIRA, Mabel Salgado & SANTOS, Lyndon. Religião e Violência em Tempos de Globalização. São Paulo: Edições Paulinas, 2004;
- 📖 PETERS, F. E. Os Monoteístas – Judeus, Cristãos e Muçulmanos em Conflito e Competição. Vol. I e II. São Paulo: Editora Contexto, 2007;
- 📖 PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional. São Paulo: Editora Max Limonad, 2004;
- 📖 PIMENTA, Joaquim. A Questão Social e o Catholicismo. Rio de Janeiro, 1921;
- 📖 PINHEIRO, Maria Cláudia Bucchianeri. O Conselho Nacional de Justiça e a Permissibilidade da Aposição de Símbolos Religiosos em Fóruns e Tribunais. Acessado nos Sítios <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=10039&p=1> e [http://www.conjur.com.br/2007-jun-01/cnj\\_ofendeu\\_separacao\\_estado-igreja\\_julgar\\_simbolos\\_religiosos](http://www.conjur.com.br/2007-jun-01/cnj_ofendeu_separacao_estado-igreja_julgar_simbolos_religiosos), em 15 de março de 2009;
- 📖 PINZANI, Alessandro. Maquiavel & o Príncipe. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004;
- 📖 PFEFFER, Leo. Creeeds in Competition. Westport, Cnn: Greenwood Press, 1978;
- 📖 RAMOS, Luiz Maria da Silva. A Liberdade de Consciência. Porto: Livraria Internacional, 1878;
- 📖 RATZINGER, Joseph. O Cisma no Século 21. Caderno Mais! In: jornal *Folha de S. Paulo*, São Paulo: 24 de abril de 2005;
- 📖 REGO, Lobiano do. Declaração Sobre Liberdade Religiosa no Tempo e Espaço da Nação Portuguesa. Braga: 1966;
- 📖 RIBEIRO, Daniel Valle. Igreja e Estado na Idade Média – Relações de Poder. Belo Horizonte: Editora Lê, 1995;
- 📖 ROLLET, Jacques. Religião e Política – O Cristianismo, O Islão, A Democracia. Lisboa: Instituto Piaget, 2002;
- 📖 RULLI Neto, Antonio. Leis de Manu. São Paulo: Editora Fiúza Editores, 2002;
- 📖 SÁ, Eduardo Dally Alves de. Dos Direitos da Igreja e do Estado. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1872;
- 📖 SALDANHA, Marechal Duque de. A Verdade. Lisboa: Imprensa Nacional, 1868;

- 📖 SANTOS, Ricardo José Marques. O Editó de Milão: Contexto, Texto e Pós-Texto. Maceió: Editora da Universidade Federal de Alagoas (EDUFAL), 2006;
- 📖 SECONDAT, Charles Louis de (Barão de MONTESQUIEU). O Espírito das Leis. São Paulo: Saraiva, 2004;
- 📖 SCAMPINI, José. A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1978;
- 📖 SCHERER, Burkhard (Organizador). As Grandes Religiões. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005;
- 📖 SCOTT, Alan e CAYGILL, Howard. Basic Law v's Basic Norm? The Case of the Bavarian Crucifix Order. In: Political Studies, XLIV, p. 508-519 and Constitutionalism in Transformation: European and Theoretical Perspectives. In: Blackwell, Oxford, 1996;
- 📖 SILVA, De Plácido e. Vocabulário Jurídico. Vol. I a V. Rio de Janeiro: Forense, 1997;
- 📖 SILVA, José Afonso da. Comentário Contextual à Constituição. São Paulo: Malheiros Editores, 2005;
- 📖 \_\_\_\_\_, José Afonso da. Curso de Direito Constitucional Positivo. São Paulo: Malheiros Editores, 1998;
- 📖 SILVA, Luiz Augusto Bebello da. Cartas ao Ministro da Justiça Sobre o Uso Que se Faz do Púlpito e da Imprensa. Lisboa: Typographia de Manuel José Mendes Leite, 1850;
- 📖 SMITH, Barbara Herrnstein. Crença e Resistência. São Paulo: Editora UNESP, 2002;
- 📖 SORLIN, Pierre. O Anti-Semitismo Alemão. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974;
- 📖 SORIANO, Aldir Guedes. Liberdade Religiosa no Direito Constitucional e Internacional. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2002;
- 📖 STRAYER, Joseph R. As Origens Medievais do Estado Moderno (Construir o Passado). Lisboa: Gradiva, s/d;
- 📖 STRECK, Lenio Luiz. Hermenêutica Jurídica e(m) Crise. Porto Alegre: Editora Livraria do Advogado, 2004;
- 📖 SUFFERT, Georges. Tu És Pedro. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001;
- 📖 SZACHI, Jerzy. As Utopias. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1972;
- 📖 TISKI, Sérgio. A Questão da Religião em Auguste Comte. Londrina, PR: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2006;
- 📖 TOLEDO, Roberto Pompeu de. Crer em Deus Hoje. In: revista *Veja*, São Paulo: abril, nº 13, 1997;
- 📖 VALLET, Odon. As Religiões no Mundo. Lisboa: Instituto Piaget, 1996;
- 📖 VIGO, Rodolfo Luís. Interpretación Constitucional. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1993;
- 📖 WALZER, Michael. Da Tolerância. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999;
- 📖 WEBER, Max. Economia e Sociedade (volume 1). São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 2004;

📖 WERNER, Jaeger. La Teologia de Los Primeros Filósofos Griegos. Ciudad del México: Fondo de Cultura Econômica, 2003;

📖 WEIL, Prosper. O Direito Internacional no Pensamento Judaico. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985;

*“Quando, na Segunda Epístola de Pedro, anuncia o apóstolo “Mas há uma coisa, caríssimos, de que não vos deveis esquecer: um dia diante do Senhor é como mil anos, e mil anos como um dia”, já tinha curso um trajeto de luta com o tempo e a história que seria causa dos mais candentes desesperos e de grandes, ilusórios e concretos sonhos e utopias. A luta pelo tempo entrava em causa para a humanidade. Que um dia possa concretizar o que demoraria mil anos, ou que haja um milênio de novos dias”.*

Alysson Mascaro *in* Utopia e Direito

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)