Centro Universitário de Brasília – UniCEUB

Instituto CEUB de Pesquisa e Desenvolvimento – ICPD

Programa de Mestrado e Doutorado

JOÃO PAULO DE CAMPOS ECHEVERRIA

A RELIGIOSIDADE DO ESTADO LAICO E A SECULARIZAÇÃO DO SAGRADO NORMATIVO:
um estudo sobre as interdependências entre o direito e a religião na experiência político-constitucional brasileira

BRASÍLIA - DF

2021

JOÃO PAULO DE CAMPOS ECHEVERRIA

A RELIGIOSIDADE DO ESTADO LAICO E A SECULARIZAÇÃO DO SAGRADO NORMATIVO:
um estudo sobre as interdependências entre o direito e a religião na experiência político-constitucional brasileira

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Direito, no Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* (Doutorado) em Direito no Centro Universitário de Brasília.

Orientador: Prof. Dr. Luís Carlos Martins Alves Júnior (UniCEUB).

BRASÍLIA - DF

2021

A RELIGIOSIDADE DO ESTADO LAICO E A SECULARIZAÇÃO DO SAGRADO NORMATIVO: um estudo sobre as interdependências entre o direito e a religião na experiência político-constitucional brasileira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

____.

ECHEVERRIA, João Paulo de Campos.

A RELIGIOSIDADE DO ESTADO LAICO E A SECULARIZAÇÃO DO SAGRADO NORMATIVO: um estudo sobre as interdependências entre o direito e a religião na experiência político-constitucional brasileira. – Brasília, DF, 2021.

____.

Tese (Doutorado em Direito) – ICPD, UniCEUB.

Orientação: Prof. Dr. Luís Carlos Martins Alves Júnior (UniCEUB).

1. Direito Constitucional. 2. História do Direito. 3. Religião. 4. Política. 5. Estado laico.

I. Título.

CDD

JOÃO PAULO DE CAMPOS ECHEVERRIA

http://lattes.cnpq.br/3610907512549329

A RELIGIOSIDADE DO ESTADO LAICO E A SECULARIZAÇÃO DO SAGRADO NORMATIVO:

um estudo sobre as interdependências entre o direito e a religião na experiência político-constitucional brasileira

Banca Examinadora

26 de fevereiro de 2021, Brasília, DF – UniCEUB.

_____

Prof. Dr. Luís Carlos Martins Alves Júnior (UniCEUB)
http://lattes.cnpq.br/1939296543385111
Orientador

_____

Prof. Dr. Inocêncio Mártires Coelho (UniCEUB)
http://lattes.cnpq.br/6231745536760171

_____

Prof. Dr. Jefferson Carlos Carús Guedes (UniCEUB)
http://lattes.cnpq.br/6113644587152735

_____

Prof. Dr. José Levi Mello do Amaral Júnior (UniCEUB)[1]
http://lattes.cnpq.br/5380555198973509

_____

Prof. Dr. Reynaldo Soares da Fonseca (UFMA)
http://lattes.cnpq.br/8704330210273297

_____

Prof. Dr. Carlos Augusto Pires Brandão (UFPI)
http://lattes.cnpq.br/7012387387747600

[1] Membro suplente.

A minha querida Abigail.

AGRADECIMENTOS

Um trabalho acadêmico, um projeto científico de um modo mais geral, ou mesmo um projeto profissional, enfim, tudo aquilo sobre o qual nos debruçamos como escolha em algum momento da vida, exige uma compreensão primeira, das razões pelas quais nos mobilizamos a empreender na direção que a consciência aponta e, é claro, se estamos preparados para trilhar os caminhos que nos levam a esse empreendimento. São escolhas pessoais que, pelos mais diversos motivos, nos levam a esse tipo de desafio.

Em um projeto profissional, é óbvio que é a realização de sonhos de uma carreira que estão sendo trabalhados. É uma jornada dura que, empreendidos os esforços necessários, estou certo de que levará ao resultado pretendido – regra geral, não se iludam, o foco está no dinheiro e no reconhecimento que esse projeto pode oferecer como resultado.

No caso de um projeto científico, esse também pode ser um objeto, especialmente se for considerado que muitos planos de cargos e salários levam a um posto mais qualificado, com melhores salários e reconhecimento profissional. No serviço público, idem, melhores salários e reconhecimento profissional também são comuns de se ver como prêmio pelo desenvolvimento acadêmico do servidor, ou mesmo, o fato de as licenças concedidas já serem o prêmio pretendido pelo desafio enfrentado na Academia.

Há ainda aqueles que entendem o projeto científico como um desafio pessoal, ou ainda como uma forma de desenvolvimento do próprio trabalho profissional, de modo a construir pontes mais seguras para que possa atravessar no dia a dia, ou mesmo aquele que enxerga no projeto científico uma forma de doação de si para o desenvolvimento da ciência – o que, no caso, tradicionalmente vem aliado a alguma vaidade pessoal inegável.

Enfim, tanto quanto é plural a natureza humana, são plurais as razões pelas escolhas tomadas por cada um.

São, portanto, diversos e múltiplos os motivos que levam a esse tipo de desafio. Mas o fato é que, qualquer que seja o objetivo ou a motivação, em todos eles, aquele que se entrega a um projeto e impõe sobre si a responsabilidade de atender as premissas metodológicas da ciência, haverá de contar com solidariedade de quem se dispor a caminhar lado a lado nessa empreitada, e estes serão aqueles que, na memória do pesquisador, tornaram possível a conclusão do trabalho. Por mais complicado que tenha sido o desafio.

Sejam quais forem as razões e os percalços enfrentados, o que se pode dizer é que essa é uma caminhada que não se conclui de maneira solitária. Há quem dê um empurrão para que o pesquisador confie na sua pesquisa, aquele que te leva de braços dados rumo ao desafio, o que te suporta quando tropeça, o que te levanta quando cai, o que te incentiva, o que te corrige quando está na direção errada, o que te sustenta (especialmente no Brasil, onde a pesquisa não apenas é gratuita, mas se paga para realizar), o que te dá carinho quando o desânimo é o maior obstáculo, enfim, é necessário ter quem suporte o pesquisador que, se tiver alguma consciência, sabe que não vai conseguir sozinho terminar a pesquisa.

No meu caso, com a graça de Deus, eu tive tudo isso.

A começar pelo meu orientador e amigo, Prof. Dr. Luís Carlos, que me incentivou, me suportou quanto tropecei, me levantou quando caí, me deu ânimo para seguir, me corrigia sempre que necessário, me defendeu quando precisei, enfim, fez muito mais do que o trabalho que estava designado a cumprir.

Prof. Luís Carlos costuma usar uma frase característica que quero lhe agradecer. Ele diz: "*that's my job*!". E eu aqui gostaria de replicar dizendo que não, esse não é o seu trabalho. Pois, foi muito além do seu trabalho, foi além do que um pesquisador precisa para trabalhar. Não há demagogia se eu disser aqui, como de fato vou dizer, que eu não seria capaz de dar continuidade a esse trabalho se não fosse pela disposição, compreensão e ajuda do meu orientador.

Nesse ponto, que fique o registro de que espero sinceramente não ter decepcionado, pois, sabedouro de que todos os erros aqui cometidos são integralmente meus, não posso afirmar o mesmo pelos acertos, que de meus há apenas a disposição de não causar constrangimento a quem tanto se dedicou a mim. Muito obrigado.

Tive ainda a sorte de contar com algumas preciosas almas, que Deus colocou na minha vida, e cuja presença é o sol que faz brilhar meus dias.

Meu filho Arthur, hoje com 11 anos, acorda todos os dias descabelado, às vezes mal-humorado, outras com sorriso largo, mas sempre com um amor que transborda sua própria imagem, como se me abraçasse no olhar, nas palavras e no sorriso. Quando olho no fundo dos seus olhos, por trás daquele sorriso, eu consigo entender o que é o amor. Eu entendo, ali, naquele sorriso e naquele olhar, a lição de Jesus Cristo. E isso basta para que o sol brilhe, a vida aconteça e eu siga em frente. Sem o sol da minha vida, eu não teria forças.

Agradeço ainda aos meus pais Janira e Júlio Echeverria, figuras incríveis que Deus colocou para cuidar de mim e que, nos tempos mais recentes, tem tido bastante trabalho comigo. E a minha irmã, Juliana, que tem sido minha companheira, amiga e parceira de todas as horas e para todos os assuntos.

A minha mulher, Fabiane, que suportou o dia a dia das angústias, o humor severamente abalado e a palidez do meu cansaço sem, contudo, esmorecer no amor e na dedicação que tem a mim e à família que estamos construindo. E, mais, pela paciência de me ouvir lendo boa parte da tese e oferecer uma melhor leitura, impor algum freio nos meus abusos críticos e na minha animosidade, muitas das vezes incompatíveis com um trabalho científico. Te amo! Espero um dia retribuir com a mesma paciência.

Agradeço a minha amiga Edna, que cuida de mim na minha casa, que me dá o conforto que preciso para trabalhar e estudar. Que está ali, sempre pronta para ser a força do cuidado que muitas das vezes eu não posso dar a quem está comigo e ao que é meu. Ela cuida do Benjamim, da Penélope, da casa, do Arthur, da Fabiane e de mim! Muito obrigado pela parceria e paciência que tem comigo e com minha família.

Quero agradecer ainda, ao Sr. Bispo Dom Marcony Vinícius, que é um pai para mim, que cuida da minha vida como se eu fosse um filho, acolhendo quando preciso de carinho, orientando quando preciso de conselhos, e dando as penitências necessárias quando preciso ser repreendido. Nesse particular, agradeço também ao Pe. Cristiano, que me catequizou como católico e é um amigo que me carrega no coração, e que vive no meu coração.

Ainda tenho que agradecer aqui meus sócios: José Roberto Covac Jr., Kildare Meira, Augusto Paludo, Daniel Cavalcante, José Roberto Covac e Gilberto da Graça Couto, que estiveram ao meu lado e suportaram o trabalho que não pude atender na Covac Sociedade de Advogados. E aos meus colegas de equipe, entre os quais Chris Oliveira, Aline Mattiazzo, Andressa Reais, Marcella Gomes, João Carlos, Letícia, William, Daniel, Felipe, Karina, Matheus, Farle, Rodrigo Amiguinho, Izabella Meirinha, Jo Katayama, Ramiro, Fernanda, Renata, Felipe Lemos, as minhas secretárias Josi e Gislene, enfim, todos os que me suportaram e foram capazes de descobrir que minha presença no escritório é menos importante do que se imaginava.

Agradeço aos meus colegas e professores do doutorado. Primeiro agradeço aos meus quatro amiguinhos (somos três, na verdade), o imortal Thiago Pádua e o esquilo (como eu)

Fábio Bragança. E aos coorientandos do Prof. Luís Carlos, que em nosso grupo de orientação estavam sempre dispostos a ajudar com ideias, revisões e indicações bibliográficas.

Por fim, deixo por último, não por outra razão, mas como destaque de um roteiro cinematográfico em que a cena final é aquela que conta todo o filme, agradeço aos meus professores, que são o farol que ilumina meus caminhos.

Agradeço imensamente ao Prof. Dr. Jefferson Carús Guedes, amigo generoso, sábio que enfrenta os problemas com um sorriso e tem uma metáfora precisa para todo e qualquer dilema do direito, e ao Prof. Dr. Frederico Barbosa, que me apresentou preciosas referências bibliográficas (especialmente da antropologia), e cuja dedicação esteve presente a cada mensagem que encaminhei e colhi de ajuda para pesquisa.

To dear Professor Vicky Fouka, I would like to thank you for taking me into your classes at Stanford University as a student like any other and, with an odd generosity, offered me a bibliography that I would hardly have access to and that marks many passages of this work.

E, com o mesmo carinho, agradeço aos professores Dr. Marcelo Varella, coordenador do curso, e ao Prof. Dr. Inocêncio Mártires Coelho, a quem tenho uma admiração como a de um fã diante do ídolo do *rock*. E a Marley, que é a "entidade" que enxergo ser a responsável por todo profissionalismo exigido pelos rigores da Academia.

Os crentes de todas as religiões, junto com os homens de boa vontade, abandonando qualquer forma de intolerância e discriminação, estão convocados a construir a paz.

São João Paulo II.

La mayor parte de los habitantes del planeta se declaran creyentes. Esto debería provocar un diálogo entre las religiones. No debemos dejar de orar por él y colaborar por quienes piensan distinto [...] Muchos piensan distinto, sienten distinto, buscan a Dios, o encuentran a Dios de diversa manera. En esta multitud, en este abanico de religiones, la única certeza que tenemos para todos es que todos somos hijos de Dios.

Papa Francisco

Acho que não há nessa nação nada de bárbaro e de selvagem, pelo que me contaram. A não ser porque cada qual chama de barbárie aquilo que não é de seu costume.

Montaigne

RESUMO

Há um equívoco quando se considera que um Estado laico não pode ter qualquer relação com a religião. Isto porque o Estado há de espelhar a realidade do seu povo, e a religiosidade é um elemento indissolúvel do indivíduo. A Igreja Católica Apostólica Romana, origem primaz e singular do cristianismo, foi capaz de desenvolver uma estrutura institucional na base das sociedades, e não apensas se expandiu pela formação jurídica dos Estados, como se tornou parte deles. Foi no tempo de Carlos Magno, e depois com Oto I, é que foi formado o Império Sacro-Romano, que tornava Igreja e Estado uma coisa só. Assim como o reino de Portugal descobriu Brasil, transferiu ao "Novo Mundo" a cristandade que vivenciava. No período Colonial brasileiro, a Igreja, que também era Estado, conformou as instituições, assim como o direito, e estabeleceu-se como único caminho de verdade. Com a Independência do Brasil, em 1822 d.C., para além da inauguração do movimento constitucionalista brasileiro, o Império incorporou o mesmo discurso histórico, e o Brasil continuou a servir como mandatário da Santa Sé. Depois de quase 400 anos, não era apenas o Estado brasileiro que era dominado pelas estruturas e hierarquias eclesiásticas, mas o próprio povo já tinha no seu imaginário de fé que o único caminho para eternidade era a partir da doutrina cristã católica, independentemente das reformas promovidas pelos Luteranos ou Calvinistas. O movimento constitucionalista brasileiro, marcado pela Constituição de 1824 e pelos movimentos que deram origem às Constituições de 1891, 1934, 1937, 1946, 1967 e 1988, alternou a posição da Igreja no âmbito da sociedade, mas a Igreja de Roma esteve presente em todos eles, e assim foi capaz de sustentar-se ao longo da história brasileira. Fato que reverbera nos cenários institucionais e jurídicos do Brasil até a contemporaneidade, inclusive porque a relação entre Igreja e Estado compõe a própria vida da democracia, como um pilar fundamental da liberdade. O processo de secularização, com isso, se torna mais delicado para sustentar as garantias individuais, e o Poder Judiciário é cada vez mais acionado para manter a harmonia da sociedade e a plena tolerância entres os indivíduos. Por outro lado, o próprio Poder Judiciário tem promovido uma inversão de perspectiva, pois, o que deveria proteger o exercício livre das religiões, tem-se mostrado o algoz dos indivíduos nesse particular. Enquanto instituição formal no âmbito do processo de secularização, o Poder Judiciário tem estado envolto ao tratamento da questão religiosa, e hoje flerta com um modelo laicista, o que é incompatível com a própria lógica democrática. Apesar de a sociedade brasileira ter sua identidade vinculada à doutrina católica, as instituições formais brasileiras estão agindo como agitadores desinformados da própria realidade cultural, pois, tanto quanto a religião é parte da identidade do indivíduo, a história é também um construto temporal da realidade vivida pela sociedade e pelo Estado. E a história brasileira é a de um Estado formado a partir de um povo cristão. Ao negar o exercício da religião, o Estado nega a si mesmo.

PALAVRAS-CHAVE: 1. Direito Constitucional. 2. História do Direito. 3. Religião. 4. Política. 5. Estado Laico.

.

ABSTRACT

There is a misunderstanding when considering that a secular state cannot have any relation to religion. This is because the State will mirror the reality of its people, and religiosity is an indissoluble element of the individual. The Roman Apostolic Catholic Church, unique and singular origin of Christianity, was able to develop an institutional structure at the base of societies, and not only expanded by the legal formation of States but became part of them. It was in the time of Charlemagne, and then with Oto I, that the Sacro-Roman Empire was formed, which made Church and State one. Just as the kingdom of Portugal discovered Brazil, it transferred the Christianity that it experienced to the "New World". In the Brazilian Colonial period, the Church, which was also a State, conformed the institutions, as well as the law, and established itself as the only path of truth. With the Independence of Brazil, in 1822 AD, in addition to the inauguration of the Brazilian constitutionalist movement, the Empire incorporated the same historical discourse, and Brazil continued to serve as mandate of the Holy See. After almost 400 years, it was not only the State Brazilian who was dominated by ecclesiastical structures and hierarchies, but the people themselves already had in their imagination of faith that the only way to eternity was based on Catholic Christian doctrine, regardless of the reforms promoted by Lutherans or Calvinists. The Brazilian constitutionalist movement, marked by the Constitution of 1824, and by the movements that gave rise to the Constitutions of 1891, 1934, 1937, 1946, 1967 and 1988, alternated the Church's position in society, but the Church of Rome was present in all of them, and thus was able to sustain itself throughout Brazilian history. A fact that reverberates in the institutional and legal scenarios of Brazil until contemporary times, also because the relationship between Church and State makes up the very life of democracy, as a fundamental pillar of freedom. The secularization process, therefore, becomes more delicate to sustain individual guarantees, and the Judiciary is increasingly used to maintain the harmony of society and full tolerance among individuals. On the other hand, the Judiciary itself has promoted an inversion of perspective, as it should protect the free exercise of religions, but it has shown itself to be the executioner of individuals in this regard. As a formal institution in the context of the secularization process, the Judiciary has been involved in dealing with the religious issue, and today it flirts with a secular model, which is incompatible with the democratic logic itself. Although Brazilian society has its identity linked to Catholic doctrine, Brazilian formal institutions are acting as uninformed agitators of the cultural reality itself, since as much as religion is part of the individual's identity, history is also a temporal construct of the lived reality society and the State. And Brazilian history is that of a state formed from a Christian people. In denying the exercise of religion, the State denies itself.

Keywords*: 1. Constitutional law. 2. History of Law. 3. Religion. 4. Policy. 5. Secular state.*

RÉSUMÉ

Il y a un malentendu lorsqu'on considère qu'un État laïc ne peut avoir aucun rapport avec la religion. En effet, l'État reflétera la réalité de son peuple et la religiosité est un élément indissoluble de l'individu. L'Église catholique apostolique romaine, primate et origine singulière du christianisme, a pu développer une structure institutionnelle à la base des sociétés, et pas seulement élargie par la formation juridique des États, au fur et à mesure qu'elle en faisait partie. C'est au temps de Charlemagne, puis avec Oto I^{er}, que se forme le sacro-romain Empire, qui fait un Église et État. Tout comme le royaume du Portugal a découvert le Brésil, il a transféré le christianisme qu'il a vécu dans le «Nouveau Monde». À l'époque coloniale brésilienne, l'Église, qui était aussi un État, conformait les institutions, ainsi que la loi, et s'imposait comme la seule voie de la vérité. Avec l'indépendance du Brésil, en 1822 après JC, en plus de l'inauguration du mouvement constitutionnaliste brésilien, l'Empire a incorporé le même discours historique, et leBrésil a continué à servir de mandat du Saint-Siège. Après presque 400 ans, ce n'était pas seulement l'État brésilien qui était dominé par les structures et las hiérarchies ecclésiastiques, mais le peuple lui-même avait déjà dans son imagination de foi que le seul chemin vers l'éternité était basé sur la doctrine chrétienne catholique, quelles que soient les réformes promues par les luthériens ou les calvinistes. Le mouvement constitutionnaliste brésilien, marqué par la Constitution de 1824, et par les mouvements qui ont donné lieu aux Constitutions de 1891, 1934, 1937, 1946, 1967 et 1988, ont alterné la position de l'Église dans la société, mais l'Église de Rome était présente dans tous, et a ainsi pu se maintenir tout au long de l'histoire brésilienne. Un fait qui se répercute dans les scénarios institutionnels et juridiques du Brésil jusqu'à l'époque contemporaine, aussi parce que la relation entre l'Église et l'État constitue la vie même de la démocratie, entant que pilier fondamental de la liberté. Le processus de sécularisation devient donc plus délicat pour maintenir les garanties individuelles, et le pouvoir judiciaire est de plus en plus utilisé pour maintenir l'harmonie de la société et la pleine tolérance entre les individus. D'autre part, le pouvoir judiciaire lui-même a promu une inversion de perspective, car il devrait protéger le libre exercice des religions, mais il s'est montré, à cet égard, le bourreau des individus. Entant qu'institution formelle dans le contexte du processus de sécularisation, le pouvoir judiciaire a été impliqué dans le traitement de la question religieuse, et aujourd'hui il flirte avec un modèle séculier, incompatible avec la logique démocratique elle-même. Bien que la société brésilienne ait son identité liée à la doctrine catholique, les institutions formelles brésiliennes agissent comme des agitateurs non informés de la réalité culturelle elle-même, car autant que la religion fait partie de l'identité de l'individu, l'histoire est aussi une construction temporelle de la société de réalité vécue par la societé et l'État. Et l'histoire du Brésil est celle d'un État formé d'un peuple chrétien. En refusant l'exercice de la religion, l'État se refuse à lui-même.

***Mots clés**: 1. Droit constitutionnel. 2. Histoire du droit. 3. Religion. 4. Politique. 5. État laïque.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 16

1 A RELIGIÃO, O ESTADO E A IGREJA DE CRISTO 53

1.1 O que é a Religião? 53
1.2 Conceito antropológico de religião 56
1.3 A religião e sua dimensão social 63

2 RELIGIÃO, NORMA E DIREITO 69

2.1 A normatividade da religião 69
2.2 A religião e as instituições 74
2.3 Instituições como fenômeno social 79
2.4 A religião para o indivíduo 84

3 O PODER DA IGREJA DE CRISTO 90

3.1 A força da religião sobre os indivíduos 90
3.2 A história e a Igreja 100
3.3 A história do "Deus homem" 105
3.4 Jesus Cristo na história 109
3.5 A Igreja Católica Apostólica Romana 117
3.6 A expansão do Cristianismo 124

4 A IGREJA E O ESTADO 136

4.1 As dimensões do Estado e sua relação com a Igreja 136
4.2 A origem conceitual do Estado 139
4.3 A separação entre o Estado e a religião 146
4.4 O que é o Estado na realidade contemporânea 150
4.5 Da tribo ao Estado 162

5 A MODERNIDADE, A IGREJA E O ESTADO 168

5.1 O advento da modernidade 168
5.2 Tipologia do Estado (confessional, laico e laicista) 178
5.3 O laicismo e o processo de secularização 184
5.4 A secularização como um instrumento da democracia 189

6 A IGREJA, O ESTADO, A MODERNIDADE E A HISTÓRIA DO BRASIL 200

6.1 As caravelas e as "Cruzes" que aportaram no Brasil 200
6.2 *De orbe novo*: O Brasil e as transformações da Igreja de Roma 205
6.3 A formação do Brasil: o "Padroado", a "Cristandade" e o "Pombalismo" 218
6.4 A Independência do Brasil e a formação institucional brasileira 231
6.5 O Sagrado Império do *Brazil* e o movimento ultramontano 242

7 A REPÚBLICA, A REPRESSÃO E A REDEMOCRATIZAÇÃO 257

7.1 A República, o fim do padroado e os novos rumos da Igreja de Roma 257

7.2 A "questão religiosa" diante do ideal republicano 268
7.3 A Era Vargas, a sacralização do Estado e a neutralização da Igreja 278
7.4 A Igreja Católica na transição de um tempo "semifascista" 286
7.5 O governo militar, a redemocratização e a doutrina social da Igreja 295

8 A DEMOCRACIA E O POVO RELIGIOSO 309

8.1 Vivência cidadã e democrática cristã 309
8.2 Os limites conceituais e a subversão da democracia 321
8.3 A sacralização da democracia 335
8.4 O constitucionalismo democrático e a secularização da Igreja 343
8.5 O constitucionalismo democrático na tipologia dos Estados 358

9 A IGREJA DE CRISTO NO "BANCO DOS RÉUS" 368

9.1 Igreja Católica Apostólica Brasileira (MS n. 1.114/DF) 368
9.2 Ensino religioso (ADI 4.439/DF) 376
9.3 Símbolos religiosos (RE n. 1.249.095) 391
9.4 Sábados sagrados (RE n. 611.874 e ARE 1.099.099) 395
9.5 O corpo sagrado e a transfusão de sangue (RE n. 1.212.272) 400
9.6 Abuso de Poder Religioso (REE 82-85.2016.6.09.0139-TSE) 406

CONSIDERAÇÕES FINAIS 412

REFERÊNCIAS 421

INTRODUÇÃO

> Maior que todos os problemas deste seculo, a questão religiosa, de que nada sabíamos ainda há pouco senão pelo echo das suas agitaçoes n'outros paizes, começa agora, no Brasil, a occupar com certo interesse os ânimos, na limitadíssima fracção desta sociedade que lê e reflete sobre causas publicas.
>
> Ruy Barbosa[2]

Povo religioso, Estado laico! Não, não há problema no axioma, nem muito menos representa um desafio ao modelo de Estado laico preconizado pelos iluministas do século XVIII, que repeliram o ideal de divindade do clero enquanto segmento social unitário[3] em todo Ocidente e cujos ideais acabaram por romper com o modelo clerical do Império brasileiro a partir de uma noção humanista de mundo, e que atravessou o Atlântico mais de 100 (cem) anos depois para conformar-se na Constituição que inaugurou a República brasileira em 1891.[4]

A proposta desta pesquisa, em curtas palavras, é ir além da premissa segundo a qual o Estado brasileiro foi estruturado a partir de uma visão de mundo empregada pela Igreja Católica Apostólica Romana, e demonstrar os principais momentos em que a história do Brasil foi acometida dessa força impositiva para desenhar os caminhos que foram trilhados para alcançar o modelo de direitos que é hoje representado na ambiência jurídico-política nacional.

Parte-se da premissa segundo a qual o Brasil tem sua origem e tradição balizada pela visão de mundo Cristão, mais precisamente Católica Apostólica Romana, e que os ideais propostos pelo humanismo iluminista[5] estabeleceu uma outra forma de a Igreja se relacionar

---

[2] BARBOSA, Ruy. *O Papa e o Concilio*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1930, p. 19.

[3] LEFEBVRE, Georges. *1789*: o surgimento da Revolução Francesa. Tradução Cláudia Schilling. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019, pp. 37-38.

[4] Relevante considerar, no caso, que "no âmbito do embate entre a tradição e a modernidade, destaca-se a singularidade do iluminismo em Portugal, aí recebido sob o signo do catolicismo e da centralização política, o que lhe teria dado seu caráter dual, marcado pelas posições dos seus adeptos, defensores da ciência e do progresso, mas ainda presos ao 'peso das convenções herdadas'. Parece claro, no entanto, que o iluminismo português não foi homogêneo, e que em suas formulações relacionadas à difusão do saber, posicionamentos diferenciados se fizeram presentes. Mesmo assim, é possível considerar a existência de pontos de contato entre esses posicionamentos, principalmente no que diz respeito à moral, à religião e à política, o que caracterizaria o chamado "iluminismo católico". FONSECA, Thais Nivia de Lima. Iluminismo e reforma: civilidade, educação moral e práticas culturais dos professores régios. *Temas Setecentistas*. Universidade Federal de Minas Gerais, 2011, p. 319.

[5] Por humanismo, para além da sacralização do homem e a dessacralização do sagrado, vamos tomar emprestado o conceito oferecido pelo Min. Carlos Ayres Britto, que qualifica o fenômeno como um "conjunto de princípios que se unificam pelo culto ou reverência a esse sujeito universal que é a humanidade inteira." Segundo o Ayres Britto, "o humanismo no sentido de crença na aventura humana. Isto no pressuposto de ser homem a obra prima da Criação. O 'animal político' de que falava Aristóteles, porquanto dotado da aptidão de sobrepor ao espontâneo mundo da natureza o elaborado mundo da pólis; ou, como viria a teoria Rousseau, o homem como único ser capaz de pactuar com os seus semelhantes uma vida em 'estado de sociedade', tendo

com o Estado brasileiro que, por sua vez, nos últimos 130 (cento e trinta) anos desde a edição da Constituição de 1891, passadas outras 5 (cinco) Constituições[6], vem desenvolvendo um modo particular de revelar e aplicar a liberdade de culto diante de sua formação institucional, e da materialidade cultural de seu povo, tradicionalmente vinculada ao Cristianismo.

O pano de fundo, com efeito, não marginaliza, ao contrário, se insere na origem do Estado laico e no diálogo histórico entre a Igreja e o Estado no Ocidente, apresentando outro olhar quanto à ontologia do Estado em suas três dimensões conceituais (confessional, laico e laicista), para concluir, nessa parte, que diante de um povo religioso não há limitações a existência de um Estado laico – ainda que deísta, como no caso do Brasil –, sendo este, a bem da verdade, um fenômeno consequencial.

A lógica de um Estado laico decorre justamente da existência de um povo religioso, mesmo que não majoritário, e é essa a derradeira fronteira na percepção de que a religiosidade do povo não desafia a autonomia do Estado. Mais ainda, é a constatação de que o Poder Público, na visão humanista dos iluministas, há de vivenciar um processo eficaz de garantias no exercício da liberdade por parte dos indivíduos em sentido amplo e abstrato. É a chancela de que o Estado se manifesta hodiernamente de forma independente, com deveres e responsabilidades sobre a religiosidade de seu povo, especialmente no sentido de assegurar que todos possam exercer com plenitude a liberdade de confissão religiosa, qualquer que seja a crença e diante de quem for, sem que venha romper as barreiras e limites impostos quanto a separação entre o Estado[7] e as religiões.

Mas, distante da simplicidade das palavras, fosse fácil alcançar essa realidade, não seria necessário enfrentar ao longo da história tantas dificuldades, sangrentas muitas das vezes, em estabilizar a relação que existe – e deve existir – entre os Estados e as religiões. Especialmente a partir da lógica das garantias fundamentais indicadas pelo humanismo iluminista e, consequentemente, da implementação de um modelo de Estado que, longe de

---

por contraponto um virginal 'estado de natureza'". BRITTO, Carlos Ayres. *O humanismo como categoria constitucional*. 2. reimpr. Belo Horizonte: Fórum, 2012, pp. 19-20.

[6] Constituições de 1934, 1937, 1946, 1967 e 1988 (vigente como se original fosse, embora já conte com mais de 100 emendas – em setembro de 2020 já eram 108 (cento e oito), sendo a última, de 27 de agosto de 2020, aquela que altera a Constituição de 1988 para tratar distribuição das receitas tributárias do ensino infantil e criar o FUNDEB, que chegou para substituir o FUNDEF, que, por sua vez, havia sido criado em 2006). Aliás, a Emenda Constitucional n. 108 de 2020 é um bom referencial da dinâmica proposta pela Constituição de 1988, que trata de tudo um pouco, muito diferente da formulação ideológica do movimento constitucionalista inaugurado com a Constituição estadunidense em 1787.

[7] A expressão "Estado", ressalte-se, aparece pela primeira vez na obra de Maquiavel, O Príncipe, precisamente quando que "*All states, all powers, that have held and hold rule over man have been and are either republics or principalities*." MACHIAVELLI, Niccolò. *The prince and other writings*. Tradução W.K. Marriott. San Diego, California: Canterbury, 2014 (World Cloud Classics), p. 5.

exercer ou empregar qualquer confissão religiosa, e embora deísta[8], tem entre suas obrigações, o dever de viabilizar que todos os indivíduos possam materializar livremente sua religiosidade.

Grosso modo, foi esse o pensamento dominante que foi desenvolvido como ideal de Estado moderno a partir das lições colhidas da Revolução Francesa, que não apenas rompeu a lógica clerical da Europa como difundiu-se em todo o Ocidente.[9]

Não há uma solução fácil para o dilema da relação entre o Estado e a religião, ou mesmo um caminho singular e universal que possa ser alcançado tanto na realidade histórica quanto na sociedade contemporânea, porque a formação cultural dos povos no tempo e no espaço é antropologicamente autônoma em cada uma das nações, e talvez a conclusão possa ser no sentido de que o caminho em busca desse equilíbrio de forças entre o Estado e as religiões, com a preservação das garantias de liberdade de crença religiosa, especialmente diante da particularidade do quadro cultural de cada povo, possa ser justamente o elemento que conforma e pacifica essa relação.

Em outras palavras, é possível que a separação entre a Igreja e o Estado não seja exatamente o resultado necessário para que seja viável a preservação da liberdade de crença religiosa, mas, ao contrário, o tratamento constante e equilibrado dessa relação, por processos e instrumentos próprios, talvez seja o elemento imperativo para que, independentemente da forma com que o Estado se relaciona com as religiões, seja garantido o exercício da liberdade em sua dimensão.

E não por outra razão, mas porque tanto a religião quanto o Estado têm uma formação e uma forma pragmática de agir absolutamente particular.

Um fato, raramente objeto de questionamento, ao menos sem sentido teórico, é de que o Estado – especialmente o Estado brasileiro – não deveria ignorar a religiosidade do seu povo, pois que, do contrário, falharia no seu dever de garantir a liberdade religiosa em toda

---

[8] Importante aqui reafirmar essa descrição deísta do Estado brasileiro, pois, embora o Brasil tenha atravessado alguns momentos de sua história buscando distanciar-se da característica de seu povo e suas tradições, as Constituições – para além do próprio povo – raras vezes (em 1891 e 1937) ignoraram o fato e, mais do que a simbologia Cristã constantemente empregada nos prédios públicos, sempre foram apresentadas preambularmente à sociedade sobre a designação de Deus. Muito rica, a propósito a discussão realizada entre os deputados Ataliba Nogueira e Gilberto Freire na Constituinte que resultou na Constituição de 1946. DUARTE, José. *A Constituição brasileira de 1946:* exegese dos textos à luz dos trabalhos da Assembleia Constituinte. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949, v. 1, p. 179.

[9] SOBOUL, Albert. Posfácio: a Revolução Francesa na história do mundo contemporâneo. *In*: LEFEBVRE, Georges. *1789*: O surgimento da Revolução Francesa. Tradução Cláudia Schilling. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019, p. 237.

sua diversidade, e acabaria por vilipendiar a própria história e formação institucional, que há de congregar, como costuma dizer o Min. Ayres Britto, tanto "o povo de hoje como o povo de ontem e o povo de amanhã".

Não se pode, sobretudo no caso do Brasil, ignorar a trajetória histórica do povo, cuja tradição tem a marca do Catolicismo Romano. É necessário um diálogo institucionalizado entre o Estado e as religiões.

A propósito, é esse um dos pontos de debate deste trabalho, qual seja identificar os processos necessários para que o Estado brasileiro possa administrar os desejos do povo que lhe conforma, em consideração a sua razoável diversidade religiosa e diante de uma religião que não apenas é identificada na massiva maioria dos indivíduos, como também é representativa da própria dimensão histórica, hierárquica e estrutural do Estado, que é a religião Católica de Roma.

Veja que o Estado tido como moderno no referencial iluminista, enquanto unidade artificial da comunhão de consciências do povo, não tem como espelhar nada além do que um acordo de consciência entre os indivíduos[10], isto é, um conjunto de razões harmonicamente ordenadas, que se conhece a partir de um critério democrático. Com isso, é evidente que o modelo secular de Estado, falaciosamente neutro quanto a qualquer espécie de religiosidade, carrega para dentro de sua estrutura e ordenamento político uma percepção de vida religiosa, especialmente quando se está diante de um povo cujas tradições foram edificadas sob conceitos e formas provenientes da religião, justamente como é o caso do Brasil.

Ou seja, no modelo de Estado moderno – que se conforma pela soma de consciência dos indivíduos sob sua base territorial –, essa pretensa neutralidade é impossível de se alcançar quando os indivíduos são religiosos. Essa é uma premissa reveladora da qual Jürgen Habermas fez questão de clarear quando citou Robert Audi e Nicholas Wolterstorff, que diziam que "faz parte das convicções religiosas das pessoas em nossa sociedade o fato de que elas devem basear suas decisões concernentes a questões fundamentais de justiça em suas convicções religiosas".[11]

---

[10] "[...] a assunção de uma razão humana comum constitui a base epistêmica para a justificação de um poder do Estado secular que independe de legitimações religiosas". HABERMAS, Jürgen. *Entre o naturalismo e a religião:* estudos filosóficos. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 135.

[11] "Faz parte das convicções religiosas das pessoas em nossa sociedade o fato de que elas devem basear suas decisões concernentes a questões fundamentais de justiça em suas convicções religiosas. Elas não podem ver isso como uma opção qualquer entre fazer ou não fazer certas coisas. A sua própria convicção as obriga a se esforçar para atingir a completude, a integridade e a integração em suas vidas: elas devem permitir que a

É da natureza humana transmitir sua essência, seja pelos seus atos, modo de pensar e se expressar, e até mesmo pela sua linguagem. E tal não seria diferente na formação do Estado.

Portanto, se o Estado é formado pela comunhão de consciências do povo, e esse povo é religioso[12], para além de qualquer hipótese de um eventual silogismo, há de se aceitar que a formação das políticas de Estado venha a ser contaminada pela visão de mundo religiosa do povo que lhe faz corpo.

Além disso, mais do que a biografia cultural e religiosa dos indivíduos[13], há ainda que se considerar os fatores utilitaristas que cercam o exercício legítimo da força e que fomentam as condições materiais de poder característico da relação entre o Estado e a religião no passado pré-moderno, como foi o caso da "Cristandade" lusitana importada ao Brasil, diante – ou sob o manto – da Igreja Católica, que ora tinha no Estado a apropriação da força da fé propagada pela Igreja para se sustentar diante de seu próprio povo e dos inimigos que o cercavam, e, ora tinha na Igreja o uso da espada do Estado para fazer valer sua identidade moral para manutenção do poder clerical, seja sobre aqueles que pretendiam isolar a Igreja diante do Poder Público ou mesmo sobre o povo, a quem a Igreja pretendia fazer valer sua própria visão de mundo e verdade sobre a vida.

É, portanto, uma relação siamesa extrema, cuja separação de corpos não é possível sem que ambos os corpos venham a óbito. A Igreja, no caso, está na mesma sociedade que estrutura o Estado brasileiro, e por essa razão é que se torna necessária a atenção à lição de Carlos Ayres Britto, no sentido de que a institucionalidade do Estado moderno não pode – nem poderia pretender – encerrar as tradições que foram incorporadas durante a trajetória

---

palavra de Deus, o ensino da Torah, os mandamentos e o exemplo de Jesus, e semelhantes configurem sua existência social e política". HABERMAS, Jürgen. *Entre o naturalismo e a religião*: estudos filosóficos. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 144.

[12] Importante advertir que um Estado religioso não quer dizer um Estado confessional. Essas são figuras absolutamente distintas, porquanto a primeira apenas reflete a configuração do coletivo religioso, ou seja, a tal "alma constitucional" indicada por Francisco Adalberto Nóbrega. A segunda, de outro lado, identifica um Estado que por si prática e admite uma única religiosidade no seu povo. Quanto ao conceito de "alma constitucional", é preciso compreendê-la no sentido instrumental, como uma "ferramenta indispensável para poder chegar à compreensão clara e precisa da prece insculpida no preambulo da Lei Maior", que no caso em questão é a referência da figura de "Deus" no preambulo da Constituição brasileira, que não poderia ser ignorada, muito antes pelo contrário, haveria de ser concebida como a representação, ou o reconhecimento, do fato de que o Brasil conta com 99% da população deísta. NOBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e a Constituição:* a tradição brasileira. Petrópolis: Vozes, 1998, pp. 34-36.

[13] Indivíduos, registre-se, considerados enquanto elementos indissociáveis da sociedade, ou ainda da modelagem que conjuga a estrutura estatal moderna enquanto soma de vontades (razões) que, ao fim, são identificadas no Estado.

histórica percorrida pelos indivíduos que conformaram o Estado - no passado -, o vivem - no presente - e o projetam - no futuro-.

Esse é outro elemento que integra o objeto de pesquisa deste trabalho, pois embora se saiba que as reminiscências do Estado brasileiro têm origem no catolicismo europeu, não só pela história colonial, mas também pelo trabalho desenvolvido pela Igreja durante o Império e na própria República do Brasil[14], é fundamental deixar claro que essa relação entre o Estado e as religiões – às vezes até mesmo promíscua – tem uma origem também utilitarista, de ambas as partes, a depender do tempo histórico de uso da força de um pelo outro, notadamente no sentido de sedimentar uma legitimidade institucional de uso da força sobre os indivíduos de um modo geral.

Independentemente do exercício da fé do indivíduo, levada à atividade estatal eventualmente de forma democrática, como anunciado por Habermas, a herança histórica que desencadeou a própria concepção de Estado também é um elemento complicador quando se fala sobre o expurgo religioso da ambiência pública, como aparentemente pretendiam os iluministas. Isto porque a própria artificialidade do modelo de comunhão de consciências em uma única direção política, que é a essência das razões de existir do Estado moderno, tem nas suas raízes essa relação com a religiosidade e a com a força que a fé exercia (e ainda exerce) sobre os indivíduos.

No Leviatã, obra publicada a partir do Leviatã Bíblico[15] ainda em 1651, Hobbes não tratou apenas do fenômeno estrutural da sociedade e dos governos, mas também da formação da República e da direção social, fato que o levou a fazer um valioso retrato das ordens sociais primitivas, assim como da importância das crenças religiosas para que fosse alcançado um ambiente de "obediência e paz" entre os indivíduos e diante do Estado[16], que, por sua vez, teria surgido enquanto paradigma de um modelo quase anárquico e ineficaz quanto à garantia

[14] Bom ressaltar o fato de o Brasil ser efetivamente fruto estrutural da percepção catolicista de Estado. Essa é uma premissa elementar deste trabalho. Ou seja, não se discute se o Brasil foi ou não influenciado pela Igreja Católica Apostólica Romana, mas sim como e em que momentos esse fenômeno ficou mais evidenciado e, mais, as consequências dessa relação imbricada entre a Igreja e o Estado no Brasil, que começou com a chegada dos portugueses e se desenvolve ainda hoje em uma relação de forças constantes entre o poder temporal e o eterno.

[15] Antigo Testamento, Livro de Jó, capítulo 41. BÍBLIA. A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamentos. 2015.

[16] Essa passagem do Leviatã parece não ter sido projetada nas linhas gerais que o fez conhecido no Ocidente, mas é fundamental para compreender a importância e o tamanho que a Igreja alcançou na Idade Média e em toda a fase pré-moderna do desenvolvimento da civilização Ocidental. HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 100.

de sobrevivência dos homens em comunhão – seja nas disputas internas ou na defesa do grupo diante de outros grupos inimigos.[17]

O Estado, como desenhou Thomas Hobbes, era uma necessidade, e a religião uma realidade.

Hobbes[18]defendia, em resumo, que a missão primeira dos fundadores da República, para que pudesse ser efetiva em seus objetivos, era o de impor sobre os indivíduos a ideia de que as crenças religiosas não eram uma criação da mente, mas sim "ditames de algum deus ou outro espírito, ou então de que eles próprios eram de natureza superior à dos simples mortais, a fim de que as suas leis fossem mais facilmente aceitas."[19]

E não foi sob outra premissa, registre-se, que foi constituído o conhecido Sacro Império Romano e que se difundiu a doutrina dos direitos divinos dos reis (*Divine Right of Kings*) ainda no século V.

Com a abdicação do Império Romano Ocidental por Flavius Romulus Augustus, defendeu a ideia segundo a qual o Estado ideal era aquele em que tanto o poder temporal quanto o espiritual trabalharia de forma harmônica em direção à manutenção da paz e da ordem[20]. Embora o Império Sacro venha a ser oficialmente reconhecido apenas no século X,

---

[17] BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade*: por uma teoria geral da política. Tradução Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 73.

[18] Thomas Hobbes, filósofo do Séc. XVII, ficou conhecido por descrever a necessidade do Estado enquanto elemento centralizador da força diante do que ele chamou de *guerra de todos contra todos*, e que, segundo ele, é da própria essência do homem, ou da sua natureza como definido na obra Leviatã. Para Hobbes, a vida em seu estado de natureza, sem uma coalizão de forças para além do contrato social, seria "horrível, violenta e curta". Para ele, a concentração do poder no que ele chamou de homem artificial era fundamental, pois que "embora de um poder tão ilimitado os homens possam imaginar muitas más consequências, as consequências de sua falta, que é a guerra perpétua de todo homem contra seu próximo, são muito maiores". GRANDES Pensadores. Tradução Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Sextante, 2018 (The School of Life), p. 94.

[19] "[...] os primeiros fundadores e legisladores de repúblicas entre os gentios, cujo objetivo era apenas manter o povo em obediência e paz, em todos os lugares tiveram os seguintes cuidados: primeiro, o de incutir nas suas mentes a crença de que os preceitos que ditavam a respeito da religião não deviam ser considerados como provenientes da sua própria invenção, mas como os ditames de algum deus ou outro espírito, ou então de que eles próprios eram de natureza superior à dos simples mortais, a fim de que as suas leis fossem mais facilmente aceitas. Assim, *Numa Pompílio* pretextou ter recebido da ninfa *Egéria* as cerimônias que instituiu entre os romanos; o primeiro rei fundador do Peru pretextou que ele e a sua esposa eram filhos do Sol; e Maomé, para estabelecer a sua nova religião, pretextou falar com o Espírito Santo, sob a forma de uma pomba". HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 100.

[20] "*The mediaeval notion of an ideal state is embodied in the theory of the Holy Roman Empire. […] The dream was a noble one, of a perfect state with two elected heads, one temporal and one spiritual, working in harmony for the maintenance of peace and for the ordered conduct of life among Christians, in a polity that should combine all that was of lasting value in the system of The theory Roman Empire with all that was essential to the unworkable. realization of the City of God. […] It was the vividness with which men realized the position of Christ as Lord of the Christian common - wealth, that could alone render possible, as an ideal, a state in which temporal and ecclesiastical juris - diction existed side by side, and each claimed 'coactive' power. That the ideal State is the kingdom of God upon earth, and that no other can be an object of veneration to a Christian,*

com a assunção de Otto I, foi ainda no século IX, com a coroação do Rei Franco Carlos Magno pelo então Papa Leão III, que se deu o início do império que colocou o poder secular sob orientação do divino, de Deus.[21]

A lógica descrita por John Nebille Figgs era a de que o Império seria dominado por Cristo, como o rei, e seus dois *vice-gerents* na terra, que seriam o Papa e o imperador.[22]

Nada obstante a essa narrativa concernente ao Império Romano, utilizado aqui como apenas e tão somente como um fato da história, e que em si compreenderia um estudo vasto e singular, essa seria, portanto, a origem teleológica do Estado. Ou seja, o Estado surge para o fomento de uma estrutura política organizada para a manutenção das relações internas do grupo e em defesa do inimigo externo, especialmente diante da insuficiência das relações que formavam as comunidades primitivas.

No seu arquétipo, conforme orienta Hobbes, o Estado aproveitou-se da fé incutida nas razões dos indivíduos e, mais ainda, da tradição que já fazia parte da cultura dos indivíduos que conviviam em grupos até então desorganizados, para legitimar sua força e garantir efetividade à vontade soberana – tal como ocorreu no Brasil e em todo o período pré-revolucionário francês[23]. De forma reversa, ao longo do tempo, a Igreja foi quem usou do Estado, no caso de sua espada, para fazer valer seus dogmas e expandir-se ao mundo todo.

---

is the notion that lies at the root of the Holy Roman Empire. […] Both Emperor and Pope are forced to claim Divine Right for their pretensions, for each believes himself to be head of something more than a temporal state founded from motives of human convenience. They are not merely the directors of an artificial contrivance for satisfying ephemeral needs; they conceive them- selves the chosen captains of the divine organization revealed by Christ, as part of the eternal order of the universe. And thus, whatever claims of supremacy are made for either Pope or Emperor, it remains that the theory upon they are based is essentially religious". FIGGIS, J. N. *The divine right of kings*. 2. ed. Cambridge: Forgotten Books, 1914, pp. 38-41.

[21] "A fundação do Sacro Império Romano marcou época na teoria medieval, muito embora não o tenha feito tanto na prática. A Idade Média esteve singularmente inclinada a ficções legais, e até essa época ainda se acreditava na fantasia de que o antigo Império Romano continuava sujeito, de jure, ao imperador de Constantinopla, tido como única fonte de autoridade jurídica. Carlos Magno, adepto das ficções legais, afirmou que o trono do Império estava vacante porque Irene, soberana oriental que então reinava (e que se denominava imperador, e não imperatriz), era usurpadora: mulher nenhuma, afinal, poderia assumir tal posto. Carlos derivava do papa a reivindicação de sua própria legitimidade. Desse modo, houve desde o início uma interdependência entre papa e imperador. Só poderia haver imperador se o papa o coroasse em Roma; por outro lado, durante alguns séculos, todo imperador forte reivindicou para si o direito de designar ou depor os pontífices. A teoria medieval do poder legítimo dependia tanto de um quanto de outro; essa dependência mútua era humilhante para os dois, mas também foi, por séculos a fio, inevitável. Havia atritos constantes, e ora um lado ganhava, ora o outro. Por fim, no século XIII, o conflito se tornou irreconciliável. O papa saiu vitorioso, mas perdeu autoridade moral logo em seguida. Tanto o papa quanto o sacro imperador romano sobreviveram — o papa, até os dias de hoje; o imperador, até a época de Napoleão". RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 2: A filosofia católica. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, pp. 115-116.

[22] FIGGIS, J. N. *The divine right of kings*. 2. ed. Cambridge: Forgotten Books, 1914, p. 39.

[23] ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 160-166.

Resumidamente, onde o Estado consolidava suas conquistas, a Igreja avançava e evangelizava. Não fosse o suficiente, em muitas oportunidades era a Igreja quem indicava a expansão do Império.

É por essa razão que o Estado – enquanto organismo artificial hierárquico e estruturado –, para tornar possível atingir seu aspecto teleológico, finalístico, portanto, incutiu na realidade social das sociedades primitivas, primeiramente, um poder comum atribuído a "um homem, ou a uma assembleia de homens, que [pudesse] reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade".[24] Pois assim se distanciaria da vontade de fé.

Em seguida, afirmava Thomas Hobbes, a fim de garantir eficácia a esse poder, foi estabelecida a ideia de que a crença sobre "os preceitos que ditavam a respeito da religião não deveriam ser considerados como provenientes da sua própria invenção [do homem], mas como ditames de algum deus ou outro espírito, ou então de que eles próprios eram de natureza superior à dos simples mortais"[25], pois, assim, as leis seriam mais facilmente acolhidas entre os indivíduos, e, com isso, seria garantida a almejada "obediência e paz" necessárias para que, em corpo único, o agora Estado[26], pudesse oferecer defesa e proteção a todos. Por outras palavras, usava-se do poder da fé.

A lógica que se pode extrair desse raciocínio apresentado por Hobbes quanto à formação do Estado, certamente, apresenta senão o princípio, ao menos o principal elemento de relação entre as religiões e o Estado, na medida em que o foi esse quem se valeu daquele, ou seja, foi a ideia de Estado, enquanto conceito de unidade política ordenada e detentora das condições materiais de uso legítimo da força quem primeiro usou das religiões para que pudesse cumprir com sua própria finalidade. Foi apenas em um segundo momento, quando o Estado já estava consolidado, é que o cenário se modificou e a Igreja passou a usar da força da espada estatal para impor suas verdades e dogmas. Embora não tenha havido uma inversão de papéis propriamente dita, mas uma verdadeira simbiose de forças.[27]

---

[24] HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 73.

[25] Ibidem, p. 100.

[26] Aliás, inevitável enfrentar o debate sobre saber se o Estado surge quando do Estado moderno ou já existia anteriormente, pois claro esta que defendo a ideia de que é anterior, e o faço na premissa de que a obra O Príncipe, de Niccolo Maquiavel, ou seja, quase 3 (três) séculos antes da Revolução Francesa, já cunhava a figura do Estado enquanto modelo de ordenamento político e hierárquico, similar ao que se concebe hoje e que foi traduzido por Hobbes e tantos outros filósofos em suas obras (Rousseau , Locke e outros). ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 64-71.

[27] Quando a Igreja passou a ocupar o lugar de detentora das razões do Estado não houve uma inversão de forças, mas essencialmente uma simbiose de um com outro, sendo a direção do que interessava à Igreja manipulada

Como retratado no Leviatã, sem a força moral, subjetiva por excelência (e onde se encontra intimamente a crença religiosa), não haveria como Estado conjugar "as diferenças da imaginação, julgamento e paixões dos diversos homens"[28], bem como seria inviável um governo eficaz na garantia de proteção e defesa dos indivíduos – interna ou externamente. Essa simbiose de forças era necessária, seja da espada cravada no coração do indivíduo transgressor da vontade do soberano, seja do fogo do inferno que faz queimar eternamente a alma daquele que desobedece ao divino, pois do contrário o homem continuaria a se exterminar mutuamente para impor uma vontade egoísta, e simplesmente sobreviver.

De certa forma, é a mesma coerência teológica sustentada por Santo Agostinho, quando escreveu o Diálogo sobre a Ordem, e afirmou "*serva ordinem et ordo servabit te*" (guarde a ordem e a ordem te guardará), no sentido de orientar "as vicissitudes humanas e a maldade da qual o homem é capaz em suas ações"[29], e que seguir a ordem de Deus é uma direção de paz com aquele que pode lhe impor todas as sanções, seja neste tempo ou na eternidade.

No caso, tanto os governantes fundadores da república quanto o Santo Agostinho usam de uma mesma retórica, claramente dirigida a materialização do controle ético e moral dos homens – "maquiavélica", de certa forma[30] –, que era necessário à configuração do Estado e da direção da vida a partir dos dogmas e da doutrina da fé oferecidos pela Igreja[31]. Aliás, foi um dos elementos que culminaram na derrocada do *Ancien Règime* e que provocaram a ebulição da Revolução Francesa, conforme anotara Hannah Arendt.[32]

---

por ela com o uso da força do Estado, e no que não lhe interessava, a Igreja apenas legitimava o Estado em suas ações, cobrando por isso o uso da espada em outros campos.

[28] HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 96.

[29] SANTO AGOSTINHO. *Contra os acadêmicos*: a ordem: a grandeza da alma: o mestre. Tradução Agustinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008, p. 101.

[30] Certo que os céticos assim pensariam dos religiosos e vice e versa. A expressão "maquiavélica" é empregada aqui a partir de uma noção de planejamento utilitarista, no sentido de que havia uma clara manipulação dos indivíduos por parte daqueles que detinham o poder, e exerciam o governo do Estado. "É a necessidade, e não o propósito moral, que determina em cada caso a conduta sensata", disse Leo Strauss quando resumia o pensamento de Niccolo Maquiavel. STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Tradução Bruno Costa Simões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 216.

[31] "[...] recordemos da distinção estabelecida por Santo Agostinho entre a autoridade de que se prevalece o chefe de uma quadrilha de bandidos e a autoridade política do chefe de uma Cidade: claro, um chefe de bandidos nem sempre recorre à violência, mas impõe a obediência por sua ascendência, seja pela força, competência ou carisma; já a autoridade do chefe político é, sem dúvida alguma, 'a faculdade de carrear o consentimento alheio', porém o importante é que obtenha esse consentimento em nome de sua legitimidade, seja ela teológica, tradicionalista ou jurídica". GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. Tradução Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 56.

[32] "A derrocada da autoridade política foi precedida pela perda da tradição e pelo enfraquecimento da fé religiosa institucionalizada; foi talvez a diminuição da autoridade tradicional e religiosa que corroeu a autoridade política, bem como prenunciou inequivocamente sua destruição. Entre os três elementos que juntos, de mútuo

Por outro lado, muito além da descrição teórica de Hobbes, ainda que a legitimidade do Estado tenha ganhado força com a apropriação dos fenômenos religiosos, fato é que até o advento do Cristianismo essa relação não era uma constante, ao contrário, era deveras episódica[33], e ainda vista como uma circunstância *sui generis*.

Aliás, era comum que os fundamentos do soberano, quando não atrelados a um aspecto de religiosidade, fossem atribuídos exclusivamente a elementos subjetivos da razão[34], sem qualquer rigor científico ou critério empírico. Aos súditos, como nem sempre havia uma clara distinção sobre o que vinha da vontade humana do soberano e o que vinha do divino, pouca diferença fazia, especialmente se o soberano era a própria divindade.

Por isso é que Voltaire, tempos depois, atacou a Igreja de Cristo em primeiro lugar antes mesmo de atentar sobre a metafísica das razões públicas, pois a dogmática Cristã não vinha de Jesus – ou mesmo de Deus[35]. Longe disso, a orientação dogmática era uma criação da Igreja dos homens que foi apropriada pelo Estado e, em última análise, usada como um poder divino do soberano para dirigir a sociedade como se sua moral e razões houvessem sido ungidas por Deus e carregasse uma força sobrenatural.

Esse é outro pressuposto de efervescência da Revolução Francesa e que está atrelado à questão religiosa. Não ao Cristianismo ou a Igreja Católica em sentido estrito, mas sobretudo no fato de a origem e os fundamentos do Estado repousarem em fenômenos metafísicos materializados a partir de uma ilação divina oferecida pelo soberano, que ora era reflexiva da moral ungida dos Reis e Imperadores, ora diretamente pela autoridade daquele que estava sucedendo a Pedro na regência da Igreja Católica, ou seja, o Papa[36].

---

acordo, tinham regido os assuntos temporais e espirituais dos homens desde os inícios da história romana, o último a desaparecer foi a autoridade política; ele dependia da tradição, não teria segurança sem um passado "que lançasse sua luz sobre o futuro" (Tocqueville) e era incapaz de sobreviver à perda da sanção religiosa". ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 161.

[33] "*The Western separation of church and state has not been a constant since the advent os Christianity but rather something much more episodic*". FUKUYAMA, Francis. *The origins of political order*: from prehuman times to the French Revolution. New York: FSG, 2012, p. 263.

[34] "Em última instância, a razão subjetiva prova ser a habilidade de calcular probabilidades e, desse modo, de coordenar os meios corretos com um dado fim". HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Tradução Carlos Henrique Pissardo. São Paulo: Unesp, 2015, p. 13.

[35] Jesus, dizia Voltaire, "não ensinou dogma metafísico nenhum". VOLTAIRE. *O preço da justiça*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 2-3.

[36] "Jesus não ensinou dogma metafísico nenhum; não escreveu tratados teológicos; não disse: sou consubstancial; tenho duas vontades, duas naturezas com uma só pessoa. Deixou aos franciscanos e dominicanos, que viriam mil e duzentos anos depois dele, a incumbência de discutir se sua mãe foi concebida no pecado original; nunca disse que o casamento é o sinal visível de uma coisa invisível; nunca disse palavra alguma sobre a graça concomitante; não instituiu monges nem inquisidores; nada do que hoje vemos foi ordenado por ele. Deus dera conhecimento do justo e do injusto em todos os tempos que precederam o

Por outras palavras, como afirmado por Hannah Arendt[37], com o enfraquecimento da crença religiosa exercida pelo povo e minimizado o medo do sofrimento eterno, o fortalecimento da verdade oferecida pela ciência imanentista[38] tornava a revolução – ou qualquer outra forma de alteridade do poder – uma questão tão natural quanto o nascer do dia.

Era, portanto, uma questão de tempo a mudança dos paradigmas do poder através do Estado. E o tempo de reinado de Deus sobre os homens pela força do Estado haveria perdido sentido com a desconfiança que se formou em torno da Igreja.[39]

Voltaire refletia o pragmatismo do pensamento que iluminou os caminhos da Revolução Francesa, e defendia fervorosamente que a figura de Jesus não expressava tudo o que foi edificado em seu nome. Para ele, o Deus encarnado em Jesus estaria presente – acreditava-se estar presente – apenas no fomento da razão criadora da Igreja, que, a partir de então, não era nada mais do que a prática dessa razão direcionada ao uso da espada estatal em prol das vontades humanas.[40]

O iluminismo de Voltaire criticou veementemente a lógica pré-moderna de fundamentar a autoridade do Estado na divindade e em dogmas estabelecidos por uma orientação secular da Igreja, pois as balizas oferecidas pelo Estado (ou pelo soberano) não advinham de um pressuposto de verdade metafísica, do divino, mas de uma interpretação da metafísica pelos homens que, por fim, não poderia ter validade diante dos demais indivíduos,

---

cristianismo. Deus não mudou nem pode mudar: o fundo de nossa alma, nossos princípios de razão e moral serão eternamente os mesmos. De que servem às virtudes distinções teológicas, dogmas baseados nessas distinções, perseguições baseadas nesses dogmas? A natureza, aterrada e revoltada contra todas essas invenções bárbaras, brada a todos os homens: sede justos, e não sejais sofistas perseguidores". VOLTAIRE. *O preço da justiça*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 2-3.

[37] ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 161.

[38] Por imanente, no caso, apropria-se aqui do conceito oferecido por Kant, que indica como algo aplicado conforme a e nos limites da experiência possível. Em suas palavras, especialmente para distinguir da transcendência: "Nós denominaremos imanentes aos princípios cuja aplicação se mantém por inteiro nos limites da experiência possível, e transcendes aos que pretendem ultrapassar esses limites." KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução e notas Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 276.

[39] Hannah Arendt afirma que toda revolução passa por um momento antecedente de libertação, que no particular da relação entre a Igreja e Estado, é caracterizado pela superação de um ideal de obscurantismo empregado pela Igreja sobre o povo. "Em temos esquemáticos", disse Hannah Arendt, "pode-se dizer que cada revolução passa primeiro pela etapa da libertação antes de alcançar a liberdade, a segunda e decisiva etapa da fundação de uma nova forma de governo e de um novo corpo político." ARENDT, Hannah. *Liberdade para ser livre*. Tradução e apresentação Pedro Duarte. Rio de Janeiro: Bazar no Tempo, 2018, pp. 34-35.

[40] "Convém repetir todos os dias a todos os homens: a moral é uma só, vem de Deus; os dogmas são diferentes, vêm de nós. Jesus não ensinou dogma metafísico nenhum; não escreveu tratados teológicos; não disse: sou consubstancial; tenho duas vontades e duas naturezas com uma só pessoa. Deixou aos franciscanos e dominicanos, que viriam mil e duzentos anos depois dele, a incumbência de discutir se sua mãe foi concebida no pecado original; nunca disse que o casamento é o sinal visível de uma coisa invisível; nunca disse palavra alguma sobre a graça concomitante; não instituiu monges nem inquisidores; nada do que hoje vemos foi ordenado por ele." VOLTAIRE. *O preço da justiça*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 2-3.

pois que tanto quanto a metafisica carecia justamente da prova de verdade, ou pior ainda, não tinha nem o caráter imanente dos fundamentos, ou mesmo a força da crença na divindade que era compartilhada pelos indivíduos.

E foi exatamente em função do critério hermenêutico (interpretativo) do fenômeno metafísico da divindade e da fé, é que Voltaire escreveu que era a própria sociedade que deveria definir seus destinos éticos e morais, o justo ou o injusto na sociedade. Pois, para a filosofia moderna de Voltaire e dos iluministas que lhe antecederam ou fizeram par, se a fé é um modelo interpretativo proveniente da razão sobre um objeto específico (hermenêutica), e a razão é oferecida por Deus a todos de maneira indiscriminada, não pode ser a interpretação de um que deve prevalecer diante de todos os demais.

A orientação argumentativa parece lógica, e até mesmo óbvia nesse caso, especialmente à luz da formatação democrática que se constitui majoritária parcela do Ocidente contemporâneo. E esse não era apenas um pressuposto da concepção da democracia que se constituiu na modernidade pós-revolução, mas essencialmente um dos elementos instrumentais imanentes e capazes de justificar um objetivo finalístico do Estado, ou orientar uma finalidade que não fosse representativa de uma simplicidade subjetiva e aleatória escolhida – ou interpretada – por um único homem.

O pressuposto iluminista, em outras palavras, era de que os meios, os instrumentos da ciência imanentista, ou da ciência produzida em laboratório, como resumiu Bruno Latour[41], precisavam ser considerados enquanto fundamento de decidir do Estado e em direção ao fim que pretendesse alcançar. O tempo das vontades e dos desejos do rei (do imperador, do tirano, ou quem o valha) estava chegando ao fim diante do fundamento racional que passou a conceber os fatos e as verdades do mundo.

Assim, diante da ciência aplicada aos limites da experiência possível (imanente), a metafísica, o fundamento religioso ou o subjetivismo do soberano, não encontrava mais lugar para se acomodar nessa sociedade desencantada de fé e cansada dos abusos de poder do Estado.

Essa lógica, aliás, é marca registrada de todos os filósofos que antecederam e iluminaram os caminhos da modernidade, entre eles Niccolo Maquiavel, Charles-Louis de Secondat (Barão de La Brède e de Montesquieu)**,** René Descartes, Thomas Paine, Emmanuel

[41] LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida em laboratório*: a produção dos fatos científicos. Tradução Angela Ramalho Vianna. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997, pp. 60-61.

Kant, Maximilien de Robespierre, Emmanuel Joseph Sieyès, Isaac Newton e outros que pugnavam pela aplicação de fórmulas e métodos imanentes para sustentar as razões públicas, pois que do contrário os indivíduos jamais poderiam ser percebidos pelo Estado enquanto sujeitos de direitos, ou simplesmente de exercerem qualquer garantia de liberdade, seja de consciência ou física, que, ao fim e ao cabo, preconizaram o que conhecemos hoje por humanismo – ou movimento humanista.[42]

E, talvez tenha sido em função dessa percepção quanto a origem dos Estados, ou ainda do surgimento do modelo de Estado moderno, é que bibliotecas do mundo todo passaram a compor prateleiras e seções completas dedicadas a estudar a relação entre o Estado e as religiões. Mais do que isso, é desse movimento humanista a classificação do obscurantismo[43], e, concretamente, o interesse em dissociar do Estado qualquer autoridade que não aquela promovida pelo poder temporal dos homens.[44]

De toda sorte, ainda que não seja o objeto primário desta pesquisa, é fora de propósito marginalizar ou simplesmente ignorar o fato de que foi o poder secular quem deu início à

---

[42] Ainda sobre a Revolução Francesa, vale a lembrança do resumo que Hannah Arendt fez sobre o tema: "O que aconteceu em Paris em 1789? Primeiro, a liberdade em relação ao medo é um privilégio do qual poucas pessoas gozaram, apenas em períodos relativamente curtos da história, mas a liberdade em relação à necessidade foi o grande privilégio que distinguiu uma porcentagem muito pequena da humanidade através dos séculos. O que tendemos a chamar de história documentada da humanidade é, em sua maior parte, a história desses poucos privilegiados. Apenas aqueles que conhecem a liberdade em relação à necessidade podem apreciar por completo o significado da liberdade em relação ao medo, e só aqueles que estão livres de ambos – necessidade e medo – têm condições de conceber uma paixão pela liberdade pública, de desenvolver em si próprios aquele *goût* pela *liberté* e o gosto particular pela *égalité* que a *liberté* traz consigo". ARENDT, Hannah. *Liberdade para ser livre*. Tradução e apresentação Pedro Duarte. Rio de Janeiro: Bazar no Tempo, 2018, p. 34.

[43] O período de 1650-1800, aproximadamente, é conhecido como o Iluminismo e, embora seja geralmente simplista e impreciso descrever algo sem muitos detalhes, certas ideias e temas definidores podem ser identificados como característicos desse período na história intelectual. Estes incluem uma ênfase na razão e na ciência ao se pensar nas grandes questões da vida humana; uma nova crença no progresso da humanidade na religião, moralidade e sociedade política; e o fenômeno do avanço científico em várias áreas, inclusive em nossa compreensão do universo. Esses progressos foram acompanhados pelo trabalho de alguns pensadores influentes através de um questionamento das formas tradicionais de autoridade e religião, uma preocupação sobre a estreita relação entre a Igreja e o Estado em muitos países e uma suspeição geral de ideias estabelecidas. O Iluminismo também é significativo para o surgimento, no trabalho de alguns pensadores, de visões materialistas do ser humano e de abordagens humanistas seculares à ética e à política que tenderam a colidir com as perspectivas religiosas tradicionais". COPAN, Paul; LONGMAN III, Tremper; REESE, Christopher L.; STRAUSS, Michael G. (orgs.). *Dicionário de cristianismo e ciência*: obra de referência definitiva para a interseção entre a fé cristã e ciência contemporânea. Tradução Paulo Sartor Jr. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 411.

[44] "A indagação sobre a natureza da autoridade estatal se coloca inicialmente sob o signo fulgurante de um humanismo jurídico que varre quase totalmente os pontos de referência da filosofia tradicional do direito político. [...]. Pode-se, portanto, dizer que a inflação humanista que atravessa o século do Iluminismo não só fazia do homem o condutor da vida política, como, mais precisamente, dava tamanho ímpeto ao indivíduo e a razão de que é portador que este, tornado o único agente da potência e da autoridade políticas, era saudado, em sua autonomia, como o criador das normas da ordem jurídica". GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. Tradução Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 1999, pp. 96-98.

imbricada disputa que se estabeleceu pelo direito – legítimo ou não, mas em condições materiais de exercício e poder – de conduzir as razões públicas e a própria esfera pública[45] em toda sua dimensão.

A bem da verdade, havia no nascedouro da relação entre o Estado e a religião uma clara lição utilitarista, pois de um lado tinha-se o Estado – ainda em formação – carente de legitimidade e que dependia da religiosidade dos homens para impor sua força de forma legítima, pois que era a animosidade e expressão moral da religião que tinha o potencial necessário para fazer com que os indivíduos atendessem ao Estado sem que fosse necessário uso constante da força. De outro lado, tinha-se a religião, que estava no coração dos fiéis, mas não tinha a espada do Estado para impor seus dogmas de fé e direção de verdade cosmológica sobre a vida. Tratava-se de um encontro perfeito de interesses.

Portanto, antes de se concluir que a Igreja se apossou do Estado, bom deixar claro que essa não é uma referência verdadeira, pois, por fundamentos utilitaristas, foi o Estado quem se apossou da Igreja – fator que ganha em realismo e pragmatismo no Império Sacro Romano inaugurado por Carlos Magno, filho do imperador Pepino[46], ou ainda antes, bom lembrar, durante o império de Constantino, nos anos 306-337 d.C.

Com a Revolução científica[47] essa relação acabou sendo superada, ao menos em termos, e também por aspectos utilitaristas, diga-se. O uso da razão e da realidade empírica e

---

[45] Para efeito conceitual, acolhemos como "esfera pública" a descrição de Habermas, que a compreende como fragmentos da esfera privada para além daquela representativa da intimidade e das relações de mercancia e trabalho, e que é capaz de se servir de elemento de intermediação efetiva diante da esfera pública (o Estado no sentido estrito, em consideração ao soberano ou a quem detém o poder) enquanto mecanismo de promoção das necessidades da sociedade. É, a rigor, a parcela da sociedade capaz de alterar a dinâmica e orientar o poder público, ou seja, o Estado. HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, pp. 44-46.

[46] "Por fim, no ano de 774, Carlos Magno, filho de Pepino, marchou Itália adentro, derrotou por completo os lombardos, foi reconhecido como rei e finalmente ocupou Roma, onde confirmou a doação ao pai. Os papas de sua época, Adriano e Leão III, julgaram vantajoso fomentar seus planos de todas as formas possíveis. Carlos Magno conquistou grande parte da Germânia, converteu os saxões mediante uma perseguição vigorosa e, por fim, em sua pessoa mesma, restaurou o Império Ocidental, sendo coroado imperador pelo papa no Natal de 800 d.C., em Roma". RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 2: A filosofia católica. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 115.

[47] A Revolução científica tem lugar no tempo entre 1500 e 1700 a partir que é compreendido como "uma visão científica do universo como 'mutação do intelecto humano'", que haveria se iniciado com Nicolau Copérnico, astrônomo polonês (1473-1543) que inaugurava a percepção de que a Terra não é o centro do sistema solar (trabalho que foi marcado como peça de referência da "Revolução Copernicana"). O movimento científico tomou corpo com as contribuições de Johannes Kepler e Galileu Galilei, também no campo da astronomia (pesquisas que foram realizadas entre 1609 e 1619, tendo concluído em três leis fundamentais, sendo a principal aquela segundo a qual "todos os planetas se movem segundo uma elipse e que o sol é um dos focos dessa elipse"). Com essas formulações, tem-se o primeiro dos indicativos concernentes a uma modernidade quanto à percepção dos cosmos, alheio àquele definido pelo poder clerical da Igreja. Contribuem para esse fenômeno revolucionário da ciência e transmutação do poder sobre a verdade, as traduções das obras de

experimentada acabou por instrumentalizar o Estado, isolando qualquer traço instrumental do Estado fundado em crenças simbólicas não verificadas, ou seja, na crença religiosa.[48]

A crítica revolucionária era a de que antes da formação dos Estados, os indivíduos eram tidos como selvagens dentro e fora de pequenos grupos, e que com o surgimento do Estado (primitivo), ainda no *Ancien Règime* pré-moderno, pouco haveria mudado, na medida em que os indivíduos teriam passado a ser vilipendiados não mais uns pelos outros, mas por um pequeno grupo que detinha as condições materiais de poder, mas ainda assim estariam submetidos à tirania, à arbitrariedade e à barbárie do mais forte – eventualmente fundada na percepção metafísica oferecida pela fé religiosa e, em outras circunstâncias, simplesmente em decorrência da arbitrariedade do mais forte e que se fez soberano sobre os demais.

De uma forma ou de outra, no entanto, seja entre disputas anárquicas de grupos uns sobre os outros, ou em razão da violenta obediência dos indivíduos enquanto súditos da tirania, o fato é que o desenvolvimento do modelo social acabou sendo transformado justamente pela percepção de que é no indivíduo, na sua razão, é que fundamenta o Estado. Com isso, abriu-se um campo de profunda desconfiança sobre os argumentos de sustentação e autofortalecimento do Estado oferecido pelo tirano e sua percepção de mundo (subjetiva ou religiosa).

A lógica iluminista, em última análise, chega a partir dessa premissa de desconfiança, para sugerir a partir de então, como solução ao problema, que o Estado não pode dirigir a sociedade se a sociedade não participa do Estado. Lembrando Rousseau, o homem precisa conhecer a lei que estabelece para si[49]. Ou ainda, o Estado não poderia ser um fim em si mesmo, mas ao contrário, haveria de servir aos homens que lhe conforma e cria seus

---

Aristóteles (que falava do movimento dos corpos e das massas) no mesmo período, assim como diversas outras invencções, como o relógio mecânico de pêndulo descrito por Christiaan Huygens em 1673, as teorias e os princípios da física elaborados por Isaac Newton, publicados em 1687 entre outros fenômenos científicos que superaram a metafísica e partiram da realidade experimentada, ou melhor, da experiência científica para demonstrar e classificar os fenômenos da natureza. PINTO, Cristiano Paixão Araújo. *Modernidade, tempo e direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2002, pp. 19-32.

[48] Como diz Bauman: "A ciência moderna, que deslocou e substituiu Deus, removeu esse obstáculo. E também criou uma vacância: a função do supremo legislador e administrador, do projetista e diretor da ordem mundial, estavam agora terrivelmente vaga. Tinha que ser preenchida, senão… Deus fora destronado, mas o trono ainda estava no lugar. A vacância do trono foi, ao longo de toda a idade moderna, um permanente e tentador convite aos visionários e aventureiros". BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e o holocausto*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 243.

[49] "Enquanto, porém, não conhecermos o homem natural, em vão desejaremos determinar a lei que ele recebeu ou aquela que melhor convém à sua constituição. Quanto podemos apreender bem claramente sobre o objeto dessa lei é que não somente é preciso, para ser lei, que a vontade daquele que obriga possa submeter-se a ela com conhecimento, como, também, para ser natural, é preciso que se exprima imediatamente pela voz da natureza". ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução Lourdes Santos Machado. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987-1988, p. 34 (Prefácio).

estamentos[50] – independentemente de qualquer crítica que possa haver sobre os grupos sociais, dominação e disputas de classes.[51]

A modernidade nasce, com efeito, e antes de mais nada, das exigências de que se o homem fosse protagonista dos próprios direitos, ou ainda que simplesmente fosse um sujeito de direitos mínimos[52], especialmente diante do Estado. Fato que se iniciou ainda no final do século XVII, com as publicações científicas atreladas aos jornais de circulação ordinária na Europa[53]e com obras filosóficas, como o Discurso sobre o Método, de René Descartes, entre outras, que desafiavam a tradição escolástica[54], e que acabaram por transmitir e favorecer uma reflexão das massas.[55]

O elemento primordial da sociedade, portanto, desde o século XVII, está na maximização da individualidade e nos caminhos em direção ao humanismo, que, em última

---

[50] Quanto ao conceito de estamento, tomo por empréstimo e lição a percepção de Raymundo Faoro sobre a questão. Disse em sua celebre obra, "Os donos do poder": "O estamento burocrático comanda o ramo civil e militar da administração e, dessa base, com aparelhamento próprio, invade e dirige a esfera econômica, política e financeira. No campo econômico, as medidas postas em prática, que ultrapassam a regulamentação formal da ideologia liberal, alcançam desde as prescrições financeiras e monetárias até a gestão direta das empresas, passando pelo regime das concessões estatais e das ordenações sobre o trabalho. Atuar diretamente ou mediante incentivos serão técnicas desenvolvidas dentro de um só escopo. Nas suas relações com a sociedade, o estamento diretor provê acerca das oportunidades de ascensão política, ora dispensando prestígio, ora reprimindo transtornos sediciosos, que buscam romper o esquema de controle". FAORO, Raymundo. *Os donos do poder:* formação do patronato político brasileiro. 4. ed. São Paulo: Globo, 2008, p. 826.

[51] WEBER, Max. *Economia e sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução Regis Barbosa, Karen Elsabe Barbosa. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília (UnB), 2015, v. 1, pp. 199-203.

[52] Dessa pequena revisão bibliográfica, portanto, percebe-se que o modelo de Estado instituído pela modernidade, para além das disputas políticas daquele tempo, e do próprio objetivo humanista, vem do alvoroço social proveniente da popularização do conhecimento científico.

[53] "Já desde o último terço do século XVII, os jornais são complementados por revistas, que não contém, em primeira linha, informações, mas instruções pedagógicas e até mesmo críticas e resenhas. Inicialmente, revistas científicas dirigem-se aos círculos de leigos cultos: o *Journal des Secants* (1665) de Denys de Sallo, depois as *Acta Eruditorum* (1682) de Otto Mencken e, finalmente, as famosas Conversações Mensais (1688) de Thomasius, que constituem o modelo de todo um gênero de revistas. No transcorrer da metade do século XVIII, com os assim chamados artigos eruditos, a ensaística ingressa também na imprensa diária. Quando o jornal informativo de Halle também publica, a partir de 1729, além de notícias, artigos eruditos, resenhas de livros, por vezes, um trabalho histórico escrito por algum professor e dirigido à contemporaneidade, o monarca prussiano sente-se levado a tomar tal evolução em suas próprias mãos. O exercício da reflexão enquanto tal é sujeito a regulamentação". HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, p. 39.

[54] FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. III: del Humanismo a la Ilustración (siglos XV-XVIII). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, p. 483.

[55] J. Izidoro Martins Junior foi preciso ao afirmar que "quer isto dizer que Jean-Jacques Rousseau, com a sua teoria fundamental da soberania popular invisível, absoluta e inalienável, oposta à soberania real, absoluta, de precedência divina; Montesquieu, com o seu pressuposto *inglez* da divisão e *contrabalançamento* dos poderes; – modificados para mais ou para menos, no decorrer dos tempos, pelas *idéas* de Condorcet, Kant, Fichte, Adam Smith e discípulos e dos puritanos *inglezes*, sectários do livre-exame religioso, emigrados para América do Norte – foram vencedores *occasionaes* na tremenda luta travada entre o velho e o novo *regimen* e conseguiram traças e alumiar até hoje a *trajectória* do mundo político". VARELA, Alfredo. *Direito constitucional brasileiro:* reformas das instituições. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002, p. XVIII.

análise, busca até os dias de hoje emplacar o homem como elemento de maior protagonismo e valor na sociedade.[56]

Do ponto de vista filosófico, a modernidade tem origem na descoberta do uso da razão enquanto mecanismo instrumental, capaz de elucubrar soluções direcionadas a uma determinada finalidade com base na experiência possível, e a partir de critérios metodológicos. E, do ponto de vista pragmático, registre-se, a modernidade chega em decorrência de um claro questionamento quanto a legitimidade do poder e do uso da força por parte do soberano, que já não conseguia sustentar suas decisões para além da experiência imanente e precisava de fundamentos absolutamente racionais para discernir os limites da sociedade[57] e, ao fim, garantir o que antes Hobbes já tratava como "obediência e paz".

A modernidade, portanto, refletia um processo histórico de transformação da percepção do homem sobre a racionalidade[58], notadamente no sentido de encontrar nos instrumentos da ciência o predomínio dos meios sobre os fins[59], entre outros fatores, como defendido por Habermas, que pudessem estruturar critérios de diferenciação, dissociação e autonomização da sociedade.[60]

---

[56] Digo que ainda hoje esse é um intento social sobretudo em consideração as dificuldades enfrentadas durante todo o curso da história da civilização, especialmente no sentido de que o homem viesse a ser considerado como sujeito de direitos de maneira minimamente igualitária, superando as distinções de sexo, raça, cor, religião, enfim, de todo e qualquer aspecto de singularidade do indivíduo, e que já no Século XXI, quase 3 (três) séculos depois da Revolução Francesa, ainda são um desafio a boa parte das sociedades do Ocidente.

[57] "O projeto da Modernidade, formulado no século XVIII pelos filósofos da *Aufkläruung*, consiste em desenvolver, sem vacilações, as ciências objectivantes, os fundamentos universalistas da moral do direito e a arte autônoma nos seus respectivos sentidos intrínsecos, mas desembaraçando também ao mesmo tempo os potenciais cognitivos assim acumulados das suas altas formas esotéricas e aproveitando-as para a práxis, ou seja, para uma configuração racional das condições de vida". HABERMAS, Jürgen. *A modernidade*: um projeto inacabado. Tradução Sara Seruya. Lisboa: Nova Vega, 2013, p. 53.

[58] Vale aqui a advertência apresentada pelo próprio Habermas de que essa transformação não significou "que os cientistas tenham conquistado o poder do Estado, mas sim que o exercício de dominação em seu interior e sua defesa perante ameaças externas já não se encontram racionalizados apenas por meio de uma atividade administrativa organizada segundo a divisão do trabalho, a regulação de competências e a vinculação a normas jurídicas; mais do que isso, são verificadas modificações supervenientes em sua estrutura pela legalidade objetiva das novas tecnologias e das novas estratégias". HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como "ideologia"*. Tradução Felipe Gonçalves da Silva. São Paulo: Uniesp, 2014, p. 152.

[59] "O projeto da modernidade, formulado pelos filósofos do iluminismo no século XVIII, consiste em desenvolver, de maneira imperturbável, as ciências objetivas, a base universalista da moral e do direito, e a arte autônoma, respeitando as respectivas lógicas. Ao mesmo tempo insiste em revelar os potenciais cognitivos, que vão se acumulando, liberando-as de suas formas esotéricas, para utilizá-las na *praxis*, ou seja, para uma estruturação racional das condições de vida". HABERMAS, Jürgen. *Vorstudien und Ergänzungen zurTheorie des kommunikativen Handelns.*Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1986, p. 453.

[60] "A Teoria da Modernidade de Habermas refere-se, pois, a uma série de transformações ocorridas no passado mais recente das formações societárias, dando destaque a quatro tipos de processos: os processos de diferenciação (*Ausdifferenzierung*), de racionalização (*Rationalisierung*), de autonomização (*Autonomiserung*) e de dissociação (*Entkoppelung*). Enquanto a diferenciação e autonomização têm uma conotação positiva, os processos de racionalização e de dissociação ganham uma conotação negativa". FREITAG, Bárbara. Habermas e a teoria da modernidade. *Caderno CRH*, Salvador, n. 22. p. 138-163, jan./jun. 1995, pp. 143-144.

Aliás, é também em função desses elementos de percepção social é que esta pesquisa haverá de se imiscuir no campo da teoria geral do Estado, pois se a lógica institucional do Estado moderno é o de conformar a consciência coletiva, a proposta iluminista de segregar a religiosidade do povo é absolutamente despropositada e ignóbil, sobretudo sob o prisma da racionalidade. Isto porque o utilitarismo que fez com que a religião participasse do Estado para lhe conferir legitimidade, também fez com que fosse arraigado nos povos, no coração e nas mentes dos indivíduos, a figura do divino, do sagrado, e da fé no imaterial.

A razão, nesse sentido, pela própria lógica instrumental que materializa, não pode ignorar o fato da religião na formação e diante do Estado, e exigir que o indivíduo ignore a própria consciência religiosa.

Enquanto isso, reduzindo o aspecto filosófico em direção a realidade histórica, durante todo esse processo que foi desencadeado com a Renascença e que fez florescer o Iluminismo que se desenhou na Revolução Francesa, o Brasil foi encontrado pelos portugueses que, além de influenciados por todas essas transformações que vivia a Europa, tinham de lidar com as questões de um "novo mundo nascido da violência, cobiça e da fé"[61], e com os resquícios e influências que o "cruzadismo"[62] vivido na Península Ibéria promoveram na terra do Monte Pascoal.[63]

Como assinalado por Francisco Weffort no retrato que fez sobre a colonização brasileira[64], Portugal vivia um cenário de disputas internas fervorosas no século XIV[65], especialmente diante da recém reconquista da Península Ibérica, que havia iniciado no século VIII e se encerrou no século XV, precisamente em 1492 com a retomada de Granada. Nesse tempo, os portugueses já haviam conformado o Reino de Portugal[66], nos termos que ficou estabelecido na Bula *Manifestis Probatum*, emitida pelo Papa Alexandre III, que havia declarado o Condado Portucalense independente do Reino de Leão, ainda em 1179.[67]

---

[61] WEFFORT, Francisco C. *Espada, cobiça e fé*: as origens do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 11.
[62] Ibidem, p. 27.
[63] No tempo do descobrimento, em 1500, Monte Pascoal foi o primeiro nome dado à Ilha de Vera Cruz – ou à Terra de Santa Cruz –, que, alguns séculos mais tarde, e alguma história passada, veio a ser conhecida como República Federativa do Brasil.
[64] Francisco Weffort fez um retrato histórico bastante enriquecedor sobre esse momento que o Brasil foi descoberto. WEFFORT, Francisco C. *Espada, cobiça e fé*: as origens do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
[65] Ibidem, pp. 15-24.
[66] Ibidem, p. 18.
[67] Sobre a escolástica, interessante a exposição de Bertand Russell: "Em seu sentido estrito, a escolástica tem início nos primórdios do século XII. Possui, enquanto escola filosófica, algumas características bem-definidas. Em primeiro lugar, está confinada aos limites do que, ao autor, parece ser a ortodoxia; caso suas visões sejam

É ainda importante considerar que em 1179 a disputa entre a Igreja e os soberanos leigos, que havia se iniciado séculos antes, estava a toda força. Por essa razão, não surpreende que tenha sido do Papa a declaração de independência do Reino de Portugal. Além disso, outro fator de relevância quanto à posição da Igreja e do domínio da verdade é o desenvolvimento da escolástica como método científico, que embora inserisse os filósofos no campo de submissão papal, já dava sinais de enfraquecimento do poder da Igreja de Roma.

Havia, naquele tempo, uma clara necessidade de afirmação da força – clássico mecanismo de exercício da autoridade medieval –, que impunha a Portugal uma dinâmica de se promover uma religiosidade profunda durante seu movimento expansionista, inclusive na colonização brasileira. Era um tempo de conquistas e que seriam promovidas tanto pela espada quanto pela fé.

O que, embora fosse um caminho oposto ao que vinha sendo vivenciado no resto da Europa com o surgimento do ideal humanista das relações sociais e diante do Estado, não era bem um problema para os portugueses, pois independentemente das marcas renascentistas, os lusitanos haviam conservado na sua essência as balizas da "Cristandade", que era a designação de união entre o Estado e a Igreja de Roma.[68]

Com isso, diferentemente de boa parte da Europa ocidental, a proposta de segregacionista das religiões não ganhou a mesma força em Portugal, assim como não foram, sob qualquer espécie, levadas na bagagem da expedição que rumou com destino às índias e, como é contado na história, chegou às terras do chamado "novo mundo".[69]

---

condenadas em concílio, ele em geral está disposto a se retratar. Isso não deve ser de todo atribuído à covardia: antes, é análogo à submissão de um juiz à decisão de um tribunal de apelação. Em segundo lugar, Aristóteles, que se tornou mais conhecido durante os séculos XII e XIII, é cada vez mais aceito, dentro dos limites da ortodoxia, como autoridade suprema; Platão não ocupa mais a primeira posição. Em terceiro lugar, é grande a crença na "dialética" e no raciocínio silogístico; o temperamento geral dos escolásticos é antes meticuloso e disputativo do que místico. Em quarto lugar, a questão dos universais é colocada em primeiro plano após a descoberta de que Aristóteles e Platão não estão de acordo quanto a ela; seria equivocado achar, porém, que os universais constituem a principal preocupação dos filósofos do período". RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 2: A filosofia católica. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, pp. 163-164.

[68] AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 8 e 15.

[69] A alcunha "novo mundo" foi formulada primeiramente por Pietro Martire d'Anghiera, historiador italiano do século XV, quando escreveu *De Orbe Novo* (o novo mundo), em 1530, referindo-se as descobertas de Cristovam Colombo e os primeiros contatos entre os nativos e os Europeus. "*Finalmente, como Pedro Mártir no pudo menos que pronunciarse respecto al problema del ser concreto de las tierras halladas a pesar de considerarlo de importância secundaria, la fórmula de "nuevo hemisferio" que había empleado antes resultaba insatisfactoria, porque sólo aludía a una división geométrica de la Tierra sin referencia a su sentido geográfico y moral. Ahora bien, fue en esta coyuntura cuando Pedro Mártir acuñó la famosa expresión novus orbis como fórmula adecuada para satisfacer esa exigencia dentro del ambiente de duda que entonces reinaba al respecto*". O'GORMAN, Edmundo. *La Invención de america:* investigación acerca de la estructura histórica

A lógica abraçada pelos portugueses, segundo a qual o "fundamento da verdade estava em Deus e na pessoa do homem"[70], a bem da verdade, parecia cada vez mais forte e, consequentemente, distante da proposta renascentista, e mais ainda dos anseios sociais de relativização da moral Cristã em prol de um humanismo exacerbado, cuja fé e idolatria pareciam estar em um princípio de decadência na sociedade europeia[71], até por força das fragilidades percebidas no papado de Alexandre VI.[72]

Diante do contexto religioso importado de Portugal à colônia brasileira, as transformações que a Europa vivia naquele tempo, com a exaltação de instrumentos científicos e o uso da razão como meio para um fim mais efetivo – em todos os seguimentos da sociedade –, demorou a tomar contornos mais pragmáticos aqui no Brasil que, por mais de 3 (três) séculos viveu uma metamorfose absolutamente autônoma e vocacionada à religiosidade da nação, e que só foi verdadeiramente questionada na segunda metade do século XIX.[73]

Nem mesmo a invasão napoleônica, promovida pela resistência portuguesa ao bloqueio continental imposto pela França ao reino da Grã-Bretanha, foi capaz de romper essa tradição de Cristandade vivenciada pelo processo colonizador em terras brasileiras[74]. Muito

---

del nuevo mundo y del sentido de su devenir. 1. ed. eletrônica. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 81.

[70] "Qual a raiz do personalismo ibérico? Para os cristãos que nos inícios da invasão muçulmana se viram desapropriados e dominados pelos mouros, a Reconquista significou, essencialmente, a retomada de suas terras e da sua liberdade. Por isso conjugaram a fé em Cristo com a guerra e a conquista do poder. Combatiam por Deus, pelo rei e pelo bem comum, buscando repovoar as terras que retomavam aos mouros para melhorar as suas condições de vida. Eles acreditavam que sua crença na 'consciência da dimensão imperativa da pessoa (lhes) permitirá ascender da gleba ao poderio'. Para eles, o fundamento da verdade estava em Deus e na pessoa do homem". WEFFORT, Francisco C. *Espada, cobiça e fé*: as origens do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, pp. 69-70.

[71] Sobre o declínio moral de poder da Igreja na Europa no século XIV, Riolando Azzi afirma que seria fruto da "desorganização da vida cristã", que teria repercutido "profundamente na vida religiosa da época", que não haveria conservado à "altura" que havia conquistado no passado. Desde "o cisma" que dividiu a Igreja em 3 papados até a peste negra ou a guerra dos cem anos, Azzi afirma que haviam muitos motivos para que a Igreja perdesse sua força. AZZI, Riolando. *Ascensão ou decadência da igreja?* São Paulo: Editora das Américas, 1962, pp. 177-178.

[72] CASTIGLIONI, Carlos. *Historia de los Papas.* Tomo segundo: desde Bonifácio VIII a Pio XII. Barcelona, Madrid, Buenos Aires, Rio de Janeiro: Labor, 1948, p. 1738.

[73] Mais uma vez são importantes as memórias do Padre Ildefonso, que desde 1853 manifestava-se no sentido de que não deveria haver um poder indireto do Sumo Pontífice sobre os reinos e colônias, como era o caso de Portugal e Brasil. Embora, registre-se, o próprio Padre Ildefonso defendesse a ideia de orientação das leis a partir das normas eclesiásticas. VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011, pp. XVIII-XIX.

[74] "Em 1807, por resistir ao 'bloqueio continental' imposto pela França contra a Grã-Bretanha, Portugal foi invadido pelas tropas napoleônicas, e a família real, no dia 29 de novembro daquele ano, com os tesouros que pode carregar, ao lado dos órgãos de Estado, mais a alta nobreza e seus serviçais evadiram-se para o Brasil, chegando ao Rio de Janeiro em 8 de março de 1808. O Núncio Apostólico, Dom Lorenzeo Caleppi (1741-1817), que procurava abrigo em Plymouth, Inglaterra, com atraso também veio, desembarcando em 18 de

antes, pelo contrário, apesar das Reformas Protestantes do século XVI, da Revolução Francesa e a independência dos Estados Unidos no final do século XVIII, com a invasão de Napoleão sobre Portugal no século XIX[75], não só a Coroa portuguesa atravessou o atlântico rumo ao Brasil, em março de 1808, como também da Igreja Católica Apostólica Romana em Portugal, que desembarcou meses depois (em setembro do mesmo ano) no novo mundo, em especial pela chegada do Núncio Apostólico Dom Lorenzo Caleppi, que procurava refúgio na Inglaterra, mas acabou encontrando abrigo no Brasil.[76]

Com isso, distante de ser envolvido pela dinâmica iluminista que se instaurava por toda Europa, o Brasil colônia foi fortalecido enquanto Estado confessional Católico, sendo que do ponto de vista da Cristandade, torna-se ainda mais relevante o fato de que em 1815 passou a ser tratado como o Reino Unido de Portugal e Algarves[77], denotando a dimensão de importância da colônia brasileira para os portugueses e a extensão da Cristandade, que já não era tão somente lusitana, mas "luso-brasileira"[78].

Além disso, a própria independência do Brasil, ocorrida em setembro de 1822, e que teve forte influência do episcopado local, especialmente do então Bispo do Rio de Janeiro, denota o vínculo entre o Estado brasileiro e as direções do poder Papal.[79]

Bom que se diga, inclusive, que nem mesmo esse fato alterou a dinâmica do catolicismo do recém-criado Estado brasileiro. Para a Santa Sé, as relações entre a Igreja de Roma com o Brasil logo foram estabelecidas, muito embora houvesse alguma desconfiança inicial nos primeiros anos que seguiram a independência brasileira, notadamente em função

---

setembro seguinte". VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 155.

[75] Lembrando que além de invadir Portugal, Napoleão declarou "o bloqueio continental na Europa contra a Inglaterra". GOMES, Laurentino. *1808:* como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a História de Portugal e do Brasil. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Globo, 2014, p. 12.

[76] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 155.

[77] Nem mesmo o retorno da Coroa portuguesa à Europa, ocorrida na sequência da derrota de Napoleão e da Revolução do Porto em 1820, foi capaz de alterar minimamente a dinâmica da Cristandade vivenciada pelo Brasil colônia. Muito antes pelo contrário, a força da Igreja de Roma sobre o príncipe regente, Dom Pedro, fica evidente quando da declaração de ruptura da colônia brasileira com o reino português (isso em 1822), sobretudo em função do papel exercido pelo Frei Francisco de Santa Teresa de Jesus Sampaio, que promoveu forte influência nesse sentido, e da anuência quanto ao ato de independência colhida do episcopado local, representado pelo Bispo do Rio de Janeiro e do Padre Alexandre Gomes de Azevedo. VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 155.

[78] AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 9.

[79] "[...] a famosa mensagem enviada ao príncipe pedindo que permanecesse no país e resistisse à ordem de regressar a Portugal continha as assinaturas do bispo do Rio de Janeiro e do Pe. Alexandre Gomes de Azevedo". VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 155.

da conhecida influência de alguns grupos da elite local sobre o Imperador, e que o direcionavam a uma tendência anticlerical mais vinculada à dinâmica que se instaurou na França pós-revolução[80]. A desconfiança inicial, registre-se, embora nada representativa, fica evidenciada pela demora do Papa Leão XII em receber as credenciais diplomáticas brasileiras, o que só veio a ocorrer alguns anos depois da independência, em 1826, quando foram entregues pelo Monsenhor Francisco Corrêa Vidigal, que era Plenipotenciário que o Imperador havia escolhido para apresentar o Império independente diante do Papa.[81]

Aliás, seria no mínimo inusitado se houvesse resistência efetiva por parte da Santa Sé. Isto porque, poucos anos antes, em 1824, depois de uma constituinte marcada pela massiva participação do clero, o Brasil de D. Pedro outorgava sua primeira Constituição, que já no capítulo preambular rendia o Império brasileiro à Santíssima Trindade[82], e declarava logo no art. 5º que a *Religião Catholica Apostolica Romana* seria a única autorizada a ser vivenciada no espaço público.[83]

A propósito, foi no mesmo período em que o padroado[84] que vigia em Portugal foi formalmente estabelecido no Império do Brasil, quando a edição da encíclica *Praeclara*

---

[80] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 156.

[81] GOVERNO FEDERAL. *Santa Sé*: Vaticano. Disponível em: http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/ficha-pais/5556-santa-se. Acesso em: 10 jul. 2020.

[82] É de nota o fato de a Constituição Imperial de 1824 haver sido promulgada em cerimônia solene na Catedral do Rio de Janeiro, bem ilustrando a direção confessional que caminhava o Império do Brasil. NOBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e a constituição:* a tradição brasileira. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 18.

[83] Art. 5. A Religião *Catholica Apostolica* Romana continuará a ser a Religião do *Imperio*. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem *fórma* alguma exterior do Templo. BRASIL. *Constituição Política do Império do Brazil* (de 25 de março de 1824). Rio de Janeiro, 1824.

[84] "É a designação do conjunto de privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal e de Espanha. Eles também foram estendidos aos imperadores do Brasil. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Porém, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também funcionários da Coroa portuguesa no Brasil colonial. Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos). No período colonial, as atribuições e as jurisdições do padroado eram administradas e supervisionadas por duas instâncias juridicamente estabelecidas no Reino português: a *Mesa de Consciência e Ordens* e o *Conselho Ultramarino*. A primeira, criada pelo rei Dom João III em 1532, julgava, por mandato papal e real, os litígios e causas de clérigos e de assuntos ligados às "causas de consciência" (práticas religiosas especialmente). A segunda tratava mais dos assuntos ligados à administração civil e ao comércio. Faziam parte de ambos delegados reais, geralmente doutores em teologia nomeados pela Santa Sé. A união indissociável entre Igreja Católica e Estado português e espanhol marcou a ação colonizatória destes dois reinos em disputa pela hegemonia no comércio mundial no início dos Tempos Modernos e também as ações pastorais de atrair a fé católica os povos nativos das terras conquistadas, e ainda, a luta contra o avanço do protestantismo. O fim do regime de padroado no Brasil se deu com a Proclamação da República em 1889. Indicações de leitura: PADROADO. Referências Historiográficas. In: HISTEDBR, Grupo de Estudos e Pesquisas: História, Sociedade e Educação no Brasil. Faculdade de Educação da Unicamp. Campinas, 2018. Disponível em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado2.htm. Acesso em: 12 jun. 2020.

Portugalliae que transferiu a Ordem de Cristo ao imperador, de 1827[85]. Com isso, o Papa conferiu ao Imperador o direito de nomear bispos e canonicatos (cônegos[86]) – o que, tempos depois, passou a ser um problema para a Igreja de Roma no Brasil.

De toda sorte, durante boa parte de vigência do modelo imperial, com alguns ruídos laterais e que não enfrentavam diretamente a relação com a ambiência religiosa[87], a Igreja viveu em bons termos, por assim dizer[88], com o Estado brasileiro, inclusive quando dos movimentos em direção ao estabelecimento da Constituição de 1824, que foi ironicamente retratada por Pimenta Bueno como um documento que, ao assegurar "a pátria a observância religiosa de seu texto, o progresso e a prosperidade estariam garantidos".[89]

A bem da verdade, em um movimento diametralmente oposto àquele propagado pelo Iluminismo e que, como já apresentado aqui, foi um dos ingredientes que levaram à Revolução Francesa, desde a sua independência o Brasil vem construindo todo o seu ordenamento jurídico e político por intermédio da relação que estabeleceu com a Igreja Católica Apostólica Romana, e do desenvolvimento da Cristandade que se estabeleceu desde os primórdios da independência – ou de forma reflexiva e derivada (influenciada) do movimento expansionista oferecido pela Igreja de Roma, que influía nos Estados colonizadores do velho mundo.

Pode-se dizer – sem medo de errar – que desde a chegada dos primeiros missionários que desembarcaram das caravelas no Monte Pascoal, a Igreja Católica vem influindo, e até mesmo entabulando alguns momentos históricos em que, direta ou indiretamente, fomentaram os modelos jurídicos e políticos do Brasil. Digam-se, a título de exemplo simplório, os

---

[85] CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e política*: teoria bíblica e prática histórica. Viçosa: Ultimato, 2002, p. 187.

[86] Cônego é o presbítero que vive sob uma regra que o obriga a realizar as funções litúrgicas mais solenes na igreja catedral ou colegiada. Atualmente o Código de Direito Canônico prevê a função dos cônegos na II Parte, Seção II, Título III, Capítulo VI, Câns. 503-510.

[87] "Período turbulento marcado pelas revoltas provinciais em Pernambuco (Guerra dos Cabanos), no Pará (Cabanagem), na Bahia (Sabinada), no Maranhão (Balaiada) e no Rio Grande do Sul (Revolução Farroupilha)". HELLER, Gabriel. *Pimenta Bueno*: Direito Constitucional e a formação da identidade nacional brasileira. Disponível em: https://estadodaarte.estadao.com.br/pimenta-bueno-direito-constitucional-e-a-formacao-da-identidade-nacional-brasileira/. Acesso em: 11 jul. 2020.

[88] "A situação do Padroado no Império teve dois momentos de grande importância: o primeiro de 1826 até o início do Segundo Reinado em 1840; o segundo vai do Segundo Reinado até a Proclamação da República (1889)". SOUZA, Ney de. Catolicismo, sociedade e teologia no Brasil Império. *Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, v. 46, pp. 127-144, jan./abr. 2013, p. 129.

[89] HELLER, Gabriel. *Pimenta Bueno*: Direito Constitucional e a formação da identidade nacional brasileira. Disponível em: https://estadodaarte.estadao.com.br/pimenta-bueno-direito-constitucional-e-a-formacao-da-identidade-nacional-brasileira/. Acesso em: 11 jul. 2020.

modelos inquisitoriais[90], o método dogmático[91], ou ainda o próprio direito civil em sentido geral, uma vez que na Cristandade "as esferas civis e eclesiásticas praticamente se identificam, e o cidadão é quase obrigatoriamente cristão. Há uma sacralização das estruturas sociais e políticas".[92]

Além do mais, tratou-se de um projeto extremamente bem-sucedido[93], pois independentemente da pressão exercida pelos iluministas que migraram da Europa, a relação entre a Igreja de Roma e o Estado, de forma abstrata, só foi desafiada no Brasil de maneira efetiva mais de 100 (cem) anos depois de materializado os direitos de liberdade e de igualdade em solo europeu[94]. E, diga-se, o tratamento da matéria em sentido político e pragmático no que concerne à eventual separação entre o poder temporal e o eterno só é verdadeiramente percebido em terras brasileiras quando da tradução do livro "A questão religiosa: O Papa e o Concílio"[95], por Ruy Barbosa, que muito mais do que meramente traduzir a obra, foi o responsável tanto pelo prefácio quanto pela longa e exaustiva introdução da obra publicada no Brasil em 1877.

Antes disso, não havia mais do que rumores marginais sobre a questão da relação entre a Igreja e o Estado, e, no geral, provocados pelo próprio Clero, que se via amarrado ao Império pelo regalismo vigente.

Além do mais, apesar da referência quanto à Revolução Francesa e aos iluministas, Ruy Barbosa estava muito mais atento ao Constitucionalismo estadunidense do que ao ideal

---

[90] SANTOS, Rogério Dultra dos. A instituição da dogmática jurídico-canônica medieval. *In*: WOLKMER, Antonio Carlos (org.). *Fundamentos da história do direito*. 2. ed. 2. tir. rev. e ampl. Belo Horizonte: Del Rey, 2002, pp. 217-218.

[91] O dogmatismo é uma doutrina que considera possível a verificação da verdade absoluta. Embora de origem grega, foi na Igreja que o método ganhou relevância e se projetou de forma autônoma, para além do debate filosófico, para indicar a revelação divina como verdade absoluta, como um corpo de regras reveladas e essenciais a crença religiosa. "Em Fichte e noutros pós-kantianos, o termo aplicava-se especialmente ao princípio de que a realidade é independente da consciência e que é o fundamento da experiência: o conhecimento surge quando a realidade produz um impacto sobre uma mente passiva". MAUTNER, Thomas. *Dicionário de Filosofia*. Tradução Desidério Murcho, Sérgio Miranda, Vítor Guerreiro. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 226.

[92] SOUZA, Ney de. Catolicismo, sociedade e teologia no Brasil Império. *In*: *Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, v. 46, pp. 127-144, jan./abr. 2013, p. 130.

[93] Por projeto, compreende-se aqui o projeto de implantação da Cristandade no Brasil.

[94] Se em 1789 eclodiu a Revolução Francesa e deu-se início a uma marcha de expurgo da Igreja dos afazeres públicos e enquanto fonte de fundamentos da esfera pública, apenas 1889 que essa referência veio à tona no Brasil.

[95] O livro, em resumo, trata da Reforma Ultramontana, que foi promovida pelo Papa Pio IX, assim como da questão religiosa no Brasil, especialmente a partir do Prefácio e da Introdução oferecidos por Ruy Barbosa. A obra traduz o trabalho desenvolvido por clérigos desinteressados e desvinculados da administração do Estado brasileiro. BARBOSA, Ruy. *O Papa e o Concílio*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1930.

iluminista europeu, que embora guarde relação no tempo, parece não ter efetiva interação de ideias ou influências recíprocas.[96]

Por essa razão, mas não apenas essa única razão, é que se pode afirmar que o sistema jurídico brasileiro, desde a sua origem, tem umbilical relação com a dogmática cristã e por ela foi diuturnamente fertilizada, da raiz aos frutos que ainda são colhidos no direito e nas instituições brasileiras, seja no âmbito constitucional, normativo ou por intermédio do Poder Judiciário, que na Constituição de 1988 ganhou maior relevo institucional diante da dinâmica hermenêutica que foi conferida ao Supremo Tribunal Federal (STF).

Esse cenário, a propósito, pode ser percebido nos momentos constitucionais vivenciados pelo Brasil, especialmente nas assembleias que os antecederam e formataram as Constituições, tanto no ambiente do Império, em 1823, com menor – senão residual – debate sobre a separação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, quanto nas demais Constituições, inclusive pela que inaugurou o modelo republicano de 1891, passando pelo estabelecimento do período que foi concebido como a segunda República, em 1934, e seguindo pelas Constituições de 1937, 1946, 1965 e, finalmente, a Constituição de 1988.

O que não quer dizer que o Brasil não seja um Estado laico, ou que seja confessional ou ateu, longe disso. A verdade é o Estado brasileiro, ainda que tenha na sua história a marca da Cristandade, e tenha se desenvolvido sobre os pilares da Igreja de Roma, tem na sua estrutura secular, ao menos a partir da Constituição de 1891, uma orientação conflituosa com a religiosidade na esfera pública, contrariando exatamente a dominância católica que fomentou por mais de 5 (cinco) séculos o direito e a política brasileira.

E é justamente em função disso é que a dita "questão religiosa" aventada no século XIX que segue em debate nas esferas de poder ainda no século XXI, inclusive no âmbito do Poder Judiciário[97], que ao longo da história constitucional brasileira enfrentou dilemas sociais absolutamente inusitados na relação entre a Igreja e o Estado[98], uma vez que foi – e ainda hoje

---

[96] "Existem inúmeros debates eruditos sobre a influência da Revolução Americana sobre a Revolução Francesa (bem como sobre a influência decisiva de pensadores europeus sobre o curso da própria Revolução Americana). Mas, por mais justificadas e esclarecedoras que sejam essas análises, não existe nenhuma influência comprovável sobre o curso da Revolução Francesa - como o fato de ter começado com a Assembleia Constituinte ou que a *Déclaration des Droits de l'Homme* seguisse os moldes da declaração de direitos da Virgínia - que se compare ao impacto da "surpreendente prosperidade", como já dizia o abade Raynal, referindo-se às terras que ainda eram colônias inglesas na América do Norte". ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 50.

[97] Não só o Poder Judiciário, mas especialmente ele, em função das competências que o constitucionalismo moderno fomentou.

[98] A título de exemplo, para traduzir a teoria a uma realidade cotidiana, vale trazer à memória o caso do Pastor Sérgio Von Helder, da Igreja Universal do Reino de Deus – instituição evangélica de origem neopentecostal –,

é – constantemente provocado a se manifestar acerca de situações que desafiam o equilíbrio entre a necessidade de manutenção do Estado laico ante (ou em detrimento) a garantia de liberdade de crença religiosa de um povo tradicionalmente católico.

O dilema reside na incompreensão de conceitos, pois um Estado laico não pressupõe ignorar a religiosidade do povo, muito antes pelo contrário. Embora deixe de influir na religião (garantia negativa), o Estado – no modelo laico – tem o dever de viabilizar instrumentos acessíveis a todos para que possa defendê-la (garantia positiva)[99]. Lógica esta que se resume na competência atribuída ao sistema constitucional, compreendido em sua máxima aplicação material, como registrado por Francisco Campos[100], para determinar a qualidade do modelo de Estado, especialmente para proteger a sociedade do exercício da razão de um, ou um grupo de indivíduos, que, manifestando-se enviezadamente sob o fundamento de um suposto exercício de liberdade, ainda que represente um sentimento de maioria[101], possa(m) vir a determinar condutas e promover políticas as quais possam violar a liberdade de sentimentos religiosos particulares.

Que fique claro, entretanto, que embora seja possível perceber essa estrutura na orientação textual das Constituições promulgadas desde a formação da República, em 1891, as instituições formais seculares nem sempre foram capazes de efetivar esse instrumental

---

que chutou a imagem de Nossa Senhora Aparecida em um programa de televisão veiculado em 1995 (Ação Penal n. 238705.3/0 SP). A rigor, leitura primária, o Pastor defendia estar em pleno exercício da sua liberdade de expressão quando vilipendiou a imagem da padroeira do Brasil, olvidando, de outro lado, que o exercício da liberdade de expressão religiosa pressuposta na Constituição brasileira impõe ao Estado o dever de proteger a Igreja Católica de ver seus símbolos vilipendiados. Não porque o Poder Público tenha qualquer afinidade religiosa com os católicos ou qualquer outro culto, mas sim porque a laicidade almejada exige essa proteção no sentido de minimamente assegurar a garantia de todos em ver sua religiosidade inviolada.

Assim, de um lado o Estado não poderia impedir que o pastor pudesse externar ali sua liberdade de expressão (Embora não haja nas diretrizes da IURD qualquer orientação dogmática de que os pastores ou fiéis devam se insurgir contra os católicos ou a fé católica em sentido mais abstrato), de outro não poderia o mesmo Estado deixar de oferecer proteção à religiosidade dos católicos. Essa é a complexidade de harmonia entre os conceitos de laicidade e liberdade no exercício da religiosidade.

De toda sorte, naquele caso em concreto, o limite a ser observado para a preservação do Estado laico e da garantia de liberdade religiosa estaria no exercício da religiosidade que o Pastor gostaria de externar, e não na ofensa à Igreja Católica Apostólica Romana, que defende a imagem sacra como elemento de sua liturgia e doutrina de fé. E, por essa razão, embora não tenha sido capaz de impedir a agressão, o Estado foi efetivo em condenar o Pastor pelo crime de discriminação religiosa e vilipêndio à imagem sacra.

[99] Por hipótese, ainda usando o exemplo do Pastor Sérgio Von Helder, da Igreja Universal do Reino de Deus que acertou um pontapé na imagem de Nossa Senhora Aparecida, o Estado não poderia dizer em que crença deve pautar-se o Pastor em questão, se venera ou se é cético quanto a imagem sacra, pois do contrário estaria a imiscuir-se na sua liberdade. Entretanto, o mesmo Estado não poderia permitir que a imagem sacra fosse vilipendiada, uma vez que estaria ignorando seu dever de proteger a liberdade de religião dos católicos.

[100] CAMPOS, Francisco. *O Estado Nacional*. Disponível em: http://bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/services/e-books/Francisco%20Campos-1.pdf. Acesso em: 22 Jan. 2017, p. 44.

[101] "*But under our constitutional system, government has not merely the option but the responsibility to resist racially discriminatory views, even when – especially when – a majority holds then*". ROTHSTEIN, Richard. *The color of law:* a forgotten history of how our government segregated America. New York: Liveright, 2017, p. 216.

posto a sua disposição, até mesmo a tradição das caravelas que expediram a Cristandade ao Novo Mundo impregnaram o domínio da religiosidade na própria formatação institucional do Estado, seja pela tradição estrutural do próprio direito, que foi modelado a partir da tradição Cristã, ou porque o critério democrático carrega para dentro das esferas de poder e das instituições formais a religiosidade do povo brasileiro, que é em substancia Cristão.

Não é sequer novidade que o Estado brasileiro tem sua raiz cultural fixada no cristianismo[102], e que a Igreja foi a "instância geradora de valores, tanto para o Estado como para sociedade" durante séculos[103], e nem mesmo com o advento da modernidade, os movimentos constitucionalistas, ou ainda a proposição do modelo liberal, foram capazes de alterar a dinâmica *sócio religiosa* brasileira, especialmente quanto às instituições públicas, tanto aquelas de natureza formal quanto às informais.[104]

A Cristandade que aportou por aqui em 1500 e se desenvolveu enquanto estado constitucional em 1824, arrastada pela força da sociedade até a promulgação da Constituição de 1988, influenciou absolutamente todo o ordenamento jurídico brasileiro, ainda que indiretamente, e mesmo quando os movimentos políticos e institucionais seculares repudiaram a religião em sentido mais abstrato.

Neste trabalho, inclusive, o elemento primordial está justamente no fato de haver a Igreja Católica influído no dimensionamento moral, estrutural e hierárquico do Estado brasileiro. Não se questiona, evidentemente, se a Igreja de Cristo[105] influiu ou se ainda influi no Estado, pois essa é uma premissa absolutamente singela e óbvia. Trata-se aqui neste

---

[102] "O Conselho Nacional de Justiça (CNJ) indeferiu o pedido de retirar os símbolos religiosos das dependências do Judiciário. O plenário concluiu o julgamento dos quatro pedidos de providência (1344, 1345, 1346 e 1362) que questionavam a presença de crucifixos em dependências de órgãos do Judiciário. A decisão, quanto ao mérito, foi tomada pela maioria do plenário na sessão do dia 29 de maio. O relator propôs a abertura de consulta pública, com o objetivo de aprofundar o debate. O plenário rejeitou a proposta e decidiu julgar o mérito da questão. Todos os presentes, exceto o relator, entenderam que os objetos seriam símbolos da cultura brasileira e que não interferiam na imparcialidade e universalidade do Poder Judiciário". CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. *CNJ encerra julgamento sobre símbolos religiosos no Poder Judiciário*. 6 de junho de 2007. Disponível em: https://www.cnj.jus.br/cnj-encerra-julgamento-sobre-solos-religiosos-no-poder-judicio/. Acesso em: 27 jul. 2014.

[103] MENDONÇA, Carlos Vinícius da Costa de. *et al*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. *Dimensões* – Revista de História da UFES. v. 27. Vitória, 2011, p. 278. Disponível em: https://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/issue/view/224. Acesso em: 27 jul. 2014.

[104] Não se pode perder de vista que as instituições são "invenções humanas criadas para estruturar as interações políticas, econômicas e sociais ao longo do tempo" e, em sentido geral, se fixam como um elemento de limitação social, seja formal (normativo) ou informal (costume), a partir de uma estrutura cogente. NORTH, Douglas C. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance.* New York: Cambridge University Press, 1990, p. 3.

[105] Igreja Católica Apostólica Romana, até mesmo porque as demais religiões Cristãs decorrem da Igreja de Roma, logo, da Igreja Católica, que é a primeira e única fundadora da Igreja de Cristo e, portanto, do Cristianismo.

estudo, além disso, de investigar o "como" e o "por quê" das relações travadas entre Igreja e Estado no Brasil, sobretudo para compreender os efeitos provocados nas garantias de liberdade de expressão religiosa e na própria ideia de democracia que sustenta conceitualmente o Estado laico.

Essa breve introdução se serve, portanto, para demonstrar que, a princípio, o Estado tomou para si o aspecto metalegal[106] que a eternidade de Deus fosse imposta como valor aos homens, inclusive para que pudesse se estruturar enquanto instrumento de força moral legítima, tomando proporções ainda mais relevantes na designação de condutas com a expansão do Cristianismo, especialmente quando a Igreja Católica Apostólica Romana passou a incutir suas orientações morais e cosmovisão no Poder Público, bem como a aguçar a espada do Estado sobre os indivíduos.

Resumidamente, com o passar dos séculos e o desenvolvimento da civilização, o fenômeno religioso se tornou incompatível com a realidade apresentada pela Revolução Científica, que, por sua vez, impulsionou a razão humana em direção ao império da ciência imanente enquanto meio de orientação das manifestações do saber.

Intentou-se com o Iluminismo marginalizar a metafísica oferecida pela doutrina da fé Cristã[107], que, por sua vez, foi um dos elementos que provocou a Revolução Francesa e alterou toda a dinâmica das relações humanas, inclusive com uma mudança de posições do indivíduo diante do Estado. A reboque, ou melhor, como consequência desse movimento, instaurou-se um processo humanista de proteção de liberdades que, para além de incitar os processos de secularização em todo o mundo, como uma espécie de caixa de ressonância das razões públicas, acabou por institucionalizar outros tantos movimentos no Ocidente, materializados no "novo mundo" – como no Brasil – por instrumentos textuais declinados nas Constituições.

Todavia, independentemente desses fatores, a colônia brasileira acabou vivenciando um desenvolvimento notadamente paralelo àquele incitado pelo Iluminismo no século XVIII,

---

[106] "*The legal recognition of God as a metalegal concept that I propose requires neither an act of faith in God (i. e. free and voluntary response to God) nor scientific evidence; it demands a cultural experience of God. A political community can recognize the metalegal God on the ground thet it is reasonable as well as socially beneficial to do so. There is a difference between a personal belief in God's existence and a structural legal acknowledgement of God's existence*". DOMINGO, Rafael. *God and the Secular Legal System*. United Kingdom: Cambridge University Press, p. 11.

[107] "O que a igreja de Jesus Cristo acredita, ensina e confessa com base na palavra de Deus: essa é a Doutrina Cristã. [...] A igreja sempre é mais que uma escola; nem mesmo a Idade do Iluminismo conseguiu restringi-la ou reduzi-la à função de ensinar". PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã*: uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600. Tradução Lena Aranha, Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2014, v. 1, pp. 25-27.

sobretudo em função da força que a Igreja Católica transportou à beira do Monte Pascoal, e que se manteve absoluta sem que fosse efetivamente importunada por mais de 3 (três) séculos. Sendo que foi apenas com o movimento direcionado a implementação da república constitucional, já no final do século XIX, é que se exigiu que sobre o Brasil também fosse processado o modelo de Estado laico.[108]

A Igreja, por sua vez, sob pressão do movimento republicano e diante da queda do modelo imperial no Brasil, a fim de manter a hegemonia moral que havia implementado ao longo de toda história brasileira até então, transfigurou-se em um retorno às bases sobre as quais difundiu sua doutrina, e passou a integrar a sociedade enquanto elemento de fomento de educação da esfera pública e, mais, de educação para a manutenção das tradições Cristãs.

Com isso, a Igreja dissociou-se – ao menos explicitamente – do exercício formal do Poder Público, passando a influir nas esferas de poder, a partir de então, por intermédio de movimentos políticos e sociais que atravessaram a história do Brasil, exatamente como haveria escrito Pedro Abelardo, filósofo escolástico do século XII[109], em seu "Diálogo entre um filósofo, um judeu e um cristão".[110] Ou seja, no sentido de trabalhar a fé Cristã a partir da razão.

Assim, a proposta de estudo resume-se em descrever a participação da Igreja Católica Apostólica Romana no desenvolvimento do Estado brasileiro, e em que medida influenciou o sistema jurídico nacional, seja a partir da dinâmica política praticada no âmbito das relações legislativas do Parlamento e do Executivo, ou mesmo diante das instituições formais, compreendida mais especificamente pelo Poder Judiciário, sem prejuízo de apontar as raízes do problema, que aparentemente estão na própria concepção de Estado, que atravessou a

---

[108] Mais do que isso, como lembrado por Octaciano Nogueira, "o Brasil, do descobrimento à independência, viveu trezentos e vinte e dois anos sem democracia, sem voto e sem Parlamento, embora não lhe faltassem muitos e variados governos". NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. XIII.

[109] Pedro Abelardo, ou Pierre Abélard, nascido em Nantes, França, em 1079, foi um importante filósofo dedicado à dialética e a teologia Cristã, cuja marca escolástica redundou na construção teórica do que ficou conhecido como "conceitualismo", cuja lógica reside na elucubração segundo a qual "os universais – propriedades, relações, etc. – são conceitos que existem na mente". MAUTNER, Thomas. *Dicionário de filosofia*. Tradução Desidério Murcho, Sérgio Miranda, Vítor Guerreiro. Lisboa: Edições 70, 2011, pp. 35-36 e 157.

[110] "[...] o principal propósito de Abelardo era dialético; ele escreveu para fazer os cristãos pensarem, não para fazer os filósofos ou os judeus aceitarem o cristianismo." PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã*: uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600. Tradução Lena Aranha, Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2014, v. 1, p. 37.

forma absolutista[111] na origem de sua formação conceitual para chegar aos mecanismos democráticos contemporâneos, ao menos em boa parte do Ocidente.

Por outras palavras, a Igreja que antes era parte do Estado brasileiro, integrando diretamente as estruturas do Poder Público (desde o tempo do descobrimento e do império), passou a fomentar os fenômenos institucionais do Brasil por intermédio da religiosidade do povo, que quase quatro séculos (de 1500 a 1889) foi alimentada das tradições Católicas Apostólicas Romanas, e que desde a inauguração da República vem transferindo essas tradições ao desenvolvimento das estruturas de poder da antiga Ilha de Vera Cruz.

O estudo não vai se limitar ao tratamento dos documentos políticos ou de ordem estritamente jurídica, como as constituições, decretos, leis pontuais, ou ainda precedentes judiciais, ao contrário, vai buscar fazer um retrato histórico circunstancial sobre como esses documentos foram elaborados, e em que medida a Igreja Católica de Roma fertilizou seus dogmas e moral com vistas a promover a doutrina da fé Cristã no Estado brasileiro. Até mesmo por isso é que não se deve partir de documentos públicos efetivamente publicados, pois muitas das vezes a participação da Igreja está justamente na não publicação das ideias oferecidas pelas instituições formais do Poder Público, ou sua diretriz política, ou mesmo da política pública intentada.[112]

É evidente, entretanto, que não há como tratar do ambiente histórico sem ancorar a matéria em algum elemento material, pois que se trata de um estudo no âmbito do direito (mais próximo da teoria geral do Estado, diga-se de passagem), e não da história *stricto senso*, da ciência política, da filosofia ou ainda da teologia. Por essa razão, embora o objeto não seja as Constituições em si, o trabalho vai se dividir em uma estrutura fincada nas transformações constitucionais pelas quais o Brasil atravessou, e que marcaram a história, desde a constituinte que concluiu a Constituição Imperial de 1824, passando pelas Constituições de 1891 (Brasil República), 1934 (Segunda República), 1937 (Estado Novo), 1946 (Estado repressor[113]), 1967 (Regime Militar), 1969 (intento constitucional), e 1988 (Constituição Cidadã).

---

[111] Que fique claro que o "absolutismo" indicado não se refere ao Brasil, que não chegou a vivenciar essa modalidade de soberania interna. No caso, está se tratando dos modelos de Estado em sentido abstrato.

[112] A exemplo dos projetos relacionados ao casamento homoafetivo, células tronco, *homeschooling*, entre centenas de outros em que houve um interesse da Igreja.

[113] Tomo a liberdade da alcunha a partir da descrição de Octaciano Nogueira, que ilustrou o fim do pluralismo partidário, prisões autoritárias, limitações às garantias individuais perpetradas pelo Governo Dutra no uso da disciplina constitucional, e a formação de uma "República autocrata" a partir da Constituição de 1946. NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. XIV-XVIII (Prefácio).

Para além do aspecto histórico, em consideração ao aspecto circunstancial, não documental, o trabalho tem a pretensão de, pontualmente, indicar como o Judiciário brasileiro atuava (e atua) nessa dinâmica[114], para indicar que aquela proposta de Ruy Barbosa, que reformulou o modelo de Estado em 1889 e deu início ao ambiente democrático, embora tenha o mérito de travar um virtuoso embate acerca da chamada "questão religiosa", não conseguiu impedir que a Igreja Católica participasse de todo o desenvolvimento do panorama jurídico nacional, não só no sentido de fomentar políticas públicas e modelar as instituições em sentido amplo, mas essencialmente para desenhar a própria direção dos limites e das liberdades que são infligidos pelo Estado e sobre ele – contra ou pelos indivíduos.

É também pretensão do trabalho apontar que hoje existe uma clara disputa de forças entre o poder secular e a Igreja Cristã, marcado por um pêndulo que hora se dirige contrariamente ao exercício da religiosidade, ora se volta à própria laicidade em busca de atrelar às razões públicas a doutrina da fé Cristã, sendo que em ambas as direções o princípio democrático é tensionado ao limite, tanto no sentido da locução crítica oferecida por Octaciano Nogueira, que afirma o vilipêndio conceitual da democracia pelo privilégio das minorias[115], quanto na direção contrária, em que a minoria é esmagada por critérios secularistas (laicistas) de expurgo da religiosidade dos indivíduos, ou, em sentido constitucional, de violação das garantias de liberdade de expressão religiosa por parte do próprio Estado brasileiro.

Metodologicamente, o trabalho se inicia a partir da noção conceitual de religião, religiosidade e do desenvolvimento da Igreja Católica Apostólica Romana, do nascimento de Jesus Cristo à expansão do Cristianismo da Europa ao Brasil. Em seguida, para que seja possível visualizar a imbricada relação da Igreja com o Poder Público, tratar-se-á do Estado enquanto modelo de organização social, do seu surgimento ao Estado moderno, assim como serão definidos os conceitos de Estado laico, confessional e laicista.

---

[114] Penso que o Poder Judiciário interpretado por ele mesmo a partir da Constituição de 1988 violou a própria dinâmica democrática concernente à ideia de maioria, pois que passou a privilegiar integralmente as minorias, por critérios de garantias fundamentais interpretadas a esmo, em detrimento da representatividade eleita nos Poderes Executivo e Legislativo. Embora seja assunto de outros estudos, o indicativo remonta à tese segundo a qual o Poder Judiciário atua incessantemente sobre competências alheias ao princípio democrático à qual está submetido, inclusive no que é concernente à religiosidade massiva do povo brasileiro. Por isso mesmo é que, sem prejuízo do apontamento, o tema é trabalhado em nota, mas sem olvidar das palavras de Octaciano Nogueira, que finaliza o prólogo de uma das suas obras afirmando que "Conseguimos [brasileiros] o milagre de deformar, embora de modo pouco criativo, o próprio conceito de democracia: o que é o regime da maioria, nos transformamos, por arte e graça de nossa inventividade, exatamente no contrário, o regime da minoria". NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. XXX (Prefácio).

[115] Ibidem, p. XXX (Prefácio).

A partir dessas noções conceituais elementares para o desenvolvimento da pesquisa, o fenômeno da "Cristandade" passa a ser objeto de investigação, especialmente para identificar como – e porquê – a Igreja de Cristo se estabeleceu no poder e navegou através do Atlântico para fazer parte da formação cultural e jurídica do Brasil.

O componente que impulsiona o segundo capítulo, a propósito, como consequência natural dos conceitos indicados e formulados no capítulo precedente, é justamente a bagagem cultural e religiosa embarcada nas caravelas portuguesas que aportaram no Monte Pascoal, partindo justamente do registro de que a Missa celebrada no primeiro domingo depois do desembarque lusitano no "novo mundo", aos 26 de abril de 1500, representava muito mais do que o simples exercício de culto dos exploradores capitaneados por Pedro Alvarez Cabral[116]. A bem da verdade, diga-se, desde já, aquela celebração eucarística era, no tempo e na história, o ponto de partida da ocupação da Igreja de Cristo sobre as terras brasileiras.

Ainda nesse mesmo capítulo, superada a premissa segundo a qual as caravelas portuguesas também carregavam a Cruz de Cristo e toda a dogmática que vinha sendo empregada pela Igreja Católica Apostólica Romana no "Velho Mundo" europeu[117], o trabalho passa a relatar e, mais do que isso, demonstrar que desde que Portugal iniciou seu processo de colonização, as estruturas jurídicas e políticas brasileiras foram incorporadas à lógica dos dogmas da Igreja e do Papado de Roma, motivo pelo qual será fundamental esquadrinhar a relação entre a Igreja Católica, o Reino Lusitano e, é claro, o Império brasileiro.

A propósito, fato que também há de ser objeto de reflexão, é que do descobrimento em 1500 até a Constituição de 1891, não havia no Brasil algo que se possa chamar de modelo democrático, ainda que a Constituição Imperial de 1824 tenha viabilizado o voto. O que leva a crer que o caminho indicado por Ruy Barbosa quanto à "questão religiosa" não foi efetivamente implementado, ao menos, até a chegada do Estado Novo.

Mas, antes disso, o terceiro capítulo fará um breve passeio sobre a formação da "Velha República" e o desafio apresentado pelos políticos liberais do século XIX que, tardiamente influenciados pelo constitucionalismo estadunidense, promoveram uma nova dinâmica de relações entre a Igreja e o Estado no Brasil, notadamente em busca de se estabelecer os mesmos limites do chamado *establishment clause* constante da Primeira Emenda da

[116] No primeiro domingo depois da conquista – ou descoberta do Brasil –, no ilhéu da Coroa Vermelha, o Frei Henrique, com a ajuda de confrades e outros padres seculares, celebraram a primeira Missa do Brasil. VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 12.

[117] Expressão utilizada em contraposição ao termo "novo mundo", criado pelo italiano Pietro Martire D'Anghiera.

Constituição norte americana de 1791 – e indicado pelos Iluministas da Revolução Francesa[118] –, e que são resumidos no *wall of separation between Church and State*, conforme escrevera Thomas Jefferson.[119]

O Estado Novo, o carisma do "getulismo" e a sacralização do Estado passam a ser o objeto do terceiro capítulo, que retrata, além de diversas circunstâncias de disputa de poder entre a Igreja e o Estado, a enigmática e contraditória relação que Getúlio Vargas tinha com os Católicos, que chegou a ponto de ruptura em determinado momento, mas mostrou-se inevitável quando precisou combater um "inimigo comum" em seguida. Deixando claro que, no Brasil, ao menos até boa parte da sua história republicana, o Estado não se movimenta sem a participação da Igreja de Cristo, ainda que de forma marginal – quando há interesse da Igreja, é claro.

Também nesse terceiro capítulo, dando sequência à história política e social do Brasil, o trabalho se volta à redemocratização e ao estabelecimento de um constitucionalismo social, que evidencia a dogmática Cristã de apropriação das misérias humanas e da valorização dos pobres por parte do Estado, que se soma a doutrina social da Igreja e aos movimentos oferecidos pela teologia da libertação que havia se sedimentado a partir do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medelín, e reforça a ideia de que as tradições brasileiras não se desataram da Igreja de Roma.

Aliás, é valiosa também a exposição quanto aos movimentos humanistas impregnados no texto da Constituição de 1967 que, embora tenha origem no militarismo político e no autoritarismo constitucional, acabou formatando diversas garantias individuais – lembrando que o Brasil tem uma característica interessante de promulgar (ou outorgar) Constituições textualmente humanistas em períodos de viva ditadura[120]. Não é por acaso que a Igreja, que vinha de um movimento de fertilização de sua doutrina social, acabou por se dividir no governo dos militares, ora questionando ora promovendo as medidas ditatoriais sob argumentos de moral e do conservadorismo dogmático da doutrina da fé Católica – mas sempre participando (influindo ou contestando) das diretrizes do Poder Público.

---

[118] Coincidência que, tal como já indicado aqui, Hannah Arendt defende não haver qualquer relação. ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 50.

[119] Expressão utilizada por Thomas Jefferson em sua carta à *Danbury Baptist Association*, em janeiro de 1802, e que respondia à interpretação que deveria ser conferida à primeira emenda da Constituição daquele País. KIDD, Thomas S. *God of liberty*: a religious history of the American Revolution. Philadelphia: Basic Books, 2012, p. 243.

[120] Como disse Octaciano Nogueira, "No Brasil tem sido assim: nem a ditadura se assume!". NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. XXIX (Prefácio).

No quarto capítulo, reiterando o tema central da tese, o trabalho passa a retratar que em sua história política, social e jurídica, do descobrimento à Constituição de 1988, em todas as esferas de Poder institucional, seja ele formal ou informal, o Brasil contou com a participação da Igreja Católica Apostólica Romana, tanto diretamente quanto de forma reflexa, e especialmente em função da tradição religiosa ostentada pelo brasileiro histórico, ou seja, pelas circunstâncias biográficas as quais o indivíduo brasileiro vivenciou ao longo da vida.

Além do mais, a tese vai indicar que a proposta de Ruy Barbosa, escrita ainda no século XIX quando desenvolveu a "questão religiosa" e propôs o mecanismo de inclusão da democracia como elemento primário de promoção e manutenção de um processo de secularização, não guarda correspondência com as próprias premissas, pois é da natureza conceitual do modelo democrático a absorção da realidade social, assim como da complexidade dos indivíduos em sua dimensão biográfica, inclusive quanto à religiosidade.

É obvio que a proposta de uso instrumental da democracia não se resume nem ao voto nem tampouco à ideia de liberdade isoladamente, mas sim à complexidade de mecanismos que o Estado oferece aos indivíduos enquanto garantias fundamentais para proteger esses direitos de uso da liberdade – em sua máxima percepção, tanto física quanto de consciência –, assim como para o exercício de escolhas e participação do Poder Público, de sufrágio em última análise.

O que significa dizer que a ideia de usar da democracia limitada a um aspecto inclusivo, enquanto elemento difusor de um poder autocrata maculado pela metafísica oferecida pela doutrina da fé, não é conclusivo quanto à garantia de laicidade do Estado, mas apenas de que a religião só poderá fazer parte do Estado se assim for a escolha da maioria. Como de fato é há mais de 520 (quinhentos e vinte) anos no Brasil, embora as instituições seculares lutem para impedir a materialização desse direito, conforme demonstram os dados colhidos neste trabalho, especialmente a partir da jurisprudência e do exercício do poder (das condições materiais de poder).

A rigor, a "questão religiosa" desafiada por Ruy Barbosa, que propunha um Estado livre de qualquer influência religiosa, especialmente diante do poder Papal de Roma, é, ao

contrário do que parecia ser sua pretensão, uma contradição em termos, um verdadeiro paradoxo.[121]

Longe da ideia político-liberal do século XIX que culminou na Constituição de 1891, e independentemente dos mecanismos utilizados, um Estado religioso resulta necessariamente na sacralização do sufrágio, já que o núcleo conceitual desse instituto repousa na concepção de maiorias. Com efeito, ou, consequentemente, uma maioria religiosa, como é o caso do Brasil, cuja tradição Cristã se mostra arraigada no âmago de massiva parcela da sociedade, leva ao Poder Público justamente o que a lógica desafiada pela "questão religiosa" ambicionava por afastar – que é o exercício da religiosidade.

Por isso se diz que o constitucionalismo contemporâneo, difundido a partir da evolução (ou desenvolvimento, para não se falar em progressão conceitual positiva) do modelo nominal, semântico[122], normativo, e, por fim, *dúctil*[123], acabou por secularizar a religião diante do Estado, pois que a bem de garantir o exercício absoluto da religiosidade por parte dos indivíduos, utilizando-se inclusive o poder da espada estatal para materializar esse direito dito fundamental, de outro lado se viu obrigada, pelo constitucionalismo, a limitar esse mesmo direito em prol de garantir que a religiosidade possa ser protegida, formatando uma verdadeira cadeia de direitos e garantias autorreguladas umas sobre as outras para promoção do exercício de liberdades dicotômicas.

Assim, pode-se dizer que o movimento constitucionalista contemporâneo, que vinha sendo edificado com vistas a promover um modelo de Estado laico, acabou por secularizar a religião em sentido mais abstrato, empregando seus valores, e, consequentemente, a própria Igreja enquanto instituição vocacionada a promoção da doutrina da fé Católica Apostólica Romana – exigindo do Estado e seus governantes o dever de proteger o exercício da doutrina da fé contra quem a desafia[124] –, e, na mesma medida, sacralizou o Estado quando permitiu o

---

[121] Paradoxo, para não haver dúvida na forma empregada aqui, significa "uma demonstração aparentemente sólida de uma conclusão inaceitável. Uma conclusão inaceitável de uma demonstração aparentemente solida." É o que consta do Dicionário de Filosofia de Thomas Mautner, que retrata uma ideia de antinomia. Algo que contraria os elementos que orientam a conclusão apresentada. MAUTNER, Thomas. *Dicionário de Filosofia*. Tradução Desidério Murcho, Sérgio Miranda, Vítor Guerreiro. Lisboa: Edições 70, 2011, pp. 550-561.

[122] LOEWENSTEIN, Karl. *Teoría de la Constitución*. Tradução Alfredo Gallego Anabitarte. 2. ed. Barcelona: Ariel, 1976, pp. 217-222.

[123] ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil*: ley, derechos y justicia. Tradução Marina Garcón. 10. ed. Madrid: Trotta, 2011, pp. 14-15.

[124] Mais uma vez vem à memória o caso do Pastor que vilipendiou a imagem de Nossa Senhora Aparecida, pois que colide a liberdade de exercício de blasfêmia por parte do Pastor diante de um dos pilares da própria religião Católica Apostólica Romana, que reconhece na imagem sacra um elemento da liturgia e do exercício da fé. No caso, como já mencionado, o Estado tinha – ou melhor, tem – o dever de garantir que a fé católica

exercício pleno da religiosidade por parte dos indivíduos e, por critérios de sufrágio elementares no ambiente democrático, viabilizou a incursão da religião não só na esfera pública, mas também nas estruturas de fomento e materialização do próprio Estado.

Por fim, no quinto capítulo serão apresentados alguns casos submetidos ao judiciário, tomados como exemplos, em que a questão religiosa é envolvida, e que denota a ideia de que a religião está no banco dos réus, mais até do que os indivíduos que compõem os autos de cada um dos processos, notadamente porque em julgamento está a religião, a religiosidade e as organizações religiosas, e não as pessoas e os fatos propriamente ditos.

Portanto, ilustrando os conceitos de religião e de Estado, tanto do ponto de vista histórico quanto filosófico, investigando ainda a relação entre ambos, especialmente a partir do Cristianismo e a expansão da Cristandade, assim como em atenção ao movimento constitucionalista que se desenvolveu no Brasil, a tese aqui defendida trabalha a percepção de que a proposta democrática de afastamento das religiões do Poder Público, oferecida por Ruy Barbosa para o estabelecimento de um Estado laico, não é coerente com a própria noção conceitual de democracia, e que um modelo verdadeiramente laico só é viável se reconhecida e vivenciada a premissa do povo religioso, e que no Brasil foi formado a partir das tradições introduzidas pela doutrina da fé Católica Apostólica Romana ensinada pela Igreja de Cristo, e que a inobservância dessa realidade tende a negar não só o princípio democrático quanto o de liberdade religiosa.

---

não seja vilipendiada, e, em sendo, oferecer garantias para que eventual violação seja reparada, como foi o caso.

1. A RELIGIÃO, O ESTADO E A IGREJA DE CRISTO

> É quase inevitável que a consciência humana da existência, que sempre leva a novos horizontes da memória e da lembrança, da origem e do tornar-se, deixa igualmente aberto um horizonte de futuro, no qual expectativa ou esperança ainda tenta vencer todo o desalento, mesmo que no fim iminente da vida. Isso é justamente o que a natureza faz o homem experimentar, não lhe permitindo um verdadeiro consentimento com sua própria despedida.[125]

Neste primeiro capítulo, serão tratados os conceitos necessários ao desenvolvimento do trabalho, para que, a partir de então, o tema central possa ser submetido à maior detalhamento. Assim, o primeiro ponto reflete os aspectos conceituais da religião, do conceito e do desenvolvimento do Estado e, por fim, da Igreja Católica Apostólica Romana, concluindo que o Estado tem sua estrutura política e jurídica formatada a partir de um seguimento religioso. Motivo pelo qual é necessário demonstrar o que é esse fenômeno conhecido por religião, e, mais do que isso, indicar a que se serviu para solidificar a figura conceitual de identidade e unidade de um determinado povo. Do contrário, não seria possível sequer entender o porquê da concepção material de força que a Igreja projeta sobre os indivíduos e, consequentemente, a necessidade dessa relação com o Estado.[126]

1.1 O que é a Religião?

> Não há religiões falsas. Todas são verdadeiras a seu modo: todas correspondem, ainda que de maneiras diferentes, a condições dadas da existência humana.[127]

A semântica da palavra religião já é, em si, um complicador quando se inicia qualquer caminhada para tentar identificar o que a religião efetivamente representa. E é comum tratarem desse fenômeno social – religião – como sinônimo de fé, religiosidade, crença religiosa, ou até mesmo simplificar seu conceito em uma ideia de sistema de crenças, ou, ainda mais limitado, traduzir seu significado a noção de Igreja, em sentido amplo e abstrato.

---

[125]GADAMER, Hans-Georg. Dois mil anos sem um novo Deus: diálogos em Capri. *In*: DERRIDA, Jaques; VATTIMO, Gianni (orgs.). *A religião*: o seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000, p. 229.

[126] É evidente que não se trata aqui de fazer um tratado sobre religião, ou uma tese em que se discuta o alcance conceitual do termo ou do conceito usualmente indicado para definir ou determinar o que vem a ser religião. Não, a ideia aqui é apenas buscar uma indicação que possa demonstrar, com a clareza necessária, as razões pelas quais o fenômeno religioso tem a força e legitimidade que a história da civilização usualmente retratada. Portanto, é importante advertir que, embora haja alguma perturbação teológica e filosófica no decorrer da exposição do conceito de religião, a proposta encontra seus limites na simples demonstração de fatos que possam encaminhar a conclusão de que essa relação do homem com o eterno tem uma dimensão social e política que supera a própria dinâmica impositiva e limitadora do Estado.

[127] DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*: o sistema totêmico na Austrália. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. VII.

Um exemplo, entre diversos, é o indicado no Dicionário de Cristianismo e Ciência, organizado por Paul Copan e Tremper Longman III, Christopher L. Reese e Michel G. Strauss, que indica que a "religião pode ser definida como um conjunto de crenças e práticas ligadas ao núcleo da cosmovisão de uma pessoa, destinada a facilitar uma conexão com alguma forma de transcendência". Nesse apontamento do dicionário, a religião é tratada essencialmente de forma transcendente, conceito que parece encerrar a capacidade de ligação íntima que o indivíduo tem no exercício da sua espiritualidade, que há de ser absolutamente irrestrita.[128] Razão pela qual, inclusive, esse conceito é insuficiente.

Por isso, importante estabelecer desde já algumas balizas para que a lógica conceitual da religião ganhe algum sentido operacional ao desenvolvimento do trabalho, especialmente se a pretensão é perceber sua manifestação no indivíduo, e, mais, relacioná-la com as instituições formais da sociedade, entre as quais o próprio Estado (em toda sua dimensão).

Com efeito, partindo da perspectiva semântica[129], portanto, temos que a religião se conecta à ideia expressa no latim *religare*, que sugere algo no sentido de "se ligar de volta a um início" [130], como afirmou Hannah Arendt. Ou ainda, já do ponto de vista semântico da teologia de Santo Agostinho, e partindo da mesma expressão latina *religare*, a religião – etimologicamente *religio vera* – traduziria a ideia "pela qual a alma se une pela reconciliação ao único Deus".[131]

Evidentemente, vindo de Santo Agostinho, embora retrate uma visão semântica, revela uma percepção eminentemente teológica, e limitada, ressalte-se, ao cristianismo ou ao monoteísmo em sentido mais abstrato. O que não corresponde à amplitude do conceito de religião, nem minimamente.

A etimologia[132] da palavra religião, tanto quanto a semântica, não traz muitas respostas acerca do que vem a ser esse fenômeno, e parte da relação histórica que existe com a palavra *relegere* (não confundir com *religare*, antes mencionada), oferecida por Cícero

---

[128] COPAN, Paul; LONGMAN III, Tremper; REESE, Christopher L.; STRAUSS, Michael G. (orgs.). *Dicionário de cristianismo e ciência*: obra de referência definitiva para a interseção entre a fé cristã e ciência contemporânea. Tradução Paulo Sartor Jr. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018., pp. 645-646.

[129] De unidade e significado linguístico da palavra.

[130] "Para chamar de religiosa a atitude dos americanos em relação à revolução e à Constituição, é preciso entender a palavra 'religião' em seu sentido romano original, e então a devoção deles consistiria em *religare*, em se ligar de volta a um início, tal como a *pietas* romana consistia em voltar a se vincular ao início da história romana, à fundação da cidade eterna". ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 255.

[131] SANTO AGOSTINHO. *Contra os acadêmicos*: a ordem: a grandeza da alma: o mestre. Tradução Agustinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008, p. 202.

[132] Etimologia, a propósito, é o estudo que cuida da origem e evolução histórica das palavras.

ainda no século I a.C., e que indicaria a noção de "reler" ou simplesmente uma ideia de atenção a tudo que se relaciona aos deuses.[133]

De toda sorte, seja pela perspectiva etimológica ou semântica, ou mesmo do ponto de vista linguístico em sentido mais amplo[134], pouco se pode extrair de conceitual quando se trata de classificar ou definir a religião.

A bem da verdade, a religião não tem uma forma específica e nem deve ser enclausurada conceitualmente como modelo objetivo de crença sobre a existência de um único Deus, ou mesmo na figura de um Deus (deísta), ou, ainda, sob a perspectiva de certo e errado, de bem ou mal (critério estritamente moral). Ao contrário, longe de balizas conceituais limítrofes, a religião está, na sua essência, fundamentada no exercício conjunto da razão por parte dos indivíduos e, como tal, se institui de maneira absolutamente plural a partir de cada indivíduo no cenário social, fertilizando a esfera pública a partir de um processo discursivo próprio em cada tempo e espaço, e como um fenômeno indissociável da estrutura cultural de cada povo.[135]

---

[133] É uma percepção mais acolhedora, mormente porque atende a uma noção mais ampla do fenômeno religioso, que é como defendo aqui. Ver, nesse ponto, a transcrição do conceito oferecida pelo Dicionário Etimológico da Língua Latina: "*Les Latins se rattachent à relegere; cf. levers cite par Nigidius Figulus ap. Gell. 4, 9, 11, religentem esse oportet, treligius nejas (l. ne fuas?), étymologie défendue par Cicéron, N. D. 2, 28, 72, qui omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenterret ractearent, et tamquam relegerenet, sunt dicti religiosi a reelegendo, ut elegantes ex elegendo* [...]". ERNOUT, Alfred; MEILLET, Alfred. *Dictionnaire étymologique de la langue latine:* histoire des mots. Paris: Klincksieck, 2001, p. 569.

[134] "Como o termo linguagem pode ter um uso não especializado bastante extenso, podendo referir-se desde a linguagem dos animais até outras linguagens – música, dança, pintura, mímica, etc. convêm enfatizar que a Linguística se detém somente na investigação científica da linguagem verbal humana. No entanto, é de se notar que todas as linguagens (verbais ou não verbais) compartilham uma característica importante - são sistemas de signos usados para a comunicação. Esse aspecto comum tornou possível conceber-se uma ciência que estuda todo e qualquer sistema de signos. Saussure a denominou Semiologia: Peirce a chamou de Semiótica. A Linguística é, portanto, uma parte dessa ciência geral; estuda a principal modalidade dos sistemas signicos, as línguas naturais, que são a forma de comunicação mais altamente desenvolvida e de maior uso.

Uma pintura, uma dança e um gesto podem expressar, mesmo que sob formas diversas, um mesmo conteúdo básico, mas só a linguagem verbal é capaz de traduzir com maior eficiência qualquer um desses sistemas semióticos. As línguas naturais situam-se numa posição de destaque entre os sistemas sígnicos porque possuem, entre outras, as propriedades de flexibilidade e adaptabilidade, que permitem expressar conteúdos bastante diversificados: emoções, sentimentos, ordens, perguntas, afirmações, como também possibilitam falar do presente, passado ou futuro.

Os estudos linguísticos não se confundem com o aprendizado de muitas línguas: o linguista deve estar apto a falar "sobre" uma ou mais línguas, conhecer seus princípios do funcionamento, suas semelhanças e diferenças. A Linguística não se compara ao estudo tradicional da gramática; ao observar a língua em uso o linguista procura descrever e explicar os fatos: os padrões sonoros, gramaticais e lexicais que estão sendo usados, sem avaliar aquele uso em termos de um outro padrão: moral, estético ou crítico". PETTER, Margarida. Linguagem, língua, linguística. *In*: FIORIN, José Luiz (org.). *Introdução à linguística*. 6. ed. rev. atual. São Paulo: Contexto, 2010, p. 17.

[135] "[…] *there cannot be a universal definition of religion, not only because its constituent elements and relationships are historically specific, but because that definition is itself the historical product of discursive process*". ASAD, Talal. *Genealogies of religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 29.

São fatores que podem ser mais bem percebidos no campo das ciências antropológicas, diga-se de passagem. Até mesmo porque o campo do direito, que tradicionalmente trabalha com essa noção de religião no dia a dia, não tem capacidade de percepção em sentido apropriado, sobretudo porque tende a se debruçar em classificações e conceitos herméticos, e mesmo a interpretação que venha a ser aplicada vai partir de uma premissa enclausurada (ou a ser enclausurada). O que não é viável em se tratando da religião.

Em todo caso, embora não seja possível classificar de maneira universal a religião, o ponto de vista do trilhado a partir do método antropológico define alguns caminhos bastante estruturados, e ganha uma dimensão mais estruturada, ampla por assim dizer, pois apresenta elementos mais complexos e dinâmicos quanto a intimidade do indivíduo em relação à sociedade e a cultura em que esse indivíduo vive e se relaciona. Especialmente em consideração ao fato de que a pluralidade humana, seja no seu aspecto físico ou cultural, no tempo e no espaço, torna a religião um elemento social absolutamente múltiplo e diversificado.

1.2 Conceito antropológico de religião

Sem a pretensão de encerrar qualquer debate antropológico quanto ao conceito de religião[136], é importante aqui ao menos algum comentário a partir desse campo de estudo científico, pois que se é tarefa da antropologia estudar a diversidade humana, e partimos da premissa de que a religião é um fenômeno plural por excelência, tem-se que ao menos algumas anotações são necessárias nessa perspectiva.[137]

Importante anotar, entretanto, que o estudo antropológico, por exigir que seja ignorada a ideia de que toda a religião parte do sagrado, de um Deus, ou de qualquer outra classificação antecedente, consegue oferecer uma proposição mais apropriada e que poderia alcançar uma gama maior de utilidade nas mais diversas áreas do conhecimento, inclusive do direito. Lembrando que se for objetivado o fenômeno religioso em Deus, desde logo estará sendo marginalizada qualquer religião que não atenda a esse critério, e a diversidade humana – que é o objeto de estudo primário da antropologia – tenderia a não retratar a própria marca conceitual que se pretende alcançar pelo método antropológico acerca do fenômeno religioso.

---

[136] Até mesmo porque não esse o objeto deste trabalho.

[137] ELLER, Jack David. *Introdução à antropologia da religião*. Tradução Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 21-22.

Enfim, fato é que a religião, se for possível de ser definida, parte do indivíduo, e com ele uma pluralidade infinita[138], e, portanto, de difícil classificação universal.[139]

Tomando por empréstimo essas premissas metodológicas, tem-se que a proposição de Clifford Geertz[140] – discutida e apresentada por diversos antropólogos e historiadores[141] – parece ser a que melhor traduz a ideia, ou indicação, de um possível aspecto hipoteticamente comum, e, portanto, conceitual, do que vem a ser a religião.

Para Geertz – um reconhecido antropólogo, que desenvolveu em seu trabalho uma profícua revisão bibliográfica sobre o tema[142]–, a noção conceitual de religião parte da ideia primeira de um sistema de símbolos. Ou seja, algo que concebe significado a alguma coisa de maneira substancial sobre o indivíduo (qualquer coisa, desde um ato, um fato, ou outro elemento de relação perceptível ao homem), que com ele se relaciona – e que pode ser classificado como tipo de processo discursivo –, e formula um modelo interativo de congruência[143], para, em um segundo momento, infligir "poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens".[144]

Os símbolos, em resumo, no âmbito da manifestação religiosa, seriam instrumentos necessários para incutir nos indivíduos uma ideia sobre a vida e a verdade do mundo (como uma ordem de existência geral, ou ainda uma cosmovisão), para além da realidade sensível, visível e percebida. E, mais, animaria e motivaria o indivíduo sobre como devem agir diante das circunstâncias sociais que se lhes são apresentas ao longo da sua história, como que

---

[138] "Como qualquer outro aspecto da existência humana, tanto físico quanto cultural, as religiões são notavelmente diversas". Ibidem, p. 22.

[139] "O ato de definir é uma tentativa de descobrir o que é único e diferente acerca do tema, o *sine qua non* ou 'condição sem a qual não 'que faz com que ele seja aquilo que ele é. Provavelmente nenhuma definição particular de algo tão diverso como a religião poderia captá-la realmente". Ibidem, p. 29.

[140] Para Clifford Geertz, a religião pode ser conceitualmente representada da seguinte forma: "(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas". GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 67.

[141] ASAD, Talal. *Genealogies of religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993; ELLER, Jack David. *Introdução à antropologia da religião*. Tradução Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2018 e ASLAN, Reza. *God*: a human history. New York: Random House, 2017.

[142] GEERTZ, Clifford. *Avinterpretação das culturas*. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008, pp. 65-92.

[143] "A percepção da congruência estrutural entre um conjunto de processos, atividades, relações, entidades e assim por diante, e um outro conjunto para o qual ele atua como um programa, de forma que o programa possa ser tomado como uma representação ou uma concepção um símbolo do programado, é a essência do pensamento humano. A intertransponibilidade dos modelos para e dos modelos". Ibidem, p. 70.

[144] Ibidem, p. 70.

indicando uma tendência – moral, inclusive – para agir de tal ou qual forma diante das mais variadas situações da vida.[145]

Sendo ainda fundamental esclarecer que a lógica da simbologia, enquanto instrumento de direção do indivíduo[146], é uma necessidade, algo com o qual o ser humano é atraído naturalmente, como que uma trilha no meio da mata ou uma rua pavimentada entre outras sem pavimento. Funciona como um guia ou um modelo já estabelecido a partir de um conjunto de significados elementares para a vida.

É como se o homem precisasse de um manual de indicativos mínimos (símbolos) de como proceder nas mais variadas situações da vida, entre eles de como lidar com o inexplicável pela lógica imediata da natureza (o sofrimento, por exemplo[147]). É exatamente nesse hiato da realidade física que pode ser encontrado o *locus* da religião: pois não haveria uma explicação autoevidente ou lógico-científica.[148] Não de maneira absoluta, mas é o ponto que se verifica o fenômeno religioso de maneira geral.

No caso, ao tomar por base os elementos primitivos do fenômeno religioso, inevitável encontrar como inexplicável as doenças a que se acometiam os povos primitivos, que não tinham como ser explicadas de maneira lógico-científica até então, e eram acolhidos como elemento simbólico da religião (como penitência, muitas vezes). Inclusive a morte, que até hoje carrega grande curiosidade no que tange aos aspectos imateriais e metafísicos, justamente sobre os quais a fé é depositada.

O que ficaria em aberto, no entanto, seria a questão concernente a autoridade que é conferida a esses símbolos sobre os indivíduos, ou seja, saber das razões pelas quais os símbolos ganham a adesão dos indivíduos a ponto de conformar esse indicador, com autoridade e legitimidade de verdade a partir de uma cosmovisão – um caminho seguro, por assim dizer, em que o indivíduo possa confiar sem, contudo, ter qualquer relação imanente

---

[145] "Eles o modelam induzindo o crente a um certo conjunto distinto de disposições (tendências, capacidades, propensões, habilidade, hábitos, compromissos, inclinações) que emprestam um caráter crônico ao fluxo de sua atividade e à qualidade da sua experiência. [...] Assim, quando dizemos que um homem é religioso, ou seja, motivado pela religião, isso é pelo menos parte embora apenas uma parte do que desejamos dizer". Ibidem, pp. 70-72.

[146] Ibidem, p. 73.

[147] "O problema do sofrimento recai facilmente no problema do mal, pois se o sofrimento é normalmente muito cruel, embora nem sempre, ele é também considerado moralmente imerecido, pelo menos para o sofredor. [...] O que o problema do mal envolve não é a adequação de nossos recursos simbólicos para governar nossa vida afetiva, mas a adequação desses recursos para fornecerem um conjunto manobrável de critérios éticos, guias normativos para governarem nossa ação". GEERTZ, Clifford. *Avinterpretação das culturas*. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008, pp. 77-78.

[148] Mais especificamente, como destaca Geertz: "mundo como um todo. E é justamente em termos de um simbolismo religioso, um simbolismo que relaciona a esfera de existência do homem a uma esfera mais ampla dentro da qual se concebe que ele repouse, que tanto a afirmação como a negação são feitas". Ibidem, p. 80.

(em poucas palavras, o que leva uma pessoa a ter fé sobre um elemento simbólico e, mais, agir em conformidade a essa fé?).

A resposta a esse questionamento, para Geertz, parte da premissa segundo a qual a autoridade desses símbolos seria justamente o elo de convergência psíquica (a crença) entre o significado dos elementos que conformam o símbolo e o indivíduo – uma espécie de retroalimentação. Para que o símbolo possa servir de guia ou modelo ao indivíduo, ele precisa ser concebido a partir de um critério de autoridade que atraia alguma credibilidade sobre si e, é claro, possa mimetizar o indivíduo de alguma forma, o que leva a conferir ainda mais autoridade ao símbolo.

A autoridade, portanto, é conferida pela crença que emerge em uma situação natural e específica vivenciada pelo indivíduo (a cura de uma doença de forma inexplicável, por exemplo) que, por sua vez, com a própria autoridade, promove mais autoridade sobre o símbolo, e assim por diante. Funciona como a lógica dos *Merchants* das obras de arte. A eles é conferida a autoridade para que possa, por si, oferecer valor sobre as obras. Esse fenômeno é bem retratado por Pierre Bourdieu.[149]

Usando da expressão oferecida por Clifford Geertz: "aquele que tiver de saber precisa primeiro acreditar"[150]. O que significa dizer que a autoridade do símbolo é concebida pela crença do indivíduo sobre esse símbolo e, acima de tudo, no ponto de partida, pela própria natureza humana, que é sabidamente vocacionada a concretização de desejos (entre eles a eternidade, ou mesmo o conhecimento universal da existência do todo).

É claro, para que seja possível acreditar na autoridade concebida pelos símbolos oferecidos por tal ou qual religião, o ritual (a liturgia, por exemplo[151]), apesar de não ser um

---

[149] BOURDIEU, Pierre. *A produção da crença*: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. Tradução Gilherrme J. de Freitas Teixeira, Maria da Graça Jacinto Setton. 3. ed. 4. reimpr. Porto Alegre: Zouk, 2018, pp. 19-111.

[150] "Nas religiões tribais, a autoridade reside no poder persuasivo das imagens tradicionais; nas religiões místicas, ela reside na força apodíctica da experiência supersensível, e nas religiões carismáticas ela reside na atração hipnótica de uma personalidade extraordinária. Mas a prioridade na aceitação de um critério autoritário em assuntos religiosos sobre a revelação que se concebe fluir dessa aceitação não é menos completa do que nas religiões bíblicas ou hieráticas. O axioma básico subjacente naquilo que poderíamos talvez chamar de "perspectiva religiosa" é o mesmo em todo lugar: aquele que tiver de saber precisa primeiro acreditar". GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 81.

[151] Outro exemplo interessante, e que pode ser colhido do "Grande Cisma" que dividiu a Igreja de Roma em duas, é o fermento usado no pão das missas e cerimônias católicas. Parece uma discussão banal, mas é um símbolo de grandioso significado, ou melhor, de significado tão expressivo aos católicos do Oriente, que serviu de elemento base para ruptura da mais antiga organização formal da humanidade. Evidente que não foi o único motivo, mas foi um elemento essencial à ruptura, tanto que consta como destaque na mais diversa bibliografia sobre o tema, como é o caso da obra oferecida pelo historiador Wilfried Hartmann, que compôs o capítulo 5 (Reforma da Igreja e a questão das investiduras) do primeiro volume da obra intitulada "História Ecumênica da Igreja", organizada por Thomas Kaufmann. Ver em KAUFMANN, Thomas (org.). *História Ecumênica da*

elemento necessário (como se requisito fosse), é quem ganha espaço na dinâmica relacional diante dos indivíduos. E é por isso que a primeira orientação antropológica quanto ao estudo da religião passa pela formulação sistemática dos símbolos e, quando existente, da liturgia[152], especialmente para pressupor um rito, ou ainda uma cadeia entrelaçada de símbolos que conferem, enquanto símbolo em si mesmo, autoridade sobre os símbolos que esse mesmo rito se utiliza para sistematicamente (como um ciclo sistêmico) incutir nos indivíduos o elemento de autoridade.[153]

Ao fim, ainda na linha de Geertz, a religião poderia ser percebida por símbolos, ou um conjunto de símbolos (seja por disposição ou motivação), que venham a conferir um significado sobre a vida e a eternidade (algo imanente), tanto de modo particular quanto realista, para além da imanência descrita por Kant. E, por essa mesma funcionalidade (identidade e significação), atraem os indivíduos que, em si (essa atração e consequente adesão), são também um símbolo que, por sua vez, conferem autoridade aos demais símbolos, que atraem ainda outros indivíduos, ampliando a autoridade dos símbolos sobre os quais os indivíduos depositaram sua fé.

A adesão (em massa ou não) tende a ampliar ainda mais a aceitação de quem ainda não aderiu. No caso da religião, é como se a vontade de crer ganhasse coragem pelo fato de muitas pessoas crerem na mesma simbologia em que o indivíduo está inclinado a acreditar. A adesão em massa, resumidamente, é uma autoridade simbólica em si mesmo.

De maneira cíclica, é da percepção primeira do símbolo e, na sequência, da relação estabelecida pelo indivíduo diante do fenômeno simbólico que lhe foi apresentado, é que se estabelece a autoridade e o significado do símbolo que, consequentemente, ganha adesão de outros indivíduos, expandindo o alcance da religião no tempo e no espaço, para conformar-se em um fenômeno transhistórico, ou para além da história.

O próprio Cristianismo é um exemplo dessa expansão por simbologia das massas, ou ainda o Islã, que se expandiu por massas representativas de um símbolo de adesão social (Jesus e Maomé - ambos Profetas – ao menos segundo o Qu'ran). Tanto quanto os reformistas

---

Igreja 1: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, pp. 231-243.

[152] Essa lógica "sistêmica", como espécie metodológica e hierárquica, é um mecanismo que se apresenta e se repete nos mais diversos campos científicos em que se busca conceituar a religião.

[153] "[...] a aceitação da autoridade que enfatiza a perspectiva religiosa corporificada decorre da encenação do próprio ritual. Induzindo um conjunto de disposições e motivações um *ethos* e definindo uma imagem da ordem cósmica uma visão de mundo por meio de um único conjunto de símbolos, a representação faz do modelo *para* e do modelo *de* aspectos da crença religiosa mera transposição de um e de outro". GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 86.

do Século XVI que, seguindo os passos de Martinho Lutero, viram um espaço simbólico (nova dogmática ou crítica a dogmática empregada) para fazer emergir outras denominações Cristãs para além do Catolicismo Romano.

Aparentemente, ou melhor, a primeira vista, o conceito de religião estaria resolvido na orientação oferecida por Clifford Geertz e seu método antropológico, segundo a qual o fenômeno da religião (em sentido abstrato, e não o exercício da religiosidade propriamente dita) há de ser conceituado (ou classificado) a partir de um sistema de símbolos que orienta os indivíduos, por intermédio de formulações conceituais gerais sobre a vida e a existência humana que, embora longe da realidade verificada na natureza, se apresentam de maneira realista e capaz de exercer plena autoridade sobre os indivíduos.

Mas, em que pese representativo e de aplicação efetiva nos mais diversos campos das ciências humanas e sociais, especialmente para a antropologia, ao menos metodologicamente, esse conceito não encerra ou responde nada além de uma relação de critérios elementares para classificar as religiões, ou, ainda, para perceber um fenômeno religioso quando não especificado na imensidão da diversidade humana.

Em outras palavras, é um conceito limitado a verificação de um determinado fenômeno enquanto fenômeno religioso, a partir dos critérios estabelecidos pelo próprio conceito de religião oferecido. Ou seja, seria classificada a religião a partir dos critérios relacionados, mas não poderia ser concebida uma religião sem a verificação desses critérios, que, em sua medida, seriam elementares e instrumentais. Como se qualquer outro fenômeno fora desses critérios (ou requisitos) não pudessem ser classificados como religiosos, ou como se a religião não pudesse sequer ser identificada senão a partir desses instrumentos metodológicos.

Ainda assim, o conceito em questão poderia enquadrar qualquer espécie de religião em seus critérios, mas é limitado por excelência. Isto porque a religião está além das relações intersubjetivas, pois que compreende, também, uma perspectiva “intrasubjetiva”, que decorre da relação do indivíduo consigo mesmo, ainda que reflexiva do ambiente externo, seja da relação proveniente do contato com outros indivíduos ao seu redor ou mesmo da sociedade que vive em sentido amplo.

Essa relação “intrasubjetiva”, registre-se, é identificada enquanto tal por Sigmund Freud. Enfim, fato é a religião como um aspecto de ligação do indivíduo com o mundo e para além dele, pode se enquadrar tanto em um fenômeno plural, uma religião propriamente

classificada enquanto tal pelos critérios antropológicos descritos, quanto de forma singular e própria de um indivíduo particular. Não é a qualidade (a autoridade e significado) ou muito menos quantidade de adeptos de determinado credo (seguidores ou indivíduos que vivem sob a autoridade de um símbolo comum) quem vai ditar o que é ou não uma religião, mas essencialmente a ligação que o indivíduo tem em sentido imaterial com vida e a existência em acepção ampla e irrestrita. A lógica é, portanto, de que a religião é livre inclusive para ser classificada enquanto tal pelo indivíduo.

E é essa limitação por requisitos é o que desqualifica a hipótese de enquadramento absoluto de todo e qualquer fenômeno que o indivíduo compreende como um ato de conexão com fatores não imanentes, e que ele, o próprio indivíduo, classifica como exercício, prática, ou mera percepção da própria religiosidade, ou como representativo da sua religião particular. Isto porque a religião é um constructo derivado de um ato relacional do indivíduo, seja com o ambiente externo ou com ele mesmo. Nesse ponto, acredita-se não haver qualquer divergência, e mesmo Clifford Geertz não só concorda, como se apropria justamente dessa premissa – de que a religião é fruto de um ato relacional do indivíduo com símbolos, no caso.

Mas, na essência, se a compreensão da religião parte do indivíduo, é natural concluir que sua classificação não comporta limitações que não aquelas compreendidas pelo próprio indivíduo. A relação do indivíduo com o ambiente e consigo mesmo, influenciado por externalidades ou em função de autorreflexão, é estabelecida a partir da própria formação biográfica, o que faz que o conceito de religião seja sempre fruto de um processo discursivo histórico próprio e particular, único e singular, do indivíduo.[154]

Todavia, para além dessa limitação identificada na proposta de Geertz, e apesar de não responder às questões relacionais da religião (com o Estado ou entre os indivíduos), não parece razoável ignorar o fato de que o conceito colhido pela antropologia carrega um aspecto de universalidade suficiente, ainda que limitado, e que pode ser aplicado de forma referencial e instrumental nos mais diversos campos da ciência que tratam ou precisam tratar do fenômeno religioso, entre eles o social, o político e o jurídico. Notadamente para orientar a vida em sociedade a partir da realidade que se impõe diante de cada um.

---

[154] ASAD, Talal. *Genealogies of Religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993, pp. 29 e 36-37.

1.3 A religião e sua dimensão social

Ao que interessa, ainda no campo antropológico, tanto Clifford Geertz quanto Talal Asad – também antropólogo, diga-se de passagem – fizeram referências ao fato de que a religião é um elemento intrínseco do indivíduo e está presente na sociedade de maneira indissociável, alterando substancialmente a posição do indivíduo diante do Estado e da própria sociedade.

Trata-se de um fenômeno que não apenas compõe o ambiente social, mas também se presta a transformar esse ambiente, conformando justamente as características dos indivíduos. Fator que pode levar a uma acomodação por identidade, tolerância e respeito, ou simplesmente pode promover conflitos, revoltas e violência. Todos esses, a propósito, são fatores de percepção elementar por parte do Estado e, é claro, da ordem jurídica.

Logo, na sua dimensão social, sobretudo na sua relação com o Estado, e enquanto fenômeno social aplicado e de formação institucional apta a alterar a dinâmica relacional do indivíduo em suas circunstâncias particulares, assim como a natureza das relações sociais de caráter institucional (em sentido amplo – formal e informal[155]), a religião não deve ser marginalizada do estudo de qualquer campo das ciências sociais aplicadas, em qualquer hipótese, e ainda que seja para lhe desnaturar para efeito de assepsia do objeto de pesquisa, como ressaltou Bruno Latour e Steve Woolgar em sua obra intitulada de "A vida de laboratório".[156]

Assim, seja para assegurar um caráter normativo em um modelo confessional de Estado, ou ainda para que seja viabilizado institucionalmente um processo de secularização[157] para a solidez de um modelo de Estado laico, é – entre outros fatores – a partir da dimensão relacional do indivíduo com sua religião, conforme foi apresentado no conceito antropológico,

---

[155] As instituições são "invenções humanas criadas para estruturar as interações políticas, econômicas e sociais ao longo do tempo" e, em sentido geral, se fixam como um elemento de limitação social, seja formal (normativo) ou informal (costume), a partir de uma estrutura cogente. NORTH, Douglas C. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance.* New York: Cambridge University Press, 1990, p. 3.

[156] "[...] devemos abster-nos de invocar a realidade exterior ou o caráter operacional do que a ciência produz para explicar a estabilização dos fatos, porque essa realidade e essa operacionalidade são a consequência, e não a causa da atividade cientifica". LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida em laboratório*: a produção dos fatos científicos. Tradução Angela Ramalho Vianna. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

[157] Consolidando o definido na dissertação de mestrado intitulada de "A Formação do Estado Laico sob o Véu do Secularismo Ignorante", a secularização traduz-se em um processo, e, tal como a democracia, não é um estado definitivo, sólido, imutável e encerrado em si sem qualquer dinâmica, ao contrário, reflete um instrumento dinâmico a serviço do Estado, e necessário à democracia. ECHEVERRIA, João Paulo de Campos. *A formação do estado laico sob o véu do secularismo ignorante*: a razão formadora do sentimento religioso nos caminhos do processo de secularização. 2016. 151 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Instituto CEUB de Pesquisa e Desenvolvimento, Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2016, pp. 65-74.

é que será possível investigar os critérios necessários para conferir legitimidade material a toda e qualquer manifestação oferecida pelo Estado sobre seus cidadãos.

No que concerne a caraterística subjetiva e plural do exercício da religiosidade por parte do indivíduo, além desse aspecto conceitual singular e ilimitado, é fundamental considerar o reflexo dessa individualidade na formação sociocultural, não apenas do povo (em sentido ético), mas também do próprio indivíduo (moral). Isto porque, do ponto de vista teológico, o fenômeno hermenêutico-reflexivo que promove a religião (e fomenta a prática religiosa) é capaz não só de estabelecer uma diretriz ao exercício da razão no ambiente privado, como participar e alterar a racionalidade colhida no ambiente público.

O exercício da religiosidade seria um pressuposto circunstancial aliado à percepção que o indivíduo tem sobre o que lhe é apresentado como verdade. Em outras palavras, a religião, do ponto de vista antropológico, exige do indivíduo um exercício hermenêutico sobre a própria realidade. Por essa razão, aliado ao pressuposto indicado por Talal Asad, é que o conceito elaborado por Geertz tem alguma limitação, especialmente nos critérios conceituais. Pois, embora trabalhe com a dinâmica hermenêutica e reflexiva dos símbolos, parece limitar o conceito à existência de uma dinâmica exógena, incorporada do ambiente externo, ignorando, lado outro, a capacidade singular e íntima de uma religião formatada a partir de um processo autorreflexivo, ou intrassubjetivo.

Com isso, a partir da dinâmica das relações entre os indivíduos e diante das instituições na sociedade, e, consequentemente, da estruturação da narrativa que edifica o processo discursivo que fomenta a religião (qualquer delas), o indivíduo constrói sua biografia, e, enquanto partícipe da sociedade, influi no ambiente e é, de maneira cíclica, influenciado por ele. Assim, a biografia de cada um é alterada pelos demais que, em conjunto, pela intersubjetividade, moldam a sociedade. Fato que não se traduz em grandes dificuldades em um ambiente de homogeneidade cultural e religiosa (ou de homogeneidade massiva, ainda que não totalitária), mas que revela a necessidade de atenção constante quanto mais plural for a sociedade[158] – especialmente do ponto de vista normativo e institucional.[159]

[158] Sobre o assunto, merecem reflexão os estudos oferecidos por Robert Putnam, que fala da lógica de homogeneidade da sociedade estadunidense e suas consequências, utilizando da econometria para indicar dados consequenciais substanciais, e os estudos de Luigi Guisoa, Paola Sapienzad, e Luigi Zingalese, que indicam a religião na formação cultural, também a partir de indicadores colhidos pelo instrumental econométrico. Ver em: PUTNAM, Robert. E Pluribus Unum: diversity and community in the twenty-first century. *Scandinavian Political Studies*, v. 30, n. 2, jun. 2007; e GUISO, Luigi; SAPIENZA, Paola; ZINGALES, Luigi. People's opium? religion and economic attitudes. *Journal of Monetary Economics*, v. 50, jan. 2003, p. 225-282.

É inegável que a religião se insera na vida de cada um de maneira simbiótica e indissociável, pois é parte do indivíduo, conforme premissa demonstrada na história, que aponta o problema de conciliação religiosa entre os mais diversos credos desde os primórdios da humanidade, como ressaltado por Fustel de Coulanges, já citado algumas vezes neste trabalho.

A religião funciona como uma espécie de lente posta sobre os olhos que o indivíduo enxerga o mundo, a existência em sentido abstrato, e a verdade sobre as coisas e a vida[160]. Enfim, a religião, como apontou George Santayana[161], é uma forma especial que a vida se revela ao indivíduo. E mais, traduz-se como um imperativo de vontade, para limitar ou determinar o agir e o pensar do indivíduo, e quando conflitante umas com as outras, exige a tomada de posições que podem ir do respeito – pela premissa da igualdade – à violência.

Em que pese a religião estabelecer *standards* dogmáticos (tais como os apresentados pela antropologia), a religiosidade do indivíduo, por sua vez, não será limitada a tanto, mesmo que sob os mesmos signos e símbolos, em tempo e espaço comuns. O indivíduo – cuja etimologia já destaca singularidade – é reflexo relacional daquilo com que se depara e interpreta subjetivamente. Ainda que influenciado pelas circunstâncias do ambiente (exógenas), essa relação é absolutamente única, singular e particular (endógena). E ainda que

---

159 "*To get from disorder to order, to 'organise the clouds', the legal ensembles taking shape must be made a little more stable and sustainable, though excessive stability reduces sustainability*". DELMAS-MARTY, Mireille. *Ordering Pluralism*: a conceptual framework for understanding the transnational legal world: 1. Tradução Naomi Norberg. Portland, Oregon: Hart Publishing, 2009, p. 150.

160 Apesar de absolutamente distante de minimamente apresentar um conceito viável para religião, no que concerne a essa particularidade, ao menos quanto à individualidade da religião, Rubem Alves, em sua conhecida obra intitulada de 'O que é religião?', citando Wittgenstein, traduziu de maneira precisa essa percepção, notadamente quando disse que "A religião é construída pelos símbolos que os homens usam. E os homens são diferentes; seus mundos sagrados também". ALVES, Rubem. *O que é religião?* São Paulo: Loyola, 2003, p. 29.

161 "*The attempt to speak without speaking any particular language is not more hopeless than the attempt to have a religion that shall be no religion in particular. A courier's or a dragoman's speech may indeed be often unusual and drawn from disparate sources, not without some mixture of personal originality; but that private jargon will have a meaning only because of its analogy to one or more conventional languages and its obvious derivation from them. Sotravellers from one religion to another, people who have lost their spiritual nationality, may often retain a neutral and confused residuum of belief, which they may egregiously regard as the essence of all religion, so little may they remember the graciousness and naturalness of that ancestral accent which a perfect religion should have. Yet a moment's probing of the conceptions surviving in such minds will show them to be nothing but vestiges of old beliefs, creases which thought, even if emptied of all dogmatic tenets, has not been able to smooth away at its first unfolding. Later generations, if they have any religion at all, will be found either to revert to ancient authority, or to attach themselves spontaneously to something wholly novel and immensely positive, to some faith promulgated by a fresh genius and passionately embraced by a converted people. Thus, every living and healthy religion has a marked idiosyncrasy. Its power consists in its special and surprising message and in the bias which that revelation gives to life. The vistas it opens and the mysteries it propounds are another world to live in; and another world to live in—whether we expect ever to pass wholly into it or no—is what we mean by having a religion*". SANTAYANA, George. *The life of reason:* reason in religion. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2014, p. 4.

indique um grupo religioso como sendo representativo da sua religiosidade em sentido abstrato, é impossível negar o fato de que cada um tem uma relação distinta (diversa, singular e especial) com a religião que venha a aderir.

A propósito, a premissa segundo a qual um corpo não ocupa o mesmo tempo e espaço leva a conclusão de que a percepção sobre qualquer objeto, qualquer símbolo ou qualquer realidade que é apresentada ao indivíduo, passe pelo crivo da interpretação, do exercício da razão, como se toda a realidade, ou toda a luz que perpassa ou é capturada pelo centro visual da vida, passasse por uma espécie de caixa de ressonância nervosa, que fomenta a razão e reflete a visão de mundo do indivíduo.

É em função disso é que o conceito de religião carece de aplicação universal e enclausurada (ainda que venha a ser verificada na grande maioria dos casos), pois concebe um rol de requisitos para que a religiosidade do indivíduo seja percebida, mas, de outro lado, ao limitar o conceito em requisitos, impõe uma incapacidade de tratamento de premissas outras no ambiente social, inclusive do ponto de vista normativo, pois que ignora o aspecto autorreflexivo e singular da religiosidade.

O resumo, portanto, é que a religião é plural em perspectiva ilimitada, ou melhor, limitada apenas e tão somente na dimensão humana que, por sua vez, é infinitamente plural.

Por isso é que a lógica das garantias, no campo do direito, não pode ter uma direção conceitual limitada sobre a religião, uma vez que a imposição de limites ou requisitos a classificação da religião poderá, naturalmente, fazer com que, na mesma direção, sejam impostos limites à fluidez e ao próprio exercício dos direitos por um ou por parcela dos indivíduos na sociedade.

Com isso, haverá uma espécie de *looping* jurídico, ou uma contradição, pois os direitos a que se pretenderia proteger com a classificação da religião podem vir a impedir justamente sua aplicação em sentido concreto, sempre que não verificadas as premissas da classificação eleita quanto ao fenômeno religioso. Ou seja, classificar a religião é o mesmo que desclassificar aquelas que não foram classificadas, deixando à margem a religiosidade daqueles que não são representados por essa classificação.

Ainda, retomando formatação antropológica de Talal Asad e Clifford Geertz, temos que o fenômeno da religião não reflete um instrumento científico arcaico como eventualmente

é apresentado[162], ou um esforço de valores morais, ao contrário, é um espaço de prática e crença que não pode ser reduzido a outro modelo institucional. Trata-se de um fenômeno de outra classe, que não se confunde com as formas institucionais.

Ou melhor, a essência da religião não deve ser confundida com a política, ainda que possa ter sido confundida com o Estado ou com o governo em determinado tempo da histórica da civilização.[163]

Assim, em que pese não ser possível enclausurar conceitualmente a religião, é possível compreendê-la fora da lógica institucional ordinária e, mais do que isso, como um elemento indissociável da biografia humana quando vivenciada, incrustada na sua formação moral, como reduziu Kant, e reflexivo da premissa de existência de um "ser superior, moral, santíssimo e omnipotente", em que se apoiam as razões humanas.[164]

De toda sorte, e de maneira conclusiva quanto ao tema, o fato é que a religião não tem uma forma específica e, tal como verificado, não poderia (ou deveria) ser enclausurada por requisitos como um modelo objetivado de crença sobre a existência de um Deus (ou sobre a existência em sentido abstrato), ou ainda sob a perspectiva de certo e errado, de bem ou mal.

Se a religião está, na sua essência, fundamentada na percepção de vida com que um indivíduo ou um determinado grupo de indivíduos projeta sua trajetória secular, seja em direção ao imaterial ou mesmo a algo que está além da compreensão lógica da natureza, é certo que sua normatização objetivada em um único conceito não só exigiria um esforço hercúleo, como, ao fim, tenderia a resultar em direitos insuficientes ou em direito algum àquele que, professando sua fé, não encontrasse na norma qualquer garantia ou proteção à sua liberdade no exercício da razão manifesta na prática religiosa.

---

[162] "Enquanto os cidadãos seculares estiverem convencidos de que as tradições religiosas e as comunidades religiosas constituem apenas uma relíquia arcaica de sociedades pré-modernas [...]". HABERMAS, Jürgen. *Entre o naturalismo e a religião*: estudos filosóficos. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 157.

[163] "*religion is not an archaic mode of scientific thinking, nor of any other secular endeavor we value today; it is, on the contrary, a distinctive space of human practice and belief which cannot be reduced to any other. From this it seems to follow that the essence of religion is not to be confused with, say, the essence of politics, although in many societies the two may overlap and be intertwined*". ASAD, Talal. *Genealogies of religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 27.

[164] "ideia de um bem supremo no mundo, para cuja possibilidade devemos supor um ser superior, moral, santíssimo e omnipotente, o único que pode unir os dois elementos de ser bem supremo; mas esta ideia (considerada praticamente) não é vazia, porque alivia a nôssa natural necessidade de pensar um fim último qualquer que possa ser justificado pela razão para todo o nosso fazer e deixar tomado no seu todo, necessidade que seria, aliás, um obstáculo para a decisão moral. Mas, o que aqui é o principal, tal ideia deriva da moral e não constitui o seu fundamento; é um fim cuja autoproposta pressupõe já princípios morais". KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, p. 13.

Lembrando que essa perspectiva conceitual (ou não conceitual) da religião, enquanto fenômeno relacional (exógeno e endógeno), não quer dizer que cada indivíduo tem a sua religião particular e que a sociedade é uma anarquia absoluta neste campo. Essa orientação serve apenas e tão somente para dizer que a religião, embora possa conter (e de fato contém) agrupamentos simbólicos e litúrgicos em grandes movimentos religiosos (judeus, cristãos, muçulmanos etc.), não pode ser limitada a tanto, pois que, sendo uma percepção particular, esses limites seria uma negação ao exercício da racionalidade e, portanto, da liberdade em sentido abstrato.

No ponto, vem à lembrança de Fustel de Coulanges que, em resumo, informava que as "famílias formaram fratrias, diversas fratrias a tribo, diversas tribos a cidade", o que leva a constatação do fato de que a unidade familiar primária se reunia a outras famílias, inclusive, pela identidade religiosa que tinham, e se mantinha unida até formar as cidades (e chegar ao modelo de Estado que se tem hoje) pelo elo da crença religiosa.[165]

Por outras palavras, as sociedades se desenvolveram e, na origem, se mantiveram unidas a partir dos laços de crença de culto compartilhados pelos indivíduos do grupo que, por sua vez, ao longo do tempo, modelaram as relações éticas, morais, jurídicas, políticas e sociais de todo o grupo, ou povo, até que vieram a conformar o que se concebe hoje como Estado.

Nesse sentido, é certo que na sociedade pode existir um cenário de pluralidade na prática da religião por parte do povo, e de fato existe essa pluralidade, especialmente na contemporaneidade, que atingiu um marco de complexidade absurda pelo fluxo migratório dos últimos 2 (dois) séculos. Entretanto, esse não é um elemento, a pluralidade, que não desnatura, em absoluto, as tradições, inclusive religiosas, pelas quais as instituições foram edificadas na sociedade, ou menos ainda o agrupamento religioso que se construiu em cada sociedade – que no caso do Brasil, por exemplo, é majoritariamente Cristão e, por sua vez, embora seja massivamente católico, é constituído ainda por diversos segmentos religiosos de natureza reformista, ou seja, protestante, tanto pentecostais quanto neopentecostais.

---

[165] COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 109.

2 RELIGIÃO, NORMA E DIREITO

Visto que a religião é um fenômeno de complexa conceituação, e que o direito trabalha usualmente com institutos e conceitos fechados e, ainda, a norma enquanto elemento estrutural do ordenamento jurídico busca enclausurar a complexidade social em critérios objetivos, é fundamental que o direito compreenda a religião sob outra perspectiva, absorvendo a realidade do indivíduo de maneira mais abstrata, de modo a identificar sua realidade e, com isso, oferecer as garantias necessárias para que possa, com efeito, viver em harmonia na sociedade.

2.1 A normatividade da religião

A propósito, é em função dessa característica da religião é que a aplicação conceitual da liberdade em sentido abstrato é inexoravelmente atingida, e a realidade dominante proveniente da máxima jurídico-social de que a liberdade do indivíduo está limitada à liberdade do próximo não tem uma solução tranquila quando o objeto da liberdade é a cosmovisão do sujeito.

Se a premissa da religião é de referencial de uma "verdade" particular com que o indivíduo enxerga o mundo[166], tanto do ponto de vista secular quanto em referência à eternidade, e que o exercício e aplicação dessa perspectiva de verdade não encontra limites que não mereçam proteção na sociedade (por parte do Estado, registre-se), ao menos enquanto exercício racional – e desde que não atinja direitos e garantias alheias, na mesma dimensão hierárquica –, a possibilidade de classificação ou definição conceitual objetiva da religião, a fim de se estabelecer um modelo normativo no plano jurídico, ganha contornos ainda mais complexos, senão impossíveis de se enclausurar objetivamente enquanto norma. Especialmente diante dos ideais primários da modernidade, que seriam da igualdade e da liberdade.

---

[166] "*All religion is positive and particular*". SANTAYANA, George. *The life of reason*: reason in religion. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2014, p. 4.

É interessante lembrar, nessa questão, que a igualdade pressupõe o exercício da liberdade. Isto porque, para ser igual, ou se alcançar a igualdade, é preciso ser livre. Então, tem-se que a liberdade antecede a igualdade, ainda que possam (devam) vir acompanhadas. Até porque a liberdade acontece antes da igualdade, notadamente no plano da razão e das ideias.

A igualdade do indivíduo, por sua vez, embora seja um elemento da natureza humana, ganha contornos mais complexos, pois que exige aprovação do meio (dos demais) para ser concebida, até mesmo porque, tanto quanto o exercício da razão (não a razão humana em si, mas sua prática), o indivíduo é diferente por excelência, seja em cor ou gênero, enfim, em perspectiva estética. Aliás, é justamente essa a diferença universal (aqui sim um critério de universalidade) que torna a todos iguais: a diferença.

Mas, enfim, ao caso teórico, o que se quer dizer aqui é que a liberdade, no plano das ideias, sempre vai anteceder a igualdade entre os indivíduos.

Embora essa seja uma afirmação demasiadamente ampla, e até mesmo pretenciosa, ela se justifica porque no estado de desenvolvimento social e civilizatório alcançado na contemporaneidade, de massivo pluralismo e gigantesco volume de informações transitando no dia a dia no mundo, a noção de religiosidade do indivíduo é ainda mais complexa de ser verificada, essencialmente por refletir, como exaustivamente exposto aqui, um critério racional e, portanto, fruto de um fenômeno interpretativo único e plural ao mesmo tempo.

É próprio da formatação do fenômeno religioso que subsistam diferenças hermenêuticas interpretativas da simbológia, e que essas diferenças, mais do que a revelação de unicidade da razão enquanto expressão da natureza humana, exaltam com maior evidência o fato de que o exercício dessa característica inata do ser humano disciplina o indivíduo a buscar "outras coisas além da pura interpretação".[167]

Nesse contexto, não seria incorreto afirmar que o fenômeno da religião, quando aplicado, é único por representar justamente o que torna o indivíduo singular, que é o exercício de sua razão[168], e plural, porque o uso da razão é concebido a partir de

[167] COELHO, Inocêncio Mártires. *Da hermenêutica filosófica à hermenêutica jurídica*: fragmentos. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2015, p. 174.

[168] Há uma divergência filosófica nesse particular, pois há quem entenda que a razão, em si diferencia os indivíduos, mas me filio aqui à noção Kantiana, descrita na obra "Crítica da Razão Prática", em que Kant distingue a razão do exercício da razão. Sendo a razão inata, presente em todos, e o exercício da razão o critério de diferenciação dos indivíduos. Poderia aqui até discorrer sobre a formação da racionalidade, ou melhor, das razões da diferença no exercício da razão, especialmente levando em consideração a noção da singularidade da formação biográfica de cada um, tomando a lição de Ortega y Gasset, de que cada indivíduo

circunstâncias que, em grande medida, podem ser – e são – compartilhadas por outros tantos indivíduos em espaço e tempo diferentes.

E é também em consideração a esse aspecto, e por tratar de um fenômeno razoavelmente "antigo"[169] e de complexo enquadramento, é que a religião e o exercício da religiosidade são historicamente matéria de costumeiro tratamento no desenvolvimento dos Estados e da própria normatização das garantias individuais dentro do processo civilizatório, seja no plano interno ou mesmo quando da regulação dos chamados direitos de primeira geração (ou dimensão, como descreve Ingo Sarlet[170]).

Em perspectiva normativa, é sabidamente complicado objetivar o que não se pode conceituar de maneira objetiva – como é o caso da religião. A norma[171], nesse ponto, alcança no máximo a abstração da liberdade para tentar proteger o exercício livre da crença religiosa, como um enunciado normativo[172], conforme se verifica dos movimentos constitucionalistas da modernidade de maneira geral[173], e que foram empregados a esmo no avanço e

---

constrói sua biografia a partir das suas circunstâncias, sejam elas temporais ou especiais, mas limito a simplesmente apontar que a noção de razão parte da lição de Immanuel Kant.

[169] "Até os últimos tempos da história da Grécia e de Roma, constatamos que persiste para o homem do povo um conjunto de pensamentos e de usos que datavam certamente de uma época muito remota, pelos quais podemos reconhecer que pontos de vista alimentavam o homem a respeito de sua própria natureza, sua alma e o mistério da morte". COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 17. O tema ainda é registrado em ASAD, Talal. *Genealogies of religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 27; e em ASLAN, Reza. *God*: a human history. New York: Random House, 2017, p. 13.

[170] "[...] direitos do indivíduo frente ao Estado, mais especificamente como direitos de defesa, demarcando uma zona de não-intervenção do Estado e uma esfera de autonomia individual em face de seu poder. São, por este motivo, apresentados como direitos de cunho negativo, uma vez que dirigidos a uma abstenção, e não a uma conduta positiva por parte dos poderes públicos, sendo, neste sentido, 'direitos de resistência ou oposição perante o Estado'". SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 5. ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005, p. 54.

[171] Sem entrar no debate teórico acerca das normas jurídicas e sua classificação, é elementar a orientação oferecida por Robert Alexy, sobretudo quando apresenta a norma (em sentido objetivo, de direção) como um modelo estruturado de ordem em que se proíbe ou se permite, ou, especialmente, se autoriza uma conduta no âmbito da sociedade. Mais do que isso, para além do aspecto teleológico, a norma haveria de conformar a base de circunstâncias temporalmente distante do tempo da própria norma, e suficientemente "débil" para atender ao maior número de decisões possíveis, no maior espaço de tempo em que for necessária. Como diria Alexy: "Esto sugere la conveniencia de buscar un modelo de norma que, por uua parte, sea lo suficientemente fuerte como para constituir la base de las ulteriores consideraciones, y por otra, lo suficientemente débil como para ser coniliabre con el mayor número de decisiones en el indicado campo de problemas". ALEXY, Robert. *Teoría de los derechos fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, pp. 49-50.

[172] "Toda norma puede ser expresada atraves de un enunciado normativo". Ibidem, p. 53.

[173] Ainda, o enunciado normativo, ainda que em si mesmo possa expressar uma norma de caráter objetivo, a partir das mesmas orientações de Alexy, teria um conteúdo mais fluido e de maior abstração, notadamente em perspectiva a um dever ser circunstancial, e não a um dever objetivado e uma circunstância determinada e *in concreto*. Conforme Alexy: *"[...] puede decirse que con los enunciados proposicionlaes se expresa que algo es el caso, mientras que con los enunciados normativos, que algo debe ser el caso".* Ibidem, p. 55.

desenvolvimento institucional de todo o Ocidente, com mais enquadramento e vivência através da lógica humanista.

A tarefa de se estabelecer uma norma em sentido concreto acerca de toda e qualquer religião ou prática religiosa, é absolutamente complexa, senão impossível. Pois diante de um fenômeno não objetivo, mas plural e particular como é a religião (que não se resume sob qualquer hipótese em uma circunstância concreta), o máximo que se poderia alcançar, no sentido de dar abrigo ao indivíduo, para que possa exercer com liberdade sua religiosidade, seria um enunciado normativo que, em última análise, identificaria a liberdade do indivíduo em sentido concreto (norma) e a religião como exercício dessa garantia em sentido abstrato (enunciado normativo).

Um bom exemplo, em sentido teórico ao menos, é o enunciado constante do inciso VI, do art. 5º, da Constituição Federal de 1988: "[...] VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias".[174]

É interessante que – no plano de desenvolvimento que as relações sociais e jurídicas – a religião seja objeto de estudos relativamente recentes, principalmente se for considerado o volumoso histórico de embates e violência que tiveram origem a partir desse fenômeno no curso da história da civilização.

Para se ter uma boa ideia, a primeira cátedra dedicada às ciências da religião data de 1873, e foi criada em Genebra, na Suíça[175], quase 100 (cem) anos depois da Revolução

---

[174] BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm.

[175] "Mas se a ciência das religiões, como disciplina autônoma, só teve início no século XIX, o interesse pela história das religiões remonta a um passado muito mais distante. Podemos localizar sua primeira manifestação na Grécia clássica, sobretudo a partir do século V. Esse interesse manifesta-se, por um lado, nas descrições dos cultos estrangeiros e nas comparações com os fatos religiosos nacionais – intercaladas nos relatos de viagens – e, por outro lado, na crítica filosófica da religião tradicional. Heródoto (c. 484 c. 425 a.C.,) já apresentava descrições admiravelmente exatas de algumas religiões exóticas e bárbaras (Egito, Pérsia. Trácia, Cítia etc.), e chegou até mesmo a propor hipóteses acerca de suas origens e relações com os cultos e as mitologias da Grécia. Os pensadores pré-socráticos, interrogando-se sobre a natureza dos deuses e o valor dos mitos, fundaram a crítica racionalista da religião. Assim, por exemplo, para Parmênides (nascido por volta de 520) e Empédocles (c. 495-435), os deuses eram a personificação das forças da Natureza. Demócrito (c. 460-70), por sua vez, parece ter se interessado singularmente pelas religiões estrangeiras, que, aliás, conhecia de fonte direta em virtude de suas numerosas viagens: atribui-se a ele, também, um livro sobre as inscrições sagradas da Babilônia, as Narrativas caldéias e Narrativas frigias. Platão (429-347) utilizava frequentemente comparações com as religiões dos bárbaros. Quanto a Aristóteles (384 322), foi o primeiro a formular, de maneira sistemática, a teoria da degenerescência religiosa da humanidade (Metafisica, XIL, capítulo 7), ideia que, foi retomada várias vezes posteriormente. Teofrasto (372 287). Que sucedeu a Aristóteles na direção do Liceu pode ser considerado o primeiro historiador grego das religiões: segundo Diógenes Laércio (V. 48), Teofrasto compôs uma história das religiões em seis livros". ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. Tradução Rogério Fernandes. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 1.

Francesa, ou ainda mais de 700 (setecentos) do início das Cruzadas encampadas pelos Cristãos em direção à "Terra Santa"[176]. Sem falar, é claro, no Cisma ou na Reforma que movimentaram por séculos a Igreja de Roma, desde o século XI, e que poderiam sugerir uma maior atenção ao estudo das religiões, ainda que em sentido teológico, mas objetivando o aspecto relacional e circunstancial, seja no tempo ou no espaço.

Não quer dizer que o interesse sobre essa matéria seja do mesmo período, até mesmo porque a Revolução Francesa de 1789 tinha pauta específica para religião, seja quanto à separação do Estado ou pela própria concepção de liberdade religiosa do povo francês.

Mas diante de tamanho destaque e de episódios que marcaram a história, e de tanta violência envolvendo a religião[177], surpreende que a ciência, que já vinha se desenvolvendo métodos específicos desde o fim da Renascença, ainda no séc. XII, não tenha se ocupado da matéria de maneira epistemológica, até mesmo porque desde a Grécia clássica (século V a.C.), no berço da civilização ocidental, já era possível encontrar indicativos quanto à curiosidade dos filósofos daquele tempo em relação às diversas crenças religiosas encontradas até então, e como eram interpretados os fenômenos da natureza. Sobretudo em função do fato de que muitos desses fenômenos ainda não eram possíveis de se explicar pela ciência conhecida.[178]

Enfim, o fato é que a religião em si, como fenômeno superlativo da razão humana, hoje é tratada sob diferentes enfoques, inclusive como uma forma primitiva – e simplificada – do que compreendemos hoje nas instituições políticas, sociais e econômicas[179] das quais derivam a lei (norma em sentido amplo), a política e as próprias ciências sociais aplicadas em sentido mais geral.[180]

---

[176] Em 1096 o Kilij Arslan tomou conhecimento de que uma multidão de ocidentais, os "Franj", estavam a caminho de Constantinopla, então ocupada pelos muçulmanos. O movimento foi anos depois traduzido nas palavras de **Saladino Iúçufeibne Aiube** (ou simplesmente Saladino), nos seguintes termos: "Atentai nos Franj! Vede com que afinco eles se batem pela sua religião, ao passo que nós, os muçulmanos, não demonstramos o mínimo de ardor em travar a guerra santa". MAALOUF, Amin. *As cruzadas vistas pelos Árabes*. Tradução Geminiano Cascais Franco. Lisboa: Edições 70, 2016, p. 18-19.

[177] ARMSTRONG, Karen. *Campos de sangue*: religião e a história da violência. Tradução Rogério Galindo. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

[178] ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. Tradução Rogério Fernandes. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 3.

[179] "o interesse racional por uma compensação material e ideal foi perfeitamente suficiente". WEBER, Max. *Ética econômica das religiões mundiais:* ensaios comparados de sociologia da religião, 1: Confucionismo e Taoísmo. Tradução Antonio Luiz Costa, Gilberto Calcagnotto. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 31

[180] ASAD, Talal. *Genealogies of religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 27.

2.2 A religião e as instituições

A propósito, para que não haja confusão quanto ao campo de enquadramento científico, especialmente diante do seu aspecto relacional e derivado da complexidade humana, é fundamental que seja feita uma distinção elementar entre a religião e as instituições sociais, sejam elas formais ou informais, pois embora trabalhem com relação ao indivíduo (numa relação de dependência), a religião e as instituições se encontram em posições distintas, seja na sociedade seja para o indivíduo. Constatação que atrai a necessidade de desmistificar o senso comum, que aponta hodiernamente a religião como um fenômeno institucional.[181]

Diferentemente das estruturas políticas e sociais, a religião trabalha com uma lógica absolutamente inversa daquela empreendida pelas instituições de um modo geral. Para que fique claro, são fenômenos que não se confundem, ainda que ambos tenham por objeto uma designação de conduta para o indivíduo. Enfim, que fique registrado, a religião, não pode, em qualquer cenário, ser tratada como qualquer outra instituição, pois que não pode ser confundida conceitualmente com a forma com que as instituições são retratadas.

Mesmo sem um conceito universal, há na religião um elemento que a faz distinguir-se de qualquer instituição, que é sua dinâmica de relação com o indivíduo. Resumidamente, independentemente de se apropriarem de símbolos ou liturgias distintas, a religião, qualquer delas, tem uma premissa de transpor permanentemente as barreiras da comunicação moral do que é bom ou mal[182], para, assim, orientar as condutas de maneira antecedente e

---

[181] Ibidem, p. 27.

[182] "*La religión ahora aparece como una estructura de reducción de carácter especial y, entonces, como algo contingente. Ya no se está ligado a ella porque de otro modo se viviría en el error y el pecado. Puede creerse en ella como también puede no creerse...*

Como resultado, hoy día hemos llegado a un estado de sociedad donde el moralizar sigue siendo común, y donde la "distinguida" discreción aprendida a duras penas por las clases altas se ha abandonado. Este moralizar, sin embargo, ya no logra la integración de la sociedad como tampoco lo logra la religión. Se utiliza el código bueno/malo pero prácticamente en el vacío. Falta consenso acerca de los critérios con los cuales deben adjudicarse los valores bueno/malo. La biestabilidad del código con exclusión de todos los demás valores garantiza la abstracción, la accesibilidad, la invariabilidad. Pero precisamente los programas necesarios que regulan qué conducta debe juzgarse positiva o negativa ya no están prescritos por la religión. Ni tampoco ha aparecido un sustituto de ello. La comunicación moral se presenta todavía con la pretensión de hablar por la sociedad; sin embargo, en un mundo policontextural eso ya no se acepta unánimemente. No es que lo inmoral esté creciendo a costa de lo moral, sino que una y otra vez aparecen buenas razones morales para rechazar las formas con las que la moral se había comprometido". LUHMANN, Niklas. *La sociedad de la sociedad.*Tradução Javier Torres Nafarrate. México: Herder, 2007, p. 192.

transhistórica, ou seja, de maneira autônoma em relação ao espaço onde se manifestam e, essencialmente desatada do tempo histórico em que se apresentam.

Em outras palavras, as religiões têm por característica certa rigidez exógena[183] e, mesmo que venham a se acomodar, não modificam sua essência em decorrência do ambiente onde são praticadas. Há alguma adaptação, um certo acolhimento circunstancial, é claro, mas, no âmago, a religião não é alterada pela ambiência social onde é praticada, ou melhor, onde é exercida a religiosidade.

A religião é fruto de um reflexo das circunstâncias exógenas e endógenas. Traduz-se em um discurso histórico que tende a espelhar na sociedade uma orientação de conduta particular, e não o inverso. Ao contrário das instituições, a lógica da religião é fazer-se refletir no campo social de maneira fértil, para, a partir de então, conformar a ética da sociedade, ainda que de maneira plural e reflexiva, a partir da sua cosmovisão. As religiões, nesse aspecto, competem entre si no mesmo campo social para dinamizar as instituições locais, a partir da própria cosmovisão. Não fazem o caminho contrário, de colher a orientação ética local para assim se estabelecer e passar a transmitir a cosmovisão apropriada.

O indivíduo enxerga o mundo a partir da religião, ao passo em que as instituições se prestam dar efetividade à forma como os indivíduos querem o mundo ao seu redor. As instituições servem para viabilizar os desejos que mimetizaram os indivíduos a seu grupo, e tradicionalmente parte (tem origem na) da crença particular coletivizada.

De maneira ainda mais resumida, a religião molda os indivíduos que, por sua vez, influi nos modelos institucionais da sociedade em função do papel social de cada indivíduo religioso no campo secular.

Essa é, a propósito, a premissa básica deste estudo, mas aplicado às instituições brasileiras, sobretudo as instituições formais. Isto porque, diante dessa percepção, tem-se um Brasil marcado pelas tradições do Catolicismo que, por sua vez, moldou as instituições nacionais, ainda que tenha sido submetido à lógica da laicidade, ou seja, mesmo que sob a regência normativa da garantia de pluralismo no exercício da crença religiosa, o Estado brasileiro carrega na fundação de suas estruturas institucionais as marcas da Igreja Católica Apostólica Romana.

Na história do Cristianismo, diga-se de passagem, essa premissa foi testada em algumas oportunidades, com destaque para o surgimento dos protestantes na chamada

[183] A religião, diga-se, pode ser dinamizada a partir da percepção de mundo de cada indivíduo.

Reforma (de maneira mais genérica, e aí incluídos os luteranos, presbiterianos e batistas, dentre outros segmentos cristãos), que passaram a fomentar estruturas sociais próprias em tempo e espaço comuns. E sempre mantiveram os dogmas primários ao exercício da religiosidade, para que, a partir daí, pudessem orientar a cosmovisão dos indivíduos situados nos espaços sob sua regência.

E entre os muçulmanos não foi diferente, a propósito, sendo de nota mais eloquente os fatos que sucederam a morte do Profeta Maomé, e a divisão do credo entre os Xiitas e Sunitas, que fizeram impor – e ainda vem impondo – sua cosmovisão, independentemente do espaço onde estão situados. Outros casos que merecem atenção, também no âmbito do Islã, é o surgimento dos Carajitas e, em certa medida, do Sufismo.[184]

Em todo o caso, o tempo pode até incutir alguma interpretação sobre os símbolos religiosos, modernizar a liturgia, ou até mesmo fomentar o surgimento de uma nova formatação religiosa, mas, dentro da mesma lógica, o que se verifica é uma constância – tanto temporal quanto espacial – nos procedimentos da prática da religião e sua conexão com o atemporal e, especialmente, o exercício da autoridade sobre os indivíduos.

Exemplo é a missa rezada de costas para a imagem de Jesus Cristo entre os Católicos, que durante muito tempo recebeu críticas dos mais conservadores da Igreja de Roma, uma vez que, na interpretação antiga, o pároco jamais poderia virar as costas para Jesus Cristo. Ou ainda a afirmação recente do Papa Francisco quanto aos homossexuais na Igreja Católica. Não se mudou a percepção do pecado, mas sim o olhar sobre o pecador, tendo sido criado, inclusive, um grupo (um Apostolado, mais especificamente) dedicado a acolher o povo de orientação sexual não natural – o *Courage*[185]. Existem ainda outros casos, como os

[184]Sobre o tema, são esclarecedoras as lições de Reza Aslan: "*perhaps the most important difference between Sufism and traditional religious mysticism is that the latter tends to remain permanently attached to its "parent" religion, while Sufism, though born from Islam, treats its parent as a shell that must be cast off if one is to experience direct knowledge of God. In other words, the formal religion of Islam is the prelude to Sufism, rather than its prominent motif. Islam, like all religions, can only claim to point humanity to God, whereas Sufism's goal is to thrust humanity toward God. This does not mean that Sufism rejects Islam and its religious and legal requirements altogether. Despite the occasionally violent Shi'ite and Sunni accusations to the contrary, Sufis are Muslims. They pray as Muslims. They worship as Muslims. They use Muslim symbols and metaphors and follow Muslim creeds and rituals. To quote the esteemed Sufi Shaykh of the Rifa'i Order in Jerusalem, Muhammad ash-Shadhili, "If you want to walk in ... the Way of the Prophet, you must be a real Muslim ... one who gives everything to his God to be His slave*". ASLAN, Reza. *No god but God*. London: Random Books, 2011, p. 206.

[185] Exemplo é a missa rezada de costas para a imagem de Jesus Cristo entre os Católicos, que durante muito tempo recebeu críticas dos mais conservadores da Igreja de Roma, uma vez que, na interpretação antiga, o pároco jamais poderia virar as costas para Jesus Cristo. Ou ainda a afirmação recente do Papa Francisco quanto aos homossexuais na Igreja Católica. Não se mudou a percepção do pecado, mas sim o olhar sobre o pecador, tendo sido criado, inclusive, um grupo (um Apostolado, mais especificamente) dedicado a acolher o povo de orientação sexual não natural – o Courage, criado há mais de 40 anos pelo Frei John Harvey, na cidade da

divorciados, que hoje tem maiores condições de anular o casamento anterior para novamente receberem os sacramentos.

Enfim, são diversas as circunstâncias em que se diz serem representações modernas da Igreja de Roma. Entretanto, a verdade é que não foram alteradas as estruturas de cosmovisão oferecida aos católicos, longe disso, ofereceu-se apenas uma percepção distinta sobre as mesmas circunstâncias, sem, contudo, alterar os dogmas propostos.

Veja o caso das missas e da liturgia dos que comungam, que é igual em todo canto, seja no Brasil, em Angola ou em Malta. Ou no caso dos muçulmanos que vivem nos Estados Unidos e praticam a *salah*[186] tal como é praticada em Al-Ain, nos Emirados Árabes. A liturgia não muda. O que é plural em cada canto do mundo é como os indivíduos vivenciam sua fé, pois isso sim é uma particularidade que está na intimidade de cada um.

Nada obstante, diga-se, é evidente que há uma constante tendência de modernização das religiões, em todas elas, mas esse movimento é sempre endógeno, fruto da relação da prática religiosa, e sempre autorreferencial, apresentando o resultado das próprias profecias[187]. Fato, a propósito, que retrata justamente o aspecto singular e único da religião em cada indivíduo (que se espelha nos demais a partir da conduta religiosa individual, fertilizando novos modelos simbólicos para uma religião particular em sentido abstrato).

Exemplo dessa característica é o próprio direito canônico, que estratifica elementos instrumentais para o convívio da Igreja Católica Apostólica Romana no ambiente extramuros, ou seja, para além da estrutura litúrgica e teológica da religião Cristã, que haveria de estar centrada no aspecto da cosmovisão declinada no texto da Bíblia, e apenas ali. Por isso é que o direito canônico não passa ileso a críticas, é claro, pois há quem defenda até mesmo "a verdadeira Igreja, a Igreja de Cristo, não conhece o direito canônico".[188]

Filadélfia, no estado da Pensilvânia, US (https://couragerc.org/40-years-of-courage/), e que no Brasil é coordenado pelo Pe. Cristiano, pároco da Paróquia Divino Espirito Santo, que compõe a Arquidiocese de Brasília, no Distrito Federal. Existem ainda outros casos, como os divorciados, que hoje tem maiores condições de anular o casamento anterior para novamente receberem o sacramento do casamento. Enfim, são diversas circunstâncias que se dizem modernas, mas que não alteram a estrutura de cosmovisão oferecida aos católicos pela Igreja de Roma, mas mera interpretação do que já existe. Ou se acreditava que os católicos, em sentido teórico e teológico, enquanto cristãos, teriam ódio aos homossexuais, enquanto irmão humano? Ou agiriam contra as divorciadas? Tal pode ter acontecido em passado de ignorância que, naquele tempo sim, não haveriam de representar a noção dogmática de Jesus Cristo quanto ao amor ao próximo.

[186] Salá – ou *Salah* – representam a obrigação que todo muçulmano tem de realizar cinco orações públicas diariamente, em horários próprios (Fajr, Dhur, Asr, Maghrib e Isha) e voltados à Meca.

[187] LUHMANN, Niklas. *La sociedad de la sociedad*. Tradução Javier Torres Nafarrate. México: Herder, 2007, p. 192.

[188] AGAMBEN, Giorgio. *Opus Dei*: arqueologia do ofício: homo sacer, II, 5. Tradução Daniel Arruda Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 20.

Logo, uma dita modernização das religiões, independentemente da sua aplicação social ou correspondente e coincidente a desejos institucionais, não as confunde com as instituições seculares em qualquer tempo ou espaço, pois que não retrata qualquer alteração de seus símbolos, ou da hermenêutica aplicada aos símbolos (a exemplo de qualquer nova interpretação do texto bíblico). Não se presta a atender qualquer anseio coletivo, ainda que guarde relação e seja coincidente, mas, a rigor, volta-se, essencialmente, ao estabelecimento de outra forma de ligação entre o indivíduo e a expectativa metafísica.

Como assinalado por Talal Asad de forma conclusiva, a religião de hoje tem a mesma essência daquela praticada na Idade Média, ainda que venha a conter uma funcionalidade distinta[189], pois o aspecto teleológico é o mesmo, qual seja, indicar, por símbolos, qualquer que sejam eles, uma verdade sobre a existência das coisas, do mundo, da vida ou da eternidade, ou ainda qualquer outra formatação metafísica percebida pelo indivíduo.

A prática litúrgica, portanto, pode até mesmo sofrer algum "ruído" de adaptação particular no tempo e no espaço. Mas isso não representa qualquer espécie de alteração dos sacramentos ou dos elementos que compõem o ritual e a liturgia, ou seja, não se muda a formação simbólica de uma religião a partir da realidade social. O que pode mudar é como o indivíduo vivencia a religião em sua intimidade, o que também tem pouca variação – embora necessariamente seja diferente na intimidade de cada indivíduo – diante da relação com o mesmo conteúdo simbólico.

As instituições, em sentido amplo, têm, por sua vez, uma natureza inconstante, e se estruturam para fomentar "intercâmbios humanos" em suas alterações ou desenvolvimento[190]. Em outras palavras, em sentido aplicado, as instituições se prestam a estabelecer uma ligação entre as demandas individuais (incutidas da religiosidade de cada um, inclusive) e as coletivas, no sentido de "restringir e limitar o comportamento humano em uma sociedade, reduzindo incertezas".[191]

---

[189] "*According to this view, medieval religion, pervading or encompassing other categories, is nevertheless analytically identifiable. It is this fact that makes it possible to say that religion has the same essence today as it had in the Middle Ages, although its social extension and function were different in the two epochs*". ASAD, Talal. *Genealogies of religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 28.

[190] NORTH, Douglas C. *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 13.

[191] "Ao superar a simplicidade do mundo descrita pela teoria neoclássica, North firma o entendimento de que as instituições desempenham o papel de elo entre o individual e o coletivo, ou mais explicitamente como as regras do jogo, ao restringir e limitar o comportamento humano em uma sociedade, reduzindo as incertezas. Essas instituições, por sua vez, estão muito longe de promover o resultado ótimo descrito pela teoria neoclássica". AGUILAR FILHO, Hélio Afonso de; FONSECA, Pedro Cezar Dutra. Instituições e cooperação social em

Diferentemente das religiões, as instituições derivam da sociedade, das circunstâncias individuais e coletivas que são vivenciadas no campo social, que, inclusive, já são fertilizadas pela cosmovisão de cada indivíduo. Assim, ao menos *a priori*, e em um sentido geral, é factível compreender a religião como um de muitos elementos de formação institucional da sociedade.

Além do mais, não se pode negar que uma das características teleológicas da religião é, tanto quanto as instituições, "restringir e limitar o comportamento humano", a fim de reduzir incertezas. No caso da religião, quanto à eternidade.

Todavia, que fique claro, entre a religião (ainda que em sentido abstrato) e as instituições (sejam elas instituições formais ou informais) há uma distinção gritante.

2.3 Instituições como fenômeno social

Ainda, não se pode perder de vista que as instituições são "invenções humanas criadas para estruturar as interações políticas, econômicas e sociais ao longo do tempo"[192] e, em sentido geral, se fixam como um elemento de limitação social, seja formal (normativo) ou informal (costume), a partir de uma estrutura cogente. De outro lado, as religiões atuam em "certezas"[193] metafísicas para provocar adesão dos indivíduos a partir de critérios cognitivos provenientes da intimidade de cada um, e não alteram sua estrutura básica a partir da sua aplicação social.

Embora as instituições, sejam elas políticas e sociais, ou mesmo econômicas, ditas temporais ou seculares, também atuem na construção do indivíduo, sempre o fazem em prol de uma determinada sociedade, na proteção de valores éticos e, acima de tudo, na perspectiva de um ganho coletivo em espaço e tempo determinados.

Diferentemente das religiões, as instituições não têm uma "âncora" elementar (a cosmovisão, o sentido de verdade absoluta sobre a existência das coisas, da vida, do tempo ou da eternidade), a não ser o ganho coletivo (no tempo e no espaço). Por essa razão, mesmo que a religião venha ser inicialmente apropriada enquanto fenômeno institucional, o que é um equívoco linguístico, inclusive do ponto de vista semântico, é elementar sua distinção em

---

Douglass North e nos intérpretes weberianos do atraso brasileiro. *Revista Estudos Econômicos,* vol. 41, n. 3, jul./set. 2011, pp. 551-571, p. 554.

[192] NORTH, Douglas C. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance.* New York: Cambridge University Press, 1990, p. 3.

[193] Certezas aqui entre aspas porque falar em certeza metafísica pode acolher uma fórmula paradoxal.

relação as instituições seculares, pois a mutabilidade de uma não se aplica a outra, assim como o aspecto teleológico também não se confunde, sendo de ordem coletiva nas instituições seculares, e individual na religião, até mesmo egoísta[194], em certa medida, quando do exercício da religiosidade.[195]

Instituições seculares, como anunciado, são estruturas e mecanismos instrumentais de ordem social, tem uma característica mutável e relativa para com os propósitos temporais da sociedade a que estão submetidas (tempo e espaço). Com efeito, apesar da coerência, estabilidade, complexidade e autonomia, a característica primária das instituições políticas, jurídicas, sociais ou econômicas é a adaptabilidade[196]. Elas necessariamente – as instituições seculares – devem se adaptar de acordo com o desenvolvimento da relação dos indivíduos entre si e com a necessidade de sua participação na sociedade para um ganho coletivo, sejam elas formais (instrumentalizadas por normas) ou informais (derivadas da ética e do costume).[197]

Assim, mais uma vez, distante do fenômeno das religiões, cuja característica primária é a rigidez quanto à noção de verdade, de bem ou mal, as instituições temporais caminham no sentido inverso, ou seja, a partir da sociedade, do que é observado em sentido ético, moldam suas estruturas a fim de fomentar demandas coletivas.

Dessa forma, a participação das instituições políticas, sociais econômicas na sociedade corresponde (ou deveria corresponder) à exata medida de sua necessidade para o

---

[194] Egoísta, é claro, em perspectiva à lógica individualista apresentada por Friedrich Wilhelm Nietzsche, que conceitua a expressão enquanto sentimento restritivo a alguém, ou como um ponto de vista exclusivo, como é próprio da cosmovisão. Ou seja, se consideramos a religiosidade como uma experiência personalíssima do indivíduo, ela passa a ser singular e, com isso, egoísta, própria de si e indivisível, e tão somente externada, mas que nem mesmo o espelho ou a cópia poderão reproduzir, tão somente apresentar referências, ou a percepção proveniente da interpretação realizada sobre a experiência alheia, mas circunstancial.

[195] Vale aqui uma anotação quanto à perspectiva *egoísta* da religião, ou melhor, do exercício da religiosidade. Isto porque das religiões monoteístas conhecidas, todas elas, o elemento dogmático central é a vida após morte e, do ponto de vista ético institucional, a vivência religiosa tem como referência cogente o sofrimento, o ressentimento, a culpa e o merecimento, todos elementos subjetivos psicossomáticos de caráter absolutamente individual. Ver em WEBER, Max. *Ética econômica das religiões mundiais*: ensaios comparados de sociologia da religião. Tradução Antonio Luiz Costa, Gilberto Calcagnotto. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 25.

[196] "*The more adaptable an organization or procedure is, the more highly institutionalized it is; the less adaptable and more rigid it is, the lower its level of institutionalization. Adaptability is an acquired organizational characteristic. It is, in a rough sense, a function of environmental challenge and age. The more challenges which have arisen in its environment and the greater its age, the more adaptable it is. Rigidity is more characteristic of young organizations than of old ones*". HUNTINGTON, Samuel P. Political Development and Political Decay. *World Politics*, v. 17, n. 3, apr. 1965, p. 394.

[197] Aliás, por curiosidade, não seria demasiada a conclusão de que a obra de Rousseau tenha sido a maior classificação institucional de todos os tempos, pois o "contrato social" nada mais é do que a qualificação de um fenômeno institucional imaterial (informal de certa forma) aplicado.

estabelecimento de um padrão de relacionamento harmônico entre os indivíduos, e de designação comportamental a partir dessa relação para um ganho coletivo.

De modo prático, quanto mais instável determinado segmento da sociedade, maior a participação das instituições temporais na vida dos indivíduos para a estabilização e pacificação social. Ou, de outro modo, *contrario sensu*, quanto mais estável a sociedade, menor a participação das instituições seculares.

Inevitável, com isso, tratar do tema concernente a normatividade e da regulação social, pois em se tratando de modelos circunstanciais coletivos, objetivados em elementos (desejos) determinados pela sociedade, as instituições têm o condão de estabelecer políticas – comportamentais, inclusive – por instrumentos jurídicos objetivos, sem tanta dificuldade, ao menos teoricamente. Até mesmo porque a autoridade da espada estatal é afiada para isso (pela lei, no caso).

Esse é um fator mais complicado de se verificar no âmbito religioso, uma vez que a adesão comportamental não tem o mesmo referencial punitivo, já que a pena será encontrada e aplicada apenas quando do fim da vida secular, ou seja, na eternidade que será vivenciada após a morte.[198]

Nesse particular, inclusive, é que reside um dos pilares do processo de secularização, isto porque as instituições servem ao Estado que, por sua vez, serve à sociedade, que, em um Estado que se autoproclama laico, tende a ser religiosa.

Com efeito, em outra perspectiva, sob a premissa de que o Estado (no caso, pela premissa do Estado moderno) exerce um poder legítimo sobre a sociedade, suas instituições não podem servir de instrumento – ou estar a serviço – da (ou de uma) religião (ou cosmovisão específica), uma vez que se estaria sendo exigido um padrão de comportamento do indivíduo que, em último caso, pode simplesmente não corresponder à ética colhida da sociedade.

E, por mais que o comportamento exigido corresponda à identidade religiosa comum da sociedade, tendo o Estado adotado essa confessionalidade para si, pode estar agindo em

[198] Vale a ressalva de que não será objeto de crítica neste estudo qualquer apontamento quanto à materialidade das religiões, ou supostas religiões que, ao fim e ao cabo, não tem por finalidade qualquer crença imaterial de eternidade, mas, ao contrário, tem seus objetivos resumidos ao ambiente temporal e material (secular). Não se questiona, ao menos aqui, a crença de quem quer que seja, ou menos ainda qualquer agrupamento religioso que possa infligir penalidades seculares sobre quem não modula a vida em perspectiva a uma determinada cosmovisão. Não é objeto do trabalho, portanto, criticar qualquer segmento religioso ou a crença de quem quer que seja.

dissonância com a própria dinâmica das relações sociais, tanto do ponto de vista coletivo quanto em relação ao indivíduo enquanto detentor de determinadas garantias, especificamente de liberdade, que, por sua vez, lhe concedem o direito de enxergar o mundo para além daquela cosmovisão que o Estado adotou como única razão de verdade possível.

Em última análise, se as instituições seculares funcionam como um mecanismo de interação da sociedade, ou entre seus indivíduos e o Estado em uma perspectiva de posições dos atores sociais[199] para um ganho coletivo, sua instrumentalização pela cosmovisão (pela religião) inibiria qualquer possibilidade de se construir cenários alheios aos limites impostos pela percepção de verdade da religião dominante. Fato, aliás, que foi classificado como "obscurantismo" durante boa parte do domínio da razão no Ocidente pela Igreja Católica Apostólica Romana.

Assim sendo, não se pode negar o propósito racional e pragmático – próprio do Ocidente secularizado – da separação entre o Estado e a religião. Pois, de um lado as instituições seculares maximizam o ideal de liberdade do indivíduo para o exercício de sua consciência e, claro, para o exercício de sua religiosidade (qualquer que seja ela), de outro, confina e protege a religião das leis e da ciência[200], cuja fluidez, a rigor, é independente de qualquer dogma.[201]

Nesse cenário, inclusive, nada impediria, ao menos a partir da lógica proposta pela modernidade de separação entre a Igreja e o Estado, que os Católicos defendessem, ainda hoje, na sua ambiência de poder, que o Sol gira em torno da Terra.

A separação do Estado também confere razoável benefício à religião, ao menos em um modelo laico de governança do Estado, em que o exercício racional de estabelecer uma

---

[199] "*Jellinek distingue cuatro status, el pasivo o status subiectionis, el negativo o status libertatis, el positivo o status civitatis y elactivo o status de la ciudadanía activa. [...] Importancia central tiene su caracterización como 'una relación del individuo con el Estado, cualesquiera que sean sus características. En tanto relación que califica al individuo, el status debe ser una situación y, en tanto tal, distinguirse de un derecho. Ello es así porque, como Jellinek lo expresa, tien como contenido el 'ser' jurídico y no el 'tener' jurídico de una persona. Que es lo que Jellinek entiende por 'ser' y 'tener' lo muestran sus ejemplos. Así, al dotar a una persona del derecho de sufrágio y del derecho a adquirir libremente la propriedad, se modifica su status y, con ello, su ser, mientras que la adquisición de un determinado inmueble sólo afecta su tener*". ALEXY, Robert. *Teoría de los derechos fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, p. 247.

[200] A propósito, a própria ciência pode ser tratada a partir de um dogma próprio, desde que estabelecido a partir de modelos distintos e apostos derivados da área do conhecimento que se pretende investigar. Ou seja, o dogma da ciência, se é que se pode chamar assim, é sua estrutura investigativa e *objetivista*, e não o resultado desse processo. Em outras palavras, resumindo o que comportaria um estudo próprio, a ciência também pode ser tida como religião. CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* Tradução Raul Fiker: São Paulo: Brasiliense, 1993, p. 211.

[201] ASAD, Talal. *Genealogies of Religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 28.

cosmovisão é protegido pela legitimidade e garantias institucionais seculares, cogentes, portanto, e a verdade apresentada pela fé não é questionada. Esse é o elemento que garante que, na intimidade, e até mesmo no espaço público, cada indivíduo possa defender sua cosmovisão, ao menos no plano das ideias, e desde que não ofenda, é claro, qualquer outro indivíduo de maneira concreta quando, tanto quanto, esteja exercendo um direito de igual envergadura no âmbito sócio jurídico.

Do ponto de vista do Estado, a religião confinada fora das competências estatais não impede novos desenhos institucionais na sociedade, deixando a administração do Poder Público livre da designação aleatória dos símbolos eleitos pela fé – parte da trajetória de desenvolvimento da civilização (o "obscurantismo") –, abrindo espaço ao adestramento objetivo da racionalidade empírica, pela ciência ou por ideologias outras que não encartadas em símbolos de verdade como a cosmovisão que, de alguma forma, pode ser enquadrada como um fenômeno religioso.

Portanto, avançando ainda mais na segunda metade do estudo aqui proposto, se de um lado a separação entre estado e religião tende a garantir maior liberdade ao indivíduo, de outro protege a atividade religiosa justamente da racionalidade, da tecnicidade e, especialmente, de supostos elementos de evolução social oferecidos pela ciência a partir das instituições seculares apostas à crença no imaterial, que é impossível de classificar de maneira finita – pois não há como classificar, conceituar ou definir de maneira objetiva o imaterial imaginado pelo indivíduo, especialmente, mas não limitado a essa característica, quando no exercício da liberdade da razão.[202]

Exatamente por isso, pela sua ampla (in)capacidade conceitual, é que o estudo da religião se torna fundamental quando aplicado à estrutura de relações absorvidas como responsabilidade pelo Estado, sobretudo quando voltados à estabilização de uma estrutura balizada pela laicidade e sujeito a um processo de secularização no ordenamento jurídico.

A propósito, a responsabilidade do Estado em encontrar balizas para uma convivência harmônica entre todos na sociedade faz lembrar a parábola da raposa e da construção da amizade exposta por Antoine de Saint-Exupéry[203]. Isto porque o Estado (moderno, no caso)

---

[202] Como diz Nietszche: "o pensar racional é um interpretar segundo um esquema que não podemos recusar". NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A vontade de poder*. Tradução e notas Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 274.

[203] "*Si tu veux un ami, apprivoise-moi!*
– Que faut-il faire? dit le petit prince.
– Il faut être très patient, répondit le renard. Tu t'assoiras d'abord un peu loin de moi, comme ça, dans l'herbe. Je te regarderai du coin de l'œil et tu ne diras rien. Le langage est source de malentendus. Mais, chaque jour,

há de encontrar as pontes e caminhos para um convívio harmônico no mar de pluralismo do seu povo, sem vilipendiar o direito ou garantia de quem quer que seja.

Ou seja, o Estado, quando laico, jamais deveria ser classificado enquanto tal sem mecanismos (instrumentos) ativos – e efetivos – de absorção e proteção de qualquer espectro de religiosidade que se apresente na sociedade, ou, em última análise de ampla liberdade de expressão por parte dos indivíduos submetidos à sua competência e soberania. Sejam eles cidadãos ou não. Isto porque, a exemplo do Brasil, as constituições modernas tendem – não é uma regra – a proteger o indivíduo submetido à sua jurisdição independentemente da sua qualificação cidadã. Especialmente quanto às garantias ditas fundamentais apregoadas pelo Estado, e notadamente quando signatários das convenções internacionais que tratam da temática dos malfadados direitos humanos – embora assim sejam considerados apenas por parte da humanidade.

Pode parecer um contrassenso, ou mesmo um aparente paradoxo diante do quanto exposto acerca dos direitos de primeira geração, ou seja, da garantia conceitualmente negativa (de defesa diante do Estado[204]), mas a verdade é que um modelo de Estado que se pretenda laico não pode deixar de absorver em suas estruturas as garantias de proteção da religiosidade do indivíduo, pois que, em última análise, são garantias voltadas ao exercício da liberdade em sentido abstrato, cujo Estado moderno avocou como responsabilidade de um novo modelo de governança social.

E diz-se aparente paradoxo, registre-se, pois a missão do Estado, neste caso, não se limita a não interferir, vai além, e exige do Estado que não deixe que ninguém interfira, sendo esse justamente o aspecto teleológico central do processo de secularização (formatação de garantias ao exercício da liberdade em sentido amplo).

2.4 A religião para o indivíduo

A partir da perspectiva plural do fenômeno religioso, a fim de garantir liberdades, o Estado em processo de secularização deve estar apto a conceber qualquer forma de

---

tu pourras t'asseoir un peu plus près...". SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *Le Petit Prince*. Luçon, France: Gallimard, 2010, pp. 88-90.

[204] SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 5. ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005, p. 54.

religiosidade no seio da sociedade, sob pena de, ao fim, simplesmente perder a identidade que tem com a própria sociedade, ou, de outra forma, com o povo que lhe confere identidade.

Para além desse cenário de perda de identificação entre o povo e o Estado, vale dizer que esse pragmatismo secular para expurgar a religiosidade do exercício do poder – e de classificação das instituições temporais e seculares – também não conduz a qualquer benefício prático à administração pública, ou às instituições formais, como parece estar sendo intentado no campo das ciências jurídicas e da prática jurisdicional, ao menos na contemporaneidade brasileira.

É comum do direito que sua aplicação procure conceitos fechados, inclusive quanto à religião, separando o fenômeno religioso da atividade jurídica e política, como se tal fosse possível, ou ainda suficiente para classificar a religião. Pois, a lógica do pensamento tradicional das ciências jurídicas não trabalha, ao menos usualmente, com o fato de que a religião está no indivíduo que, por sua vez, carrega esse fenômeno que está e no que se produz, inclusive no âmbito jurídico (na hermenêutica, acima de tudo), na formulação da jurisprudência, e ainda na produção normativa.

A verdade é que a relação de fé do indivíduo no que é atemporal (metafísico e eterno) diante das razões públicas do Estado apenas destaca a necessidade de equilíbrio diante do fato do pluralismo de cosmovisões na sociedade, especialmente na contemporaneidade, cujas fronteiras estão cada vez mais fluidas e o multiculturalismo a cada dia mais exacerbado. Ou seja, não traz uma solução para o direito, mas um verdadeiro problema.

Além do mais, isolar a religião (ou a religiosidade) e enclausurá-la nos limites da intimidade do exercício da razão ou do ambiente privado – na esfera privada como se diz na filosofia de maneira geral[205] – não resolve nada, nem muito menos é capaz de fazer que o fenômeno da religião seja conceituado.

Longe disso, ao repelir essa característica do indivíduo do campo de aplicação das ciências jurídicas, a complexidade da aplicação do direito pode até ser reduzida, mas tanto quanto será reduzida sua efetividade diante da sociedade. E, se o direito aplicado não é efetivo, não atinge a proposta primária do objeto das ciências jurídicas (de pacificação social e acomodação da pluralidade, nesse particular), não é nada complexo chegar à conclusão de que o direito não tem efetividade alguma, e de nada vale diante de circunstâncias que a religiosidade do indivíduo é desafiada.

[205] INNERARITY, Daniel. *El nuevo espacio público*. Madrid: Espasa, 2006, pp. 31-46.

Ignorar a religiosidade, portanto, não traz outro resultado senão em sentido diametralmente oposto aos próprios objetivos das ciências jurídicas (e sociais, de modo mais abrangente), uma vez que o resultado provável da aplicação forçada do direito, assim como a formulação normativa que lhe antecede, sem a percepção da religiosidade vivenciada na sociedade, é o de elevar o número de conflitos na sociedade.

Lembrando que o *establishment clause*[206], que separa a religião do Estado e termos formais e históricos, não distingue o fenômeno religioso de outros estamentos de classe[207], inclusive no sentido de colher ganho em efetividade na aplicação do direito. Até mesmo porque, na relação com o Estado, a religião também estrutura ferramentas sob valores rígidos, contagiam as razões públicas, e devem ser analisadas em perspectiva aos valores plurais, como qualquer outro elemento de conformação social.

Assim, prestigiar uma assepsia religiosa no campo institucional, como tem sido a direção de algumas esferas do poder estatal contemporâneo, a exemplo do Poder Judiciário brasileiro, apenas estaria impondo ao Estado uma cisão de si mesmo, ou seja, uma distância institucional de seu próprio povo. Pior, poderia tentar impor ao indivíduo essa cisão de si mesmo, exigindo que agisse no ambiente público de forma distinta do quanto exerce sua racionalidade diante da vida no ambiente privado, promovendo uma esquizofrenia moral.

E não se trata de mero silogismo a afirmação segundo a qual o indivíduo religioso carrega em si a religiosidade para onde vai, e que se o Estado é a conformação conjugada da soma das razões dos indivíduos da sociedade, é razoável, senão provável, que os valores provenientes dessa equação espelhem esses valores no próprio Estado. Negar essa realidade, impondo que o indivíduo religioso seja privado de exercer sua religiosidade no espaço público, é impor-lhe uma auto constrição doentia – tal como alguém que padece de patologia

---

[206] Memorável, sobre o tema, o texto oferecido pelo Justice Hugo Black, da Suprema Corte dos Estados Unidos, na oportunidade julgamento 330 U.S. 1 (1947), se utilizando da expressão "*wall of separation between church and State*", utilizada por Thomas Jefferson em sua carta à *Danbury Baptist Association*, em janeiro de 1802, e que respondia à interpretação que deveria ser conferida à primeira emenda da Constituição estadunidense, estabeleceu que "*The 'establishment of religion' clause of the First Amendment means at least this: Neither a staten or the Federal Government can set up a church. Neither can pass laws which aid one religion, aid all religions or prefer one religion over another. Neither can force nor influence a person to go to or to remain away from church against his will or force him to profess a belief or disbelief in any religion. No person can be punished for entertaining or professing religious beliefs or disbeliefs, for church attendance or non-attendance. No tax in any amount, large or small, can be levied to support any religious activities or institutions, whatever they may be called, or whatever form they may adopt to teach or practice religion. Neither a state nor the Federal Government can, openly or secretly, participate in the affairs of any religious organizations or groups and vice versa. In the words of Jefferson, the clause against establishment of religion by law was intended to erect 'a wall of separation between Church and State*'".

[207] WEBER, Max. *Economia e sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução Regis Barbosa, Karen Elsabe Barbosa. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília (UnB), 2015, p. 332.

psíquica classificada como perturbação de identidade dissociativa (PID ou transtorno de múltiplas personalidades), no qual o sujeito vive duas ou várias vidas distintas em um mesmo corpo.

Isolar a religião na esfera privada ou limitá-la ao campo de estudos da teologia[208], em última análise, não resolve o problema conceitual ou mesmo contribui para aplicação do direito.

Isto porque os dogmas e valores religiosos exercem um poder capaz de moldar condutas de maneira independente, o que não é possível de se verificar em estamentos e outros fenômenos culturais, cuja relação é representativa de valores coletivos derivados da relação com a sociedade e, por mais das vezes, com o próprio Estado.

De um modo geral, estamentos sociais e culturais, ainda que sejam reflexos das relações sociais, espelham meros desejos e angústias comuns entre os indivíduos, seja como fator histórico ou pragmático (sempre temporal), mas não traduzem uma representação metafísica e de fé como a religião que, para além de critérios seculares, ainda que imateriais, estão sedimentados em símbolos absolutamente aleatórios.

Sem a necessidade de retomar o tema, é fundamental se ter claro que a religião, embora seja derivada da relação social (pela construção da autoridade dos símbolos sobre os quais se apoiam as crenças), é também – e essencialmente – um elemento desse fenômeno relacional. De outra forma, ao passo em que os estamentos são fruto das relações sociais[209], as religiões estão imbricadas de maneira simbiótica na essência dessas relações, na formação racional e na prática da racionalidade exercida hodiernamente pelo indivíduo, regulando a interação do indivíduo com o mundo, e muitas das vezes, construindo e modelando a estrutura cognitiva das relações humanas.

---

[208] Campo da ciência (se é que se pode classificar como ciência – tema que não é objeto de estudo aqui) que estuda a ideia de Deus, seja na sua natureza ou atributos. Há quem trabalhe a teologia de maneira particular, limitada ao conteúdo do evangelho, ou quem indique a teologia enquanto método científico de verificação da "fé em busca de entendimento", ou ainda, como Kant, enquanto uma proposta de verificar a existência de Deus "*as a necessary postulate for the incontrovertible laws of my own nature and establishes a determine concept of God as the necessary condition for morality*". CAYGILL, Howard. *A Kant Dictionary*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996, pp. 390-393. e COPAN, Paul; LONGMAN III, Tremper; REESE, Christopher L.; STRAUSS, Michael G. (orgs.). *Dicionário de cristianismo e ciência*: obra de referência definitiva para a interseção entre a fé cristã e ciência contemporânea. Tradução Paulo Sartor Jr. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 695.

[209] "[...] o simbolismo tem efeito estereotipador sobre determinados elementos substanciais da cultura – e as prescrições mágicas tabus sobre os tipos concretos de relações com pessoas e objetos materiais –, a religião, neste estádio, é estereotipadora em relação a toda a área da ordem jurídica e das convenções". WEBER, Max. *Economia e sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução Regis Barbosa, Karen Elsabe Barbosa. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília (UnB), 2015, p. 385.

Aliás, a religião está representada na sociedade a partir da própria ação do indivíduo, seja ele religioso ou não (ateu). Exatamente por isso, por um critério de hierarquia cognitiva, é possível afirmar que o exercício da religiosidade é quem estaria moldando o indivíduo para que, a partir do critério indicado pela simbologia empregada (que contenha autoridade para tanto e fomente uma relação de fé imaterial), possa estabelecer suas relações sociais e, consequentemente, moldar a sociedade e edificar o discurso histórico que, em retorno, vai oferecer ainda mais autoridade aos símbolos.

Enfim, a religião dirige como e quais são os limites e necessidades dessa relação do indivíduo, seja diante do Estado, entre os indivíduos em perspectiva horizontal, ou com qualquer outra coisa, assim como, de maneira antecedente, impõe seus valores sobre as instituições.

Um exemplo é a relação do indivíduo que professa o judaísmo como religião com o alimento[210]. Ou mesmo o muçulmano com as vestes[211] e o Cristão com a quaresma[212]. São condutas pré-ordenadas de comportamento derivadas da relação do indivíduo e sua fé na proposta religiosa que, por sua vez, reverberam no ambiente institucional e da sociedade de um modo geral – ao menos nas instituições informais.

O carnaval brasileiro também é um bom exemplo. A data do carnaval depende do Dia de Ramos, que, por sua vez, depende da Páscoa (Semana Santa), que tem uma data não linear, cuja origem é estritamente religiosa.[213]

Ou seja, o carnaval é uma instituição informal, que tem sua origem no dogma Cristão da Quaresma. Mais do que isso, pode-se chegar até ao critério eleito por instituições formais, pois não é demais lembrar que tanto a Semana Santa quanto o carnaval são protegidos pelo Poder Público, ao menos no Brasil, que emprega na lei determinadas datas enquanto feriados próprios. Alguns Estados da federação brasileira têm, inclusive, outras leis e decretos próprios

---

[210] O alimento judeu segue algumas características de preparo, denominado Kosher (lei da dieta). A propósito, para a lei da Torah, do Talmud, e de outros textos sagrados, os judeus têm, a rigor, de seguir os 613 mandamentos revelados por Deus, sendo 365 negativos e 248 positivos. CHRYSSIDES, George; COHN-SHERBOK, Dan; EL-ALAMI, Dawoud. *Why Can't They Get Along?* a conversation between a Muslim, a Jew and a Christian. Oxford: Lion Books, 2014, p. 174.

[211] THE QUR'AN. Tradução M.A.S. Abdel Haleem. Oxford: Oxford University Press, 2010 (Oxford World's Classics), p. 271.

[212] Período de quarenta dias que antecedem a principal celebração do cristianismo: a Páscoa, a ressurreição de Jesus Cristo.

[213] A data do carnaval, na forma descrita, tem origem no Concílio de Niceia em 325 d.C, como sendo a data referenciada no primeiro domingo seguinte a lua cheia, após a verificação de identidade do dia e da noite (equinócio) no hemisfério norte.

apropriando diversas datas, designadas como festividade pelos mais diversos segmentos religiosos, como festividades de interesse público, estabelecendo, até mesmo, feriados.

Aliás, os feriados são justamente um reflexo da formação social, que no caso do Brasil exortam diariamente a origem Cristã, mais precisamente católica. A Lei Federal n. 9.093, de 12 de setembro de 1995, precisamente em seu art. 2º, estabelece, por exemplo, a possibilidade de instituição de feriados religiosos, e ainda, por si, cria o feriado correspondente a Sexta-Feira da Paixão de Cristo[214]. No mesmo sentido é a Lei Federal n. 10.607/2002, que criou o feriado do dia do Nascimento de Jesus Cristo, o Natal, e o dia de Nossa Senhora Aparecida. E não é só no âmbito federal, mas nas 3 (três) esferas da federação são formalizados institucionalmente diversas festas exclusivamente religiosas no Brasil.

Enfim, de forma conclusiva quanto ao tema, o fato de estar separada do Estado não quer dizer, de toda sorte, que a religião seja tudo o que não é estatal – ou derivado das relações circunstanciais do Estado – na vida do indivíduo religioso. Definitivamente não é o caso, a religião, a rigor, está para o indivíduo como uma relação particular entre ele e o mundo, de maneira transversal e em tudo com o que ele se relaciona. A religião é carregada pelo indivíduo religioso como parte indissolúvel de sua biografia e, exatamente por essa razão, é que a religião é um instrumento de poder, inclusive na formação dos estamentos[215], ou, como é o objeto desta tese, de edificação estrutural do Estado, seja no campo político, jurídico, ou mesmo moral, como foi indicado por Kant.

[214] "Art. 2º 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".

[215] WEBER, Max. *Economia e sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução Regis Barbosa, Karen Elsabe Barbosa. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília (UnB), 2015, p. 384.

3 O PODER DA IGREJA DE CRISTO

Neste capítulo o trabalho se dedica a descrever não apenas a dinâmica de forças com que se estabelece a relação de fé do indivíduo com sua cosmovisão, mas também, a partir dessa premissa, contar um pouco da história da Igreja Católica Apostólica Romana, tratar da figura de Deus enquanto homem e de Jesus Cristo, mormente em perspectiva a indicar como se deu a expansão do cristianismo no mundo.

3.1 A força da religião sobre os indivíduos

A relação de força da religião é verificada na prática social cotidiana, pois que a interação do indivíduo na sociedade acaba por refletir os dogmas de uma verdade sobre uma visão de mundo particular e, com isso, designa condutas e, de maneira antecedente, acaba por se identificar e fomentar a própria dinâmica da sociedade, em todos os campos.

Aliás, os próprios Estados são fruto de uma variedade razoável de formas e trajetórias culturais, fato que inviabiliza, por qualquer hipótese, a qualificação das religiões a partir do exercício do poder singular do Estado, já que, por sua própria natureza, é tão diversificado quanto à própria religião.[216]

Nesse movimento sistêmico, não se pode negar um notório exercício do poder de fato por parte das religiões[217] que, em última análise, embora com elas não se confunda, estabeleceu ao longo do desenvolvimento da civilização e dos Estados, boa parte das instituições seculares[218], inclusive de natureza formal.

Um exemplo simples e contemporâneo, para além dos feriados já mencionados, é a Unidade de Assuntos Religiosos (UNAR), que foi criada pelo Governo do Distrito Federal em 2019, enquanto órgão de assessoria do Governador na gestão das relações do Distrito Federal com as instituições religiosas locais, independentemente do credo professado. Embora tenha sido absorvida pela Secretaria da Família no final de 2020, o fundamento do Órgão é evidente, pois se serve a traduzir ao ambiente público os anseios da religiosidade do povo da

---

[216] GAMBLE, Clive. Os caçadores-coletores e a origem dos estados. *In*: HALL, John A. *Os Estados na História*. Tradução Paulo Vaz, Almir Nascimento, Roberto Brandão. Rio de Janeiro: IMAGO, 1992, p. 63.
[217] WEBER, Max. *Economia e sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução Regis Barbosa, Karen Elsabe Barbosa. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília (UnB), 2015, p. 385.
[218] Ibidem, p. 45

Capital Federal, de modo a melhor compatibilizar o exercício da religião à noção de Estado laico.[219]

Em função dessa perspectiva de poder, portanto, o fato de a religião estar separada do exercício do poder do Estado, embora possa estabelecer um limite estritamente pragmático e funcional no processo de secularização, assim como aparentemente relevante no desenvolvimento dos Estados, não faz com que ela seja marginalizada, ignorada, ou simplesmente seja apagada. Isso simplesmente não vai acontecer, pois a religião é carregada com o indivíduo, onde quer que ele vá, e ressurge a partir dos desejos e das necessidades cujas limitações que a imanência, diante da realidade oferecida pela natureza, não consegue superar.

Do ponto de vista funcional, não é demasiadamente exagerado afirmar que o Estado compete com a religião na formação moral dos indivíduos e na designação de condutas na sociedade. Ora, na mesma medida em que o Estado possui o monopólio (e legitimidade) para a criação das leis e, mais do que isso, para o exercício da força para limitar a conduta dos indivíduos em seu espaço de soberania, a religião também detém o poder de designar condutas. A diferença é que a força da religião não se manifesta sob condições materiais, ou seja, ela reside no fato de ser capaz de dirigir o exercício da consciência (da razão) do indivíduo e designar as suas condutas, independentemente do uso da força.

Tanto o fenômeno institucional secular quanto a religião enquanto fenômeno social particular (ético) trabalham no sentido de restringir e limitar a experiência de vida humana em certo tempo e espaço, ainda que com propósitos distintos. Por isso, é possível afirmar, do quanto foi colhido até aqui, que as diretrizes oferecidas ao indivíduo para vida em sociedade, de maneira ética, são fruto dessa relação de forças que, em toda complexidade social, de um lado é empregada pelo Estado, de outro pela religião, e muitas vezes em conflito.

É essa, inclusive, uma das razões históricas para o estudo recente das religiões. Pois, independentemente de sua definição conceitual, o exercício da força de fato sobre os indivíduos e a modulação social de condutas por parte das organizações religiosas, pode transmutar-se, a partir de um elemento metafísico, para uma realidade material, ou seja, em um fato.

A religião sempre exerceu poder sobre os indivíduos que, diante do Estado, traçou uma correlação de forças que marca o próprio desenvolvimento da civilização, moldando as

---

[219] AGÊNCIA BRASÍLIA. *Igrejas vão ajudar nas ações sociais*. 8 jan. 19. Disponível em: https://agenciabrasilia.df.gov.br/2019/01/08/igrejas-vao-ajudar-nas-acoes-sociais/. Acesso em: 21 set. 2019.

instituições seculares e designando a própria direção ética do Estado na formulação de suas políticas.

A diferença entre o Estado e as religiões no exercício do poder, nesse particular, está em grande medida nos instrumentos utilizados para que os indivíduos sejam conduzidos a agir sob determinados limites, que às vezes são carregados pela força e em outros pela fé.

É essa a distinção fundamental, pois enquanto o Estado se apresenta empunhando a espada que pode golpear o indivíduo e lhe infligir sofrimento em vida, a religião emerge instrumentalizada da fé proveniente desse mesmo indivíduo, que pode ser um escudo diante do Estado, mas também se materializar como espada, ainda que sem legitimidade de força física, enquanto instrumento a serviço da eternidade, ou seja, capaz de punir o indivíduo na eternidade.

Os tempos da inquisição são um bom exemplo do fenômeno religioso aplicado como mecanismo de imposição de poder. Outros exemplos podem ser encontrados na história, e mesmo na contemporaneidade estão presentes, não sendo necessária muita elucubração, mas simplesmente lembrando-se do fanatismo islâmico ou ainda da propagação da violência dos israelitas sobre os palestinos sob o manto de argumentos judaicos.[220] Ou ainda os cruzadistas cristãos.

O Estado tem nas instituições formais a legitimidade para o uso da força e, com isso, a partir da legislação (ou algo que o valha), pode estabelecer os limites de convivência para dizer o que é bom ou ruim para a vida em sociedade e, com isso, designar o modo de vida dos indivíduos. A religião, por sua vez, independentemente de mecanismos de força física, ou mesmo cogente, atinge a mesma finalidade, mas a partir da crença (fé) dos indivíduos sobre o que foi – ou é – designado como bom ou ruim, e não só do ponto de vista ético, ou seja, para a vida em sociedade, mas essencialmente para o agir moral em perspectiva ao que está além da vida. Ou melhor, como dito, na eternidade.

Claro, é fundamental considerar o grau de religiosidade, mas pode ser dado como exemplo hodierno o caso dos indivíduos que professam a fé Cristã e são conhecidos por Testemunhas de Jeová, que se recusam a realizar transfusão de sangue.

[220] Não é proposta deste estudo entrar no mérito dessas questões, mas apenas e tão somente lembrar que as religiões são muitas das vezes utilizadas com a mesma força com que o Estado impõe a sua força pelos indivíduos, sendo que de diferente, em alguns casos, apenas a legitimidade.

Em concreto, recentemente, no ano de 2020, o Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDFT)[221], julgou como 'desprovida' uma apelação proposta por uma senhora que, em resumo, exigia que no procedimento cirúrgico que iria realizar lhe fosse garantido o direito de não receber transfusão de sangue, ainda que tal lhe custasse a vida.

Em primeira instância, a sentença oferecida pelo MM Juízo da 10ª Vara Cível de Brasília, julgou parcialmente procedente a demanda, já relativizando a garantia de liberdade de crença religiosa, no sentido de que a transfusão de sangue fosse realizada apenas e tão somente se esgotadas toda e qualquer outra possibilidade de salvar a vida da paciente. Em apelação, de maneira até mesmo grosseira, o Tribunal, em grau de recurso, entendeu que a vida tem maior valor que a liberdade de religião, e determinou que o procedimento cirúrgico fosse realizado em toda sua complexidade, inclusive com a transfusão de sangue, se necessário.

A título de justificação, é bom que se diga que a liberdade é uma condição para a vida moderna, sem a qual pouca valia tem a expressão da vida humana. A história repete insistentemente os episódios em que os indivíduos oferecem a própria vida pela liberdade, motivo pelo qual a percepção de constitucionalidade, assim como de valores, tomada pela 6ª Turma do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDFT), no sentido que "o direito à vida se sobrepõe à liberdade de religião porque o direito à vida é a premissa maior para o exercício de qualquer outro direito assegurado constitucionalmente"[222], não parece se coadunar com a máxima da liberdade religiosa indicada pela Constituição vigente.

É fundamental, portanto, ponderar nas razões públicas o fato de que o sujeito religioso mede suas ações – ou classifica as virtudes morais – sob uma força simbólica capaz de lhe impor um modelo de conduta que lhe assegure um resultado específico que, por sua cosmovisão, não se limita diante do golpe de espada pelo Estado, mas, ao contrário, pode

---

[221] BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. *Apelação Cível 0712619-82.2019.8.07.0001*, 6ª Turma cível, Relator: Vera Andrighi. Data de Julgamento 15/07/2020. Data de Publicação: Publicado no DJE: 29/07/2020.

[222] APELAÇÃO CÍVEL. INTERVENÇÃO CIRÚRGICA. TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO. TRANSFUSÃO DE SANGUE. PACIENTE TESTEMUNHA DE JEOVÁ. I – Realizada a ponderação entre direitos e garantias fundamentais, o direito à vida se sobrepõe à liberdade de religião porque o direito à vida é a premissa maior para o exercício de qualquer outro direito assegurado constitucionalmente ou em tratados internacionais. II – O Poder Judiciário não pode ordenar a realização de procedimento médico cirúrgico sem possibilidade de transfusão sanguínea heteróloga em paciente por sua vontade, sob pena de colocar em risco a vida, ofendendo o principal direito fundamental assegurado constitucionalmente. III – Apelação desprovida. (BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. Apelação Cível 0712619-82.2019.8.07.0001, 6ª Turma cível, Relator: Vera Andrighi, Apelante(s) Jessica Priscila Inacio dos Santos Apelado(s) Associação das Pioneiras Sociais. Data de Julgamento 15/07/2020, Data de Publicação: Publicado no DJE: 29/07/2020 Acórdão Nº 1251296).

desafiar o temporal pela perspectiva que tem de vida após a morte. Esteja ele na intimidade do seu lar ou no exercício de um ofício público ou privado.

No âmbito privado, é memorável o caso do confeiteiro de *Lakewood*, no Estado do Colorado, nos Estados Unidos da América (*Master piece Cake shop v. Colorado Civil Rights Commission*, 584 U.S, 2018[223]). Na oportunidade, o confeiteiro, Jack Phillips, que se define cristão, se recusou a elaborar um bolo para a cerimônia de casamento entre dois homens. A recusa foi levada aos tribunais, porque no Estado Norte-Americano em questão, o Colorado, existe uma lei específica que veda qualquer forma de discriminação. O caso foi tangenciado pela Suprema Corte do Estado, e chegou a *US Supreme Court* que, por 7 (sete) votos a 2 (dois) entendeu que a recusa do confeiteiro, embora passível de recriminação, seria justificada diante do fato de que a lei estadual não poderia estabelecer critérios ao exercício da liberdade de crença religiosa.

É interessante notar, com efeito, o quanto se desafia a ordem estabelecida diante do Poder Público, quando a religiosidade é o bem a ser protegido pelo indivíduo. Veja que a determinação do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDF), no caso das Testemunhas de Jeová, não poderia ser pior. Pois, agora as Testemunhas de Jeová, em muitos casos, sequer vão buscar o hospital em determinadas circunstâncias, pois receará que sua religiosidade será vilipendiada ao bel prazer da racionalidade interpretada por outro, que não ele próprio, ainda que suas escolhas não ofendam a ninguém, como seria o caso.

Interessante aqui o comando bíblico extraído do Evangelho de Jô, precisamente na passagem em que Jesus Cristo ressalta para Pilatos a exata dimensão de poder da fé: “Tu não terias poder algum sobre mim” (Jo 19:11). Ou seja, o sofrimento causado pelo Tribunal ao indivíduo em questão, no resto da vida, é absolutamente imensurável, pois até que venha a encontrar o criador, como acredita ser o caso, haverá de estar vivendo um corpo maculado de um pecado grosseiro.

A bem da verdade, é possível dizer que esse poderio religioso ganha bastante plasticidade histórica – e pragmática – justamente com o advento do Cristianismo, notadamente porque passou a estabelecer um critério específico para o que seria “justo”[224]. E

---

[223] SUPREMA CORTE DOS ESTADOS UNIDOS. Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission. *U.S. Reports*, v. 584, 2018. Disponível em: https://www.supremecourt.gov/opinions/17pdf/16-111_j4el.pdf. Acesso em: .....

[224] “*The thirst for justice was imprinted in the soul of the Christian ages by the Gospel and the Church; it is from the Gospel and the Church that we learned to obey only if it is just to do so*”. MARITAIN, Jacques. *Christianity and Democracy and the Rights of Man and Natural Law*. Tradução Doris C. Anson. San Francisco: Ignatius Press, 2011, p. 29.

o fez, inclusive, de maneira objetivada e secular, ainda que apresentada por Deus, ou, no caso, por Jesus Cristo.

A Bíblia Cristã, a propósito do exemplo, para além dessa passagem destacada do Livro de Jó, contêm diversos apontamentos que fundamentam o julgamento final a partir da conduta do indivíduo em vida[225]. No Qur'an, livro sagrado dos muçulmanos, não é nada diferente, inclusive quando propõe que todos vão ressuscitar[226], mas que a ressurreição tomará por base, no julgamento diante de Deus, as ações do indivíduo em na vida terrena.[227]

No mesmo sentido, também os kardecistas, ao menos nessa perspectiva, na medida em que creem na evolução do espírito a partir de um conceito de vida eterna e reencarnação[228], mas a referência também é a vida[229]. Ou ainda no judaísmo, da mesma forma e em muitas vertentes, que, independentemente da ressurreição, descrevem a existência de uma vida na chamada "terra dos mortos", e a ponte até ela seria atravessada a partir de bons pensamentos e atos realizados em vida diante de Deus e seus semelhantes.[230]

Enfim, fato é que boa parte das religiões, senão todas, guardam no medo do que vem depois da vida uma característica que lhes é comum (ainda que não seja a única), que é o poder de moldar as condutas dos indivíduos. Medo não necessariamente no sentido negativo, mas essencialmente em perspectiva do desconhecido. Aliás, mesmo o religioso mais fervoroso teme o que vem depois da vida, nem que seja em função do que está abandonando, e age orientado por esse sentimento. Medo da saudade, por exemplo, como certa vez afirmou o então Bispo de Buenos Aires, Dom Jorge Bergoglio, hoje o Papa Francisco.[231]

---

[225] Novo Testamento. Lucas, 7.11-24; Lucas 8.41-42; 49-55; João 11.1-14; Mateus 27.52; Mateus 28.1-8; Atos 9.36-43). BÍBLIA. A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamentos. 2015. Especialmente em Coríntios 15.17-20: "E, se Cristo não ressuscitou, é vã a vossa fé, e ainda permaneceis nos vossos pecados. E ainda mais: os que dormiram em Cristo pereceram. Se a nossa esperança em Cristo se limita apenas a esta vida, somos os mais infelizes de todos os homens. Mas, de fato, Cristo ressuscitou dentre os mortos, sendo ele as primícias dos que dormem".

[226] Qur`an (36:78-81). THE QUR'AN. Tradução M.A.S. Abdel Haleem. Oxford: Oxford University Press, 2010 (Oxford World's Classics).

[227] Qur`an (45:24 e 23:99-103). Ibidem.

[228] KARDEC, Allan. *O livro dos espíritos*. Tradução Evandro Noleto Bezerra. 4. ed. Brasília: FEB, 2013, p. 111.

[229] Ibidem, p. 119.

[230] GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O livro das religiões*. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 109.

[231] "Se a crença no além fosse um mecanismo psicológico para evitar a angústia, não serviria para nada; porque a angústia viria do mesmo modo. A morte é um despojar-se, por isso é vivida com angústia. Estamos apegados e não queremos ir, temos medo. E não há imaginação do além que nos livre disso. Até o que mais crê sente que está sendo despojado, que tem que deixar parte de sua existência, sua história. [...] Nos Evangelhos, o próprio Jesus, antes da oração no Monte das Oliveiras, diz que sua alma sente a angústia da morte. Tem medo do que virá, está escrito. Segundo os relatos evangélicos, morre recitando o salmo XXI: 'Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?" Ninguém se salva disso". FRANCISCO, Papa. *Sobre o céu e a terra*: Jorge Bergoglio e Abraham Skorka. Tradução Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Paralela, 2013, p. 76.

Asas discussões judicializadas mundo a fora quanto ao início da vida talvez seja o melhor exemplo a ser trabalhado, ao menos no sentido de espelhar a concorrência de forças entre a religião e o Estado. E, nesse caso, quanto ao conceito de vida do ponto de vista secular, não só o Brasil foi palco desse diálogo e disputa de poder entre o Estado e a religião, especialmente quando do julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n. 3510, pelo Supremo Tribunal Federal (STF)[232], mas também a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH)[233], a Corte Europeia de Direitos Humanos (CEDH)[234], a *Supreme Court* estadunidense[235], o *Conseil d`Etat* francês[236], entre tantas outras.

Em todos esses casos, ainda que tenham sido apresentados elementos estritamente colhidos em estudos científicos, os argumentos quanto ao início da vida foram tratados em perspectiva à crença religiosa (a vida se inicia com a concepção[237]). Por mais que se tenha sido intentado marginalizar a questão religiosa, e que os fundamentos cientificistas tenham ganhado projeção, o fato é que o aspecto de religiosidade dos indivíduos não deixou de ser observado em nenhum momento, seja como referencial ético da sociedade, ou ainda como fundamento de identidade do Estado, ou seja, enquanto componente moral do ordenamento jurídico em sentido abstrato.[238]

---

[232] Referida ADI 3510 tratava das pesquisas com células tronco embrionária, prevista no art. 5º da Lei de Biossegurança (Lei n. 11.105/05), e o Supremo Tribunal Federal entendeu que as pesquisas não violariam o direito a vida, nada obstante ao conceito religioso estabelecido para o início da vida desde a concepção.

[233] Caso Artavia Murillo y Otros ("*Fecundación In Vitro*") vs. Costa Rica. Neste caso, a Corte Inter-Americana de Direitos Humanos determinou que a Costa Rica viabilizasse aos cidadãos mecanismos que lhes garantisse o acesso às práticas de fertilização in vitro que, naquele Estado, era vedado em função do reconhecimento de que a vida se inicia com a concepção. CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Casos contenciosos. Caso Artavia Murillo y otros (Fecundación in vitro) vs. Costa Rica. Disponível em: http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/ficha_tecnica.cfm?nId_Ficha=235⟨=es.

[234] CORTE EUROPÉIA DE DIREITOS HUMANOS. *Lambert and others v. France (application n. 46043/14)*: there would be no violation of Article 2 of the European Convention on Human Rights in the event of implementation of the Conseil d'État judgement of 24 June 2014..

[235]O caso Roe v. Wade, 410 U.S. 113, julgado em 1973 pela *US Supreme Court* é emblemático no tratamento da questão relacionada ao aborto. Ainda que a matéria de fundo apreciada pela Corte coloque como objeto o critério da privacidade constante na XIV Emenda da Constituição estadunidense, o *background* era exatamente a questão do aborto. Como bem indicou o colega João Carlos Souto, "A Suprema Corte, num julgamento longo e, de certo modo, tumultuado, entendeu inconstitucional da lei do Texas, assegurando a Roe o direito ao aborto, fundado no *personal autonomy*e no *right of privacy* (autonomia pessoal e direito à privacidade), tão caros à sociedade norte americana e tão vitais — e por vezes esquecido — em outras sociedades". SOUTO, João Carlos. *Suprema Corte dos Estados Unidos*: principais decisões. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2019, p. 213.

[236] FRANÇA. Conseil d'État. Assemblée, du 30 juin 2000, 216130, publié au recueil Lebon. 2ème sous-section jugeant seule, 06/07/2012, 349178, inédit au recueil Lebon. Conseil d'Etat statuant au contentieux n. 13028..

[237] Em geral a partir da lógica dogmática Cristã.

[238] Na maioria dos casos o início da vida humana já havia ganhado proteção jurídica no âmbito jurídico, seja no plano constitucional (inclusive por tratados de direitos humanos) ou infraconstitucional. O que significa dizer que a perspectiva religiosa já havia configurado a norma, independentemente dos critérios imanentes, ou seja, da experiência científica empírica que, por sua vez, passou a ser oferecida para que o debate voltasse à cena jurídica.

Também é emblemático o esforço do Ministro Carlos Alberto Menezes Direito quando do voto oferecido nos autos da ADI n. 3510[239] (tratava da constitucionalidade das pesquisas com células embrionárias, nos termos da Lei n. 11.105/05[240]). Foi insistentemente ressaltado no âmbito do Supremo Tribunal Federal, o fato de o Estado brasileiro haver imposto uma salvaguarda ao disposto no art. 4ª da Convenção Interamericana de Direito Humanos[241], que acabou consolidando, justamente, a expressão "desde o momento da concepção", que compôs o dispositivo. Salvaguarda essa que, como bem se sabe, decorre da noção cristã de vida que está empregada no sistema social e normativo brasileiro, não como dispositivo ou enunciado normativo, mas como princípio de orientação cultural do povo.

Todavia, apesar de apresentar dados científicos de igual envergadura àqueles levantados pelos que defendiam a constitucionalidade da lei, assim como esses concernentes à aplicação da Convenção em sentido literal, como consta da salvaguarda brasileira, o Ministro Menezes Direito, embora tenha inaugurando a divergência diante do voto encartado pelo Ministro Relator, professor Carlos Ayres Britto, ficou vencido no julgamento, deixando o registro emblemático quanto à necessidade de se observar "uma compreensão do homem na dimensão do corpo e alma, distante da ideia de ser apenas uma energia que se esgota no seu corpo".[242]

Pois bem, o que se pode extrair desse exemplo, independentemente do debate (ou embate) acerca do início da vida do ponto de vista jurídico, teológico, filosófico ou mesmo biológico, cujo estudo certamente é capaz de completar uma biblioteca por si só, é a relevância para o estabelecimento dessa correlação de forças com o Estado, e, para este

---

[239] Bom ressaltar que o Ministro Menezes Direito, no caso, pediu vista dos autos para, como ele mesmo consignou no voto, "melhor estudar e refletir sobre o tema da mais alta relevância para a vida nacional". Seu voto, no caso, contou com longas 86 páginas. Nada obstante, infelizmente a ação foi julgada improcedente por maioria, e viabilizadas as pesquisas *in vitro* com células embrionárias. BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.510. Relator: Min. Ayres Britto, Data de Julgamento: 29/05/2008, Tribunal Pleno, Data de Publicação: DJe – 096, DIVULG 27-05-2010, PUBLIC 28-05-2010, EMENT VOL – 02403 – 01 PP 00134, p. 221 do acórdão.

[240] "Art. 1º Esta Lei estabelece normas de segurança e mecanismos de fiscalização sobre a construção, o cultivo, a produção, a manipulação, o transporte, a transferência, a importação, a exportação, o armazenamento, a pesquisa, a comercialização, o consumo, a liberação no meio ambiente e o descarte de organismos geneticamente modificados – OGM e seus derivados, tendo como diretrizes o estímulo ao avanço científico na área de biossegurança e biotecnologia, a proteção à vida e à saúde humana, animal e vegetal, e a observância do princípio da precaução para a proteção do meio ambiente".

[241] Veja o dispositivo da Convenção Interamericana de Direitos Humanos (o Pacto de San José da Costa Rica): "Artigo 4. Direito à vida. 1. Toda pessoa tem o direito de que se respeite sua vida. Esse direito deve ser protegido pela lei e, em geral, desde o momento da concepção. Ninguém pode ser privado da vida arbitrariamente".

[242] Era claro a todos que, nada obstante a qualquer elemento que viesse a ser indicado pela ciência, seria a partir da perspectiva de vida em que o Ministro Menezes Direito emprega sua fé é que encaminharia sua proposta para declarar a inconstitucionalidade da norma.

estudo, considerar que a máxima das religiões reside exatamente na perspectiva que se tem acerca do imaterial e, justamente, ao que transcende a vida humana.

O caso Roe v. Wade[243], que tratou do aborto nos Estados Unidos da América é outro que entra em cena quando o tema da vida humana é posto à baia do judiciário. Julgado em 1973 pela Suprema Corte daquele país, é comum a matéria voltar à cena jurídica toda a vez que a composição da Corte estadunidense é alterada, ou ainda quando a questão é levantada pela mídia ou por grupos conservadores norte-americanos. Até hoje, em 2020, o tema do aborto ainda não voltou a ser debatido no âmbito da *US Supreme Court*, tendo se consolidado o posicionamento em que se considera possível que os entes federativos estabeleçam, de maneira independente, normas concernentes ao aborto, ou seja, sobre o fim da vida.[244]

Retomando a linha teórica, e lançando esperanças quanto à perspectiva de que a vida voltará a ser protegida entre os norte-americanos, em todos os casos, ao que tudo indica, ficou a lição de que o diálogo entre Estado e religião não pode jamais, sob qualquer hipótese, ser interrompido. Do contrário, se o Estado ignora a religião (qualquer que seja ela), a tendência é seja ignorado pelo religioso, e, diante de um povo marcado pela tradição religiosa – como é o caso do Brasil e dos Estados Unidos da América[245] –, o resultado é a perda de identidade entre o povo e as políticas oferecidas pelo Estado, por intermédio das suas instituições. Fato que, consequentemente, em um silogismo clássico, leva o Estado, por suas instituições, a perder sua legitimidade e suas decisões, por sua vez, qualquer credibilidade diante dos indivíduos.

Se o Estado impõe limites os quais a religião determina que sejam superados, não será a totalidade dos indivíduos que vai desafiar a lâmina afiada da lei e se sujeitar a pena temporal, mas, a depender do valor atingido – e do quão afiada está a espada –, é mais do que certo um volume razoável de religiosos dispostos a ignorar o secular em prol do medo da eternidade[246]. Até mesmo porque "a legitimidade política não é garantia de legitimidade das

---

[243] Roe v. Wade, 410 U.S. 113, julgado em 1973 pela US Supreme Court é emblemático no tratamento da questão relacionada ao aborto.

[244] Com a nomeação da Sra. Amy Coney Barrett (conhecida originalista) ao ofício de *Associate Justice da US Supreme Court*, talvez o tema possa novamente ser tratado, mas agora com uma Corte claramente composta por uma maioria conservadora, em que 6 (seis) dos 9 (nove) *Justices* (equivalente ao Ministro do Supremo Tribunal Federal) são indicados pela ala conservadora da sociedade. O que insufla a perspectiva de reversão da posição outrora tomada.

[245] MOSS, Candida R; BADEN, Joel S. *Bible Nation*: The United States of Hobby Lobby. Nova Jersey: Princeton University Press, 2017, p. 71.

[246] "[...] engana-se uma parte do povo todo o tempo; todo o povo uma parte do tempo; nunca, porém, todo o povo todo o tempo". LYRA FILHO, Roberto. *O que é direito*. São Paulo: Brasiliense, 1999, pp. 59-69.

decisões democráticas"[247], ou, em outras palavras, as leis não são necessariamente um reflexo de solvência moral da sociedade.[248]

E não há qualquer absurdo nessa afirmação, não faltando exemplos no mundo[249], merecendo lembrança o caso da proibição do uso da *niqab*[250] em solo francês, e em que muitas mulheres muçulmanas preferiram cumprir com as penalidades da *loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010*, e simplesmente pagaram a multa prevista, bem como se submeteram ao chamado curso de cultura francesa, ao invés de se render a proibição de descortinar o rosto em público. Em resumo, muitas mulheres optaram pelo cumprimento da pena do Estado em favor da percepção que têm quanto às vestes correspondentes ao exercício de sua religiosidade.[251]

Assim, se é razoável e compreensível conceber que um indivíduo acredite na existência de uma entidade superior, atemporal, e que há vida após a morte, ou qualquer outra crença sobre uma hipotética vida eterna, é tão compreensível quanto que a designação de limites pelo Estado leve esses fatores em consideração, pois, de outra forma, mesmo que pela imposição da força (como no caso Francês da *niqab* levado à Corte Europeia de Direitos Humanos[252]), os limites poderão ser rigorosamente ignorados em prol da religiosidade de cada um, ao menos sempre que houver conflito moral entre o Estado e as religiões.

Sem a necessidade de qualquer outra elucubração além das que foram postas, cumpre apenas lembrar que a história já contou muitos episódios nesse sentido, mas, enfim, não se deve esquecer que, para o exercício da liberdade, o indivíduo pode estar disposto a dar sua própria vida.

---

[247] "[...] a legitimidade política não é garantia de legitimidade das decisões democráticas. Por isso é um solene disparate – se não uma insuportável arrogância – a tentativa de certos pseudo-democratas de neutralizar os debates morais em torno de determinadas leis, aduzindo que se trata de leis democraticamente aprovadas, como se a legitimidade política e democrática garantisse sua solvência moral". SANTAMARÍA, Francisco. *A religião sob suspeita:* laicismo e laicidade. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2013, p. 56.

[248] "*The problem with our politics is not too much moral argument but too little. Our politics is overheated because it is mostly vacant, empty of moral and spiritual content. It fails do engage with big questions that people care about*". SANDEL, Michael J. *What money can't buy*: the moral limits of markets. New York: FSG Books, 2012, p. 13.

[249] No Estado confessional, o fundamento está na religião adotada como berço das razões, o que leva ao vilipêndio de qualquer outro valor religioso que não seja aquele empregado de maneira oficial e, consequentemente, à possibilidade de os indivíduos desafiarem a norma estabelecida. Se o Estado é laicista, anti-religioso, sempre que houver um conflito de valores, os religiosos podem se insurgir sobre o fundamento do Estado.

[250] Veste feminina de tradição muçulmana que cobre o rosto, deixando apenas os olhos e as extremidades à vista.

[251] PASCUAL, Julia. Loi sur le voile intégral: on a créé le monstre qu'on voulait éviter. *Le monde*. Paris, 09 out. 2015. Disponível em: http://www.lemonde.fr/religions/article/2015/10/10/loi-sur-le-voile-integral-on-a-cree-le-monstre-qu-on-voulait-eviter_4786934_1653130.html. Acesso em: 23 jan. 2019.

[252] CORTE EUROPÉIA DE DIREITOS HUMANOS. *S.A.S. v. France (application no. 43835/11)*. Judgement. Strasbourg, 1 jul. 2014.

3.2 A história e a Igreja

Até aqui, já foi verificado que a religião não pode estar enclausurada em um conceito reduzido em *standards*, traduzindo-se em uma verdadeira aspiração meta-individual atrelada as razões humanas em perspectiva metafísica (para além da experiência imanente); ainda, que a religião é um fenômeno que exerce autoridade material e poder efetivo nas escolhas individuais; e, por fim, que a religião não pode (ou não deveria) alijar dos fundamentos do Poder Público, em consideração à lógica segundo a qual é necessário reconhecer a visão de mundo do povo sobre o qual vai ser exercida a força secular imperativa do Estado.

Mais do que isso, concluiu-se que o indivíduo religioso tem incrustado na sua essência uma percepção de mundo apresentada por uma cosmovisão a qual deve ser compreendida e respeitada pelo Estado, seja porque é parte da própria edificação de ente artificial de onde é legitimado o Poder Público, ou porque esse mesmo Poder Público tende a se apropriar, de forma conveniente, dessa cosmovisão para legitimar a sua força.

Assim, apresentadas essas premissas, é fundamental afunilar a questão em direção à história e desenvolvimento da organização religiosa que expressa em termos formais a Igreja de Cristo que dá voz e vida temporal a religião Católica Apostólica Romana que, no princípio do século XV, atravessou o Atlântico e se estabeleceu na colônia lusitana que, por sua vez, algum tempo depois, ficou conhecida como Brasil.

É importante alertar a propósito que, em se tratando de um retrato histórico, tal como qualquer outro fenômeno descritivo – ou do conhecimento, como diriam os objetivistas[253] – o desenvolvimento da Igreja de Cristo vai ser contada aqui apenas como um recorte do tempo, como um fato ocorrido no passado.

A história da Igreja de Cristo é, notadamente, a mais reproduzida, ou melhor, a história mais contada de todos os tempos. Ou seja, não é nada distante da realidade, ao contrário, é comum face à vasta e diversa bibliografia sobre o tema, que a história da Igreja de Cristo seja retratada de maneira absolutamente plural por historiadores distintos, que se utilizam de conceitos próprios, inéditos ou mesmo apenas diferentes daqueles que outros pesquisadores das mais diversas áreas do conhecimento tenham oferecido sobre um mesmo

[253] Conceitualmente, na forma alinhada por Alan Chalmers, "o objetivista dá prioridade, em sua análise do conhecimento, às características dos itens ou corpos do conhecimento com que se confrontam os indivíduos, independentemente das atitudes, crenças ou outros estados subjetivos daqueles indivíduos". CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* Tradução Raul Fiker: São Paulo: Brasiliense, 1993, p. 154.

objeto histórico. Ou ainda pela interpretação que fazem do que lhes é posto à disposição para desenvolver a pesquisa histórica.

De maneira grosseira, não é nada prejudicial a essa pesquisa que sejam apresentados elementos gerais da história, ou apontamentos teológicos sobre a Igreja de Cristo, distintos de outros tantos apresentados por outros pesquisadores, pois que, como anunciado, metodologicamente a pluralidade interpretativa dos fenômenos é um fator indissociável de qualquer pesquisa no campo das ciências sociais.

A lógica da hermenêutica não é muito diferente daquela aplicada ao direito (ou ciência do direito, para quem pretende tratar do direito enquanto tal[254]), diga-se de passagem, especialmente quando a busca do jurista é derivada da interpretação de um texto normativo, ou ainda mais especificamente quando o objeto da pesquisa é a subsunção de uma determinada situação à hipótese descrita no texto normativo. Isto porque, no direito, a hermenêutica impõe balizas conceituais abstratas que são aplicadas a uma situação descrita em sentido concreto, assim como os objetos históricos são contextualizados no tempo e no espaço.

No caso, diria Karl Popper, seja na história ou qualquer outro campo científico, só haveria conhecimento no sentido objetivo se o conhecimento for obtido sem conhecedor.

---

[254] Sem entrar na polêmica discussão sobre o direito ser uma ciência ou não – que é irrelevante, acredito eu –, recordo aqui as primeiras linhas da obra de Thomas Hobbes, intitulada de "Diálogo entre um filósofo e um jurista", que, com algum sarcasmo, tratou do aspecto racional do direito e ressaltou que "todo estudo é racional, ou então não nada vale. O que digo [sobre ser o direito ser menos racional que a matemática] é que os grandes mestres da matemática não erram com tanta frequência quanto os grandes profissionais do direito" (HOBBES, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Tradução Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Martin Claret, 2011, p. 9). A grande questão posta nas linhas seguintes da obra é que a racionalidade impõe processos e, com isso, revela uma ciência por trás da aplicação das normas, sendo que para além de uma arte, segundo Hobbes, seria o direito uma ciência.

Então, por exemplo, é absolutamente natural em um litígio posto à jurisdição do Estado que as partes apresentem – honestamente – direitos distintos sobre um mesmo fato jurídico. Do contrário, não haveria um litígio propriamente dito. A diferença interpretativa é elementar no direito e natural da sua essência.

Nesse sentido, considerando que conceitos jurídicos são fluidos por excelência, pois que depreendem da interpretação do indivíduo (o jurista, por assim dizer) sobre determinados fatos, bem como das circunstâncias as quais se encontra esse indivíduo (o intérprete) quando da percepção dos elementos que lhes são postos, é absolutamente natural que o direito aplicado pode vir a encontrar solução diversa quando verificado por indivíduos diversos, seja porque os fatos foram analisados de maneira (ou posição) distinta (inclusive no tempo e espaço), seja porque o direito a ser aplicado foi percebido de maneira distinta. Enfim, é como disse Michel de Montaigne quando pretendeu retratar o fenômeno hermenêutico: "as palavras pertencem metade a quem fala, metade a quem ouve". No direito, portanto, cuja tradução se revela em palavras, escritas ou faladas, os conceitos pertencem ao intérprete e, a bem da verdade, a ele quem convence. Aliás, O exemplo do direito, ao caso, se presta para bem ressaltar que o conhecimento não retrata por excelência uma verdade, uma estrutura dogmática universalmente concebida enquanto representação de um fato, do absoluto imutável por assim dizer. Muito ao contrário, o conhecimento é circunstancial, dependente do sujeito que o elabora, e é convencionado em certa medida.

Como um conhecimento sem um sujeito que sabe[255]. Em outras palavras, só há conhecimento verdadeiro, sob essa premissa, sem que haja um sujeito envolvido na formulação desse conhecimento, sem pesquisador, portanto.

E como não há como existir um conhecimento sem que haja um sujeito envolvido na sua construção, não existe um conhecimento verdadeiro, senão uma convenção sobre o que é conhecido.

Na história da Igreja de Cristo, com feito, como qualquer outro fenômeno histórico, não há um fato, mas uma convenção sobre a ocorrência de um determinado fato retratado por um ou outro historiador, teólogo, antropólogo, ou, enfim, um pesquisador. Mais ainda, mesmo aquele que viveu o fato histórico só poderá retratar o momento a partir da percepção única e singular da própria experiência. Nenhum outro indivíduo poderia retratar o fato da mesma forma, ainda que estivesse presente no mesmo ambiente e no mesmo tempo.[256]

Sobre o tema, é ainda valiosa a afirmação de Martin Ebner, em texto encartado na obra intitulada de "História Ecumênica da Igreja", em que afirma que "a mais antiga história do cristianismo primitivo, da pena de Lucas (atos), [...] é ela própria declaradamente uma tentativa de reconstrução narrativa (cf. Lc 1,1-4)".[257]

O que se quer dizer com isso é que o pesquisador sempre vai contaminar o conhecimento, pois que até mesmo para identificar o que venha a ser o objeto a ser conhecido (ou elemento em sentido amplo), há de valer-se dos instrumentos de racionalidade que lhe são próprios (singulares, únicos) e estão à sua disposição pela característica humana[258]. Sendo assim, não verdade absoluta no conhecimento, mas mera convenção sobre a verdade e o que foi "reconhecido" enquanto conhecimento.

---

[255] "*Knowledge in the objective sens is knowledge without a knower: it is knowledge without a knowing subject*". POPPER, Karl. *Objective knowledge*: an evolutionary approach. New York: Oxford University Press, 1994, pp. 108-109.

[256] Há uma convenção de que dois corpos não ocupam o mesmo espaço no mesmo tempo. E a percepção que se tem de um determinado objeto há de levar em consideração, além da biografia de cada indivíduo, o aspecto físico da percepção sobre a ocorrência fática.

[257] KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, p. 3.

[258] "Não posso conceber que a razão, que é a vida do direito, possa não ser natural, e sim artificial. Sei perfeitamente bem que o conhecimento do direito é adquirido com muito estudo, como todas as outras ciências, e que quando uma ciência é estudada e obtida, isso se faz pela razão natural, e não pela razão artificial. [...] Obscuras são também as palavras 'razão jurídica': nas criaturas terrenas não há razão outra que não a razão humana". HOBBES, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Tradução Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Martin Claret, 2011, p. 11.

É claro que essa afirmação pode levar à falsa conclusão de que não existe conhecimento, o que seria um absurdo, em termos. Por isso, importante o registro pleonástico de que há sim conhecimento verdadeiro, mas é fundamental que se tenha claro de que esse conhecimento é sempre resultado de um consenso sobre àquilo que convencionou como verdade sobre determinado objeto, como conhecimento construído, ou conceito formulado. A verdade, em última análise, é um construto humano, ao menos para os que não creem em um Deus onipresente no tempo e no espaço.[259]

É o que acontece com a história acerca da Igreja de Jesus Cristo. Pode haver um consenso (uma convenção[260]) sobre uma determinada ocorrência no tempo e no espaço, mas para além do indivíduo que viveu o fato, tudo que é contado sobre ele é um consenso sobre o que pode ter ocorrido naquele momento específico. Diz-se ocorreu – em sentido afirmativo – apenas como reflexo do consenso sobre o que pode ter de fato ocorrido em determinada ocasião no tempo e espaço.

De toda sorte, tendo em vista que não é objeto de estudo a discussão sobre os aspectos da epistemologia, nem muito menos das concepções racionalistas, relativistas ou objetivistas que trabalham com a ciência do conhecimento, e que tratam mais qualificadamente do conhecimento enquanto tal, longe disso, o propósito aqui é apresentar, de maneira resumida[261], o surgimento da Igreja Católica Apostólica Romana. Entretanto, fica o registro de que essas premissas foram ilustradas apenas e tão somente para deixar claro que não é a pretensão deste trabalho suscitar qualquer debate ou divergência de perspectiva histórica, mas sim descrever o que consta dos documentos tidos como sagrados, bem como do quanto já foi retratado e convencionado enquanto fato pelos historiadores.[262]

Aliás, a pretensão de retratar a histórica da Igreja de Cristo, sob qualquer aspecto, não poderia ser diferente. Isto porque, em se tratando de uma análise que perpassa alguns aspectos da teologia, é inafastável a lição do Papa Bento XVI no sentido de que até mesmo os

---

[259] Para esses, a verdade está em Deus.

[260] "[...] a sua validade não se deve a sua verdade intrínseca, mas à sanção social ou convenção. A premissa fundamental do convencionalismo, portanto, não é senão a ideia de filosofia como tentativa de apreender o eterno". STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Tradução Bruno Costa Simões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 15.

[261] Não sendo objeto do trabalho, não tem qualquer sentido buscar nesta introdução à tese central do trabalho esgotar ou mesmo almejar esgotar os estudos concernentes ao surgimento e desenvolvimento da Igreja de Cristo.

[262] Com isso, eventual divergência de algum fato histórico apresentado aqui, não sendo esse o objeto da pesquisa, é fruto da reprodução do que consta da bibliografia mais especializada sobre o tema que, responsabilizando-me pela escolha, certamente tem as balizas argumentativas que levaram à conclusão alcançada no estudo que estou utilizando como base.

Evangelhos de Lucas e Mateus, que retrataram de maneira mais icônica a história de Jesus, são também uma "história interpretada"[263], contada por alguém, que ouviu de alguém o que teria sido vivido por um homem, que a história passou a conhecer como sendo Jesus, o Cristo.

Essa reflexão introdutória é absolutamente fundamental, especialmente se for considerado o fato (isso sim um fato) de a Igreja Católica Apostólica Romana[264] ser a organização mais estudada de todos os tempos[265], ou ainda aquela que mais movimentou as reflexões humanas, isso no âmbito das mais variadas áreas da ciência e do conhecimento. Até mesmo porque é a organização formalmente constituída e em constante funcionamento mais antiga do planeta[266], sendo natural encontrar nas bibliotecas mundo afora estudos com uma pluralidade de sentidos nas conclusões encontradas.

Mais do que isso, nem a Igreja Cristã ou mesmo a própria figura de Jesus Cristo, enquanto objetos de pesquisa, "possuem uma explicação exaustiva", e ainda hoje existem relatos e descobertas que apontam fenômenos e movimentos desconhecidos ou que, mesmo quando conhecidos, não estavam relacionados ao desenvolvimento da Igreja – ou sua influência –, e que passam a compor um já vasto cabedal de documentos e apontamentos históricos.[267]

Outra premissa que há de ser levada em consideração, é a de que a Igreja tem como elemento fundamental uma linha teológica que traduz um divisor de águas na própria concepção que se tinha sobre as crenças religiosas, pois que com o cristianismo Deus deixou[268] de ser apenas um fenômeno e passou a ser refletido na imagem de um homem, um

---

[263] "As narrativas da infância [de Jesus de Nazaré] são história interpretada e, a partir da interpretação, escrita e condensada". RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 23.

[264] Sempre importante o registro de que o estudo que será desenvolvido tomará por referência primária a Igreja Católica Apostólica Romana, sem prejuízo de, quando necessário, tratar das Igrejas Cristãs Protestantes, que serão especificadas pontualmente diante da pluralidade de segmentos nesse grupo religioso. Nada obstante, fica o registro de que quando o texto utilizar do termo Igreja, estará direcionando o leitor à Igreja Católica Apostólica Romana.

[265] SHEEN, Fulton J. *Vida de Cristo*. Tradução Marcia Xavier de Brito, William Campos da Cruz. Rio de Janeiro: Petra, 2018, v. 1, p. 21

[266] "*Accidents of history sometime obscure the pilgrim side of this twofold reality. The long dominance of Christianity in Europe; the extraordinary power of Christendom as a cultural, political, artistic and social ideal; the sustaining presence of the Roman Catholic Church as the world's oldest continuously functioning international institution; and the economic and political influence of Europe around the globe since the late fifteenth century—all can leave the impression that there is something intrinsically European about the Christian faith*". NOLL, Mark A. T*he New Shape of World Christianity*: how american experience reflects global faith. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2009, p. 191.

[267] RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 13.

[268] Importante aqui uma pequeníssima observação quanto ao tempo verbal utilizado, pois para facilitar a exposição do tema, utilizarei de uma visão deísta e Católica Romana sobre o tema, independentemente da crença ou não na existência de Deus por parte dos leitores. Assim, quando digo que "Deus deixou de ser

semelhante que, no mistério da fé, além de haver sido anunciado por diversas escrituras sagradas antes mesmo de sua chegada[269], é tanto pai quanto filho de si mesmo (Mistério da Santíssima Trindade[270]). Deus, como diz Ludwig Feuerbach, ganhou personalidade e semelhança com o advento do Cristianismo.[271]

3.3 A história do "Deus homem"

Até o advento do Cristianismo, Deus era refletido enquanto entidade metafísica abstrata, viva no imaginário da razão humana "enquanto entidade do pensamento"[272], era sempre um ser distante do indivíduo. Com a concepção de Jesus Cristo, e o surgimento do Cristianismo, Deus passou a semelhante, conhecido, homem como outro qualquer – "é um como nós", como afirmado pelo Papa Bento XVI.[273]

Essa é, inclusive, uma das justificativas do rápido avanço do Cristianismo no mundo, pois a figura do homem como Deus fez com que houvesse uma rápida aproximação dos

---

apenas um fenômeno e passou a ser refletido na imagem de um homem", como se a premissa fosse a existência de um Deus, é importante deixar o registro de que o debate teológico é irrelevante, sendo a forma apenas um método descritivo.

[269] SHEEN, Fulton J. *Vida de Cristo*. Tradução Marcia Xavier de Brito, William Campos da Cruz. Rio de Janeiro: Petra, 2018, v. 1, p. 22.

[270] "19. Portanto, ide e fazei com que todos os povos se tornem meus discípulos, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, 20. e ensinando-os a observar tudo o que vos ordenei. Eis que Eu estarei convosco todos os dias, até ao fim do mundo". Novo Testamento Mt 28: 19-20 e Jo 10:30. BÍBLIA. A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamentos. 2015.

[271] "A humanidade de Deus é a sua personalidade; Deus é um ser pessoal significa: Deus é um ser humano, Deus é homem. A personalidade é um pensamento que só possui verdade enquanto homem real. O sentido que existe sob as encarnações de Deus é, pois, atingido de maneira infinitamente melhor através de uma encarnação, uma personalidade. Quando Deus se mostra em muitas pessoas são essas personalidades insignificantes. Mas aqui se trata exatamente de uma personalidade permanente, exclusiva. Quando acontecem muitas encarnações existe espaço para ainda inúmeras outras; a fantasia não é limitada; aqui se mostram as já reais na categoria das possíveis ou imagináveis, na categoria de fantasias ou de meros fenômenos. Mas quando uma personalidade é criada e contemplada como a encarnação da divindade com exclusividade, então se impõe esta imediatamente com o poder de uma personalidade histórica; a fantasia é anulada e renuncia-se à liberdade de se imaginarem outras. Esta personalidade única me impinge a crença na sua realidade. O caráter da personalidade real é exatamente a exclusividade - o princípio leibniziano da diversidade, de que nada que existe é completamente igual ao outro. O acento com o qual uma personalidade é expressa causa no espírito tal impressão que ela se apresenta imediatamente como real; de um objeto da fantasia torna-se um objeto da visão histórica geral". FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Tradução José da Silva Brandão. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 158.

[272] "O Deus somente pensado, somente enquanto entidade do pensamento, isto é, Deus enquanto Deus é sempre um ser distante, a relação com ele é abstrata como a relação de amizade que temos com alguém que está espacialmente distante e que nos é desconhecido pessoalmente. Por mais que as suas obras, as provas de amor que ele nos dá, nos mostrem a sua essência, sempre permanece um vazio impreenchível e o coração insatisfeito; ansiamos por vê-lo". FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Tradução José da Silva Brandão. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 157.

[273] RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 12.

indivíduos na direção da eternidade que ele, Jesus de Nazaré, pregava aos seus discípulos. Havia, portanto, uma identidade com a figura de Jesus, o Cristo, que sob a forma humana pregava a fé no plano físico em perspectiva metafísica[274], diferente de qualquer outro Deus, que vivia apenas no imaginário do indivíduo.

O indivíduo, ao menos a rigor, reconhece como noção elementar que em si (ou mesmo no próximo) também está presente a imperfeição, fraquezas e limites[275]. Com isso, o Deus homem – Jesus Cristo – acabou conquistando com certa facilidade adeptos de uma nova forma de ver o mundo. Ou seja, foi da "contradição humana" de identificar o mal do semelhante, a imperfeição como forma de compreensão do próximo, é que o símbolo maior do Cristianismo, Jesus Cristo, ganhou terreno e se expandiu com uma velocidade e limites nunca alcançados por qualquer outro fenômeno religioso.

Aliás, criticando a figura humanizada de Deus, Nietzsche dizia que "um povo que ainda acredita em si mesmo apega-se rapidamente ao seu próprio deus".[276]

A lógica cognitiva por trás da afirmação de que o homem se identifica com o seu semelhante é um dado da natureza, no sentido biológico, diga-se de passagem, em vistas a um "estratagema evolucionário que ajudou nossa espécie a sobreviver"[277]. Do ponto de vista social e antropológico (ou mesmo filosófico), essa relação se intensifica para além dos aspectos biológicos da natureza humana, encaminhando o indivíduo a uma percepção estética de valores, de identidade e reconhecimento. Não surpreende, por isso, que a figura de Jesus fosse atrativa e, de imediato, tenha ganhado espaço e projeção, pois a ideia abstrata da bondade de um Deus não personificado não era tão atrativa ou uma novidade aos indivíduos.

---

[274] "*Christians hold that God has come among us in human form, and hence it seems appropriate to express one's faith in a physical way*". CHRYSSIDES, George; COHN-SHERBOK, Dan; EL-ALAMI, Dawoud. *Why Can't They Get Along?* a conversation between a Muslim, a Jew and a Christian. Oxford: Lion Books, 2014, p. 33

[275] "Vê-se como um fato nos seres humanos a importância que dão a fazer com que sua imagem corresponda a determinados padrões de um modo geral socialmente introduzidos. Porém, não se vê isso como algo essencialmente à condição de pessoa do ser humano. Pelo contrário, o que é em geral estudado sob essa rubrica é aquilo que podemos identificar, fora da linguagem esterilizada e 'isenta de valores' da ciência social, como as fraquezas demasiado humanas do 'ego' e 'imagem' no sentido cotidiano desses termos (eles mesmos, naturalmente, incorporados ao vernáculo pelas ciências sociais). O caráter idealmente forte estaria maximamente livre dessas fraquezas, não se deixaria deter pela opinião adversa dos outros e seria capaz de enfrentar sem abalos a verdade sobre si mesmo". TAYLOR, Charles. *As fontes do self*: a construção da identidade moderna. Tradução Adail Ubirajara Sobral, Dinah de Abreu Azevedo. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2013, p. 51.

[276] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O Anticristo*. Tradução Carlos Duarte, Anna Duarte. São Paulo: Martin Claret, 2014, p. 47.

[277] ARMSTRONG, Karen. *Campos de sangue:* religião e a história da violência. Tradução Rogério Galindo. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 20.

Era evidente, diante da óbvia maldade humana, especialmente no tempo de Jesus – vide as crueldades presentes no Velho Testamento[278], que um Deus personificado no homem pudesse atrair uma simbologia própria, para além dos deuses outros que viviam no imaginário ou no simples inexplicado. Afinal de contas, "qual seria o valor de um Deus que não soubesse o que é raiva, vingança, inveja, desprezo, astúcia ou a violência?"[279]

Mais uma vez retomando o conceito oferecido por Clifford Geertz sobre religião, a figura de Jesus Cristo seria um quadro facilmente identificado como um símbolo religioso que mimetiza a autoridade necessária para que, sobre ele (Jesus), seja empregada a fé dos indivíduos. Esse é um raciocínio que decorre da ideia de que um Deus homem, na medida em que era homem como os demais, além de ser Deus, poderia conhecer toda a humanidade presente no indivíduo, e isso certamente facilitou uma convenção de "verdade" sobre aquilo que Jesus pregou enquanto Deus na Terra, pois ele conhecia e teria vivido as adversidades da vida temporal como qualquer outro homem.

Ainda, apesar de a Jerusalém do tempo de Jesus de Nazaré ser conhecida pela passagem de muitos outros "magos"[280] que se apresentavam como mestres e profetas, e na categoria de homem bom, Jesus se mostrou um símbolo diferente de qualquer outro[281]. Além de não se referir a si mesmo como um ser consubstancial, como faziam outros profetas daquele tempo, Jesus seria "O" esperado pelos judeus como o "Messias" descrito na Tanakh (embora os próprios judeus o tenham rejeitado). E até mesmo em função dessa relação com a

---

[278] RENNER, Timothy. *A Quantitative look at violence in religious texts.* Dez. 2015. Disponível em: https://timothyrenner.github.io/datascience/2015/12/02/violence-in-religious-text.html. Acesso em: 21 maio 2020.

[279] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O Anticristo*. Tradução Carlos Duarte, Anna Duarte. São Paulo: Martin Claret, 2014, p. 48.

[280] "Dito isso, havia uma nítida diferença entre magia e milagre na mente antiga; não em seus métodos e resultados – ambos eram considerados formas de perturbar a ordem natural do universo –, mas na forma com que cada um era percebido. No mundo greco-romano, os magos eram onipresentes, mas a magia foi considerada uma forma de charlatanismo. Havia um punhado de leis romanas contra "trabalhos de magia", e os próprios mágicos poderiam ser expulsos ou mesmo executados se fossem descobertos praticando o que foi por vezes denominado de "magia negra". No judaísmo, também, os magos eram bastante presentes, apesar da proibição contra a magia na lei de Moisés, onde ela é punível com a morte. "Ninguém pode ser encontrado no meio de vós", a Bíblia adverte, "que se envolva na adivinhação, ou é uma bruxa, um mago, ou um feiticeiro, ou alguém que lança feitiços, ou quem consulta espíritos, alguém que é um mago ou um necromante" (Deuteronômio 18:10-11). ASLAN, Reza. *Zelota*: a vida e a época de Jesus de Nazaré. Tradução Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 130.

[281] "Um quarto fato distintivo é que Ele não se adequa, como outros mestres mundiais, à categoria estabelecida de homem bom. Homens bons não mentem. Mas, se Cristo não era de maneira alguma quem disse que era, isto é, o Filho de Deus vivo, o Verbo de Deus encarnado, então não podia ser 'só um homem bom'; era um patife, um mentiroso, um charlatão e o maior enganador que já viveu. Se não era quem disse que era, o Cristo, o Filho de Deus, então era o anticristo! Se era apenas um homem, então não era um homem 'bom'.

No entanto, Ele não era só um homem. Ele nos teria feito adorá-Lo ou desprezá-Lo – desprezá-Lo como um homem comum e adorá-Lo como verdadeiro Deus e verdadeiro homem. Está é a alternativa que Ele apresenta". SHEEN, Fulton J. *Vida de Cristo*. Tradução Marcia Xavier de Brito, William Campos da Cruz. Rio de Janeiro: Petra, 2018, v. 1, p. 24.

crença judaica, expressiva na Jerusalém daquele tempo, é que Jesus foi projetado de maneira distinta de qualquer outro profeta que se dizia ser o messias – sem entrar no mérito, é claro, de debates de natureza teológica ou religiosa propriamente dita.

Jesus, portanto, seria aquele que viria para ser o "Salvador", o Deus que se fez homem, ao menos na dicção profética do Velho Testamento, sob a orientação dos profetas Isaías, Miqueias e Zacarias.[282]

E é por isso que não se pode ignorar que o ponto de partida no que concernente ao retrato histórico da Igreja de Cristo (ao menos sua organização temporal), seria a própria figura de Jesus Cristo, assim como os desígnios orientados a Pedro (Mt. 16:13-20)[283], para que então seja possível se debruçar acerca da formação da Cúria Romana e as aproximadamente 230.000 (duzentas e trinta mil) Paróquias, 2.900 (duas mil e novecentas) Dioceses, e 640 (seiscentas e quarenta) Arquidioceses espalhadas por todo mundo.

Por essa razão, e em outras palavras, é que é fundamental apresentar um breve relato sobre quem foi essa criatura – esse homem[284] – a quem se creditou a qualificação de Deus[285], e que de fato alterou, há mais de 2000 anos, o curso de toda a trajetória civilizacional da humanidade, em absolutamente todos os aspectos.

---

[282] "Portanto, o Senhor mesmo vos dará um sinal: eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho e lhe chamará Emanuel" (Isaías 7. 14); "E tu, Belém-Efrata, pequena demais para figurar como grupo de milhares de Judá, de ti me sairá o que há de reinar em Israel, e cujas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade" (Miqueias 5. 2); "O Senhor Deus diz: "Aqui está o meu servo, a quem eu fortaleço, o meu escolhido, que dá muita alegria ao meu coração. Pus nele o meu Espírito, e ele anunciará a minha vontade a todos os povos. Não gritará, não clamará, não fará discursos nas ruas. Não esmagará um galho que está quebrado, nem apagará a luz que já está fraca. Com toda a dedicação, ele anunciará a minha vontade. Não se cansará, nem desanimará, mas continuará firme até que todos aceitem a minha vontade. As nações distantes estão esperando para receber os seus ensinamentos" (Isaías 42. 1-4 – NTLH); "Eis que o Senhor fez ouvir até às extremidades da terra estas palavras: Dizei à filha de Sião: Eis que vem o teu Salvador; vem com ele a sua recompensa, e diante dele, o seu galardão" (Isaías 62. 11); "Alegra-te muito, ó filha de Sião; exulta, ó filha de Jerusalém: eis aí te vem o teu Rei, justo e salvador, humilde, montado em jumento, num jumentinho, cria de jumenta" (Zacarias 9. 9); e "Mas ele foi traspassado pelas nossas transgressões e moído pelas nossas iniquidades; o castigo que nos traz a paz estava sobre ele, e pelas suas pisaduras fomos sarados" (Isaías 53. 5).

[283] "13. Jesus chegou à região de Cesareia de Filipe e perguntou aos seus discípulos: «Quem dizem os homens que é o Filho do Homem»? 14. Eles responderam: «Alguns dizem que é João Baptista; outros, que é Elias; outros ainda, que é Jeremias ou algum dos profetas». 15. Então Jesus perguntou-lhes: «E vós, quem dizeis que Eu sou?» 16. Simão Pedro respondeu: «Tu és o Messias, o Filho do Deus vivo». 17. Jesus disse: «És feliz, Simão, filho de Jonas, porque não foi um ser humano que te revelou isso, mas o meu Pai que está no Céu. 18. Por isso Eu te digo: tu és Pedro, e sobre esta pedra construirei a minha Igreja, e o poder da morte nunca poderá vencê-la. 19. Dar-te-ei as chaves do Reino do Céu, e o que ligares na Terra será ligado no Céu, e o que desligares na Terra será desligado no Céu». 20. Jesus, então, ordenou aos discípulos que não dissessem a ninguém que Ele era o Messias!"

[284] Bom lembrar, a apresentação de Jesus como homem não se insere em qualquer debate teológico, mas retrata uma expressão nominal, tão somente. Se Jesus é Deus ou não, é um critério pessoal, como ampla e exaustivamente retratado no primeiro tópico acerca do conceito de religião.

[285] Ao menos por parte da quase totalidade do Ocidente, e boa parte da humanidade.

E até mesmo para que o trabalho não soe como um documento meramente descritivo da crença existente sobre a figura de Jesus Cristo e seu legado no desenvolvimento das sociedades (dos Estados, mais especificamente), é bom que se registre, assim como fez o historiador Reza Aslan[286], que, independentemente da fé que se tem sobre a doutrina, os ensinamentos e eventuais revelações atribuídas à Cristo, é impossível negar que aquele homem de nome Jesus, lembrado – e por centenas de milhões de indivíduos venerado – até os dias de hoje, marcou a história e, sim, certamente mudou o mundo.[287]

3.4 Jesus Cristo na história

Do ponto de vista teológico, o Papa Bento XVI, interpretando a genealogia do evangelho de Lucas, descreve Jesus como aquele que assumiria em si toda humanidade e toda a história, com o fim especial de dar uma nova e decisiva guinada rumo a um novo ser.[288]

Assim, primeiramente, de forma documental, são encontrados nos Evangelhos de Lucas e Mateus (Lc 1 e 2 e Mt 28) o relato de que Jesus[289], filho de Maria (Lc 1:35[290]), haveria nascido na cidade de Belém[291], sob a regência do Imperador Romano Cesar Augustos, e durante o reinado de Herodes, o Grande Rei da Judeia[292]. O que a história, de certa forma,

---

[286] "Dois mil anos depois, o Cristo da criação de Paulo totalmente subjugou o Jesus da história. A memória do zelota revolucionário que atravessou a Galileia reunindo um exército de discípulos com o objetivo de estabelecer o Reino de Deus na terra, o pregador magnético que provocou a autoridade do sacerdócio do Templo em Jerusalém, o nacionalista judeu radical que desafiou a ocupação romana e perdeu, ficou quase completamente perdida para a história. Isso é uma pena. Porque a única coisa que qualquer estudo abrangente sobre o Jesus histórico deveria ter esperança de revelar é que Jesus de Nazaré, Jesus, o homem, é tão atraente, carismático e louvável como Jesus, o Cristo. Ele é, em suma, alguém em que vale a pena acreditar". ASLAN, Reza. *Zelota*: a vida e a época de Jesus de Nazaré. Tradução Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 233.

[287] SHEEN, Fulton J. *Vida de Cristo*. Tradução Marcia Xavier de Brito, William Campos da Cruz. Rio de Janeiro: Petra, 2018, v. 1, p. 22.

[288] RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 18.

[289] Segundo consta das escrituras (Lc 1:31 e Mt 1:21), o nome "Jesus" é atribuído pelo anjo Gabriel, e "esconde-se o tetragrama [YHWH], o misterioso nome recebido no Horeb, que agora é ampliado até a afirmação: Deus salva". Ibidem, p. 33.

[290] "35. O anjo respondeu: O Espírito Santo virá sobre Ti e o poder do Altíssimo Te cobrirá com a sua sombra. Por isso, o Santo que vai nascer de Ti será chamado Filho de Deus".

[291] Cidade localizada a cerca de 10 km ao sul da cidade de Jerusalém, no Médio Oriente.

[292] Herodes era conhecido como um sujeito cruel, com uma inclinação natural à violência, tendo sido implacável com seus inimigos, e até mesmo com sua família – seus filhos, inclusive – na defesa de seu espaço de poder. Era indicado de Roma como Rei Cliente da Judeia, e também foi conhecido por ser um fiel defensor do poder do Roma no seu reinado. ASLAN, Reza. *Zelota*: A vida e a época de Jesus de Nazaré. Tradução Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, pp. 46-47.

não confirma. Não quanto ao império de César ou ao reinado de Herodes[293], é claro, mas essencialmente quanto ao local de nascimento de Jesus.

Ao caso, embora o Papa Bento XVI afirme que as narrativas dos evangelistas sejam os únicos elementos que tenham retratado o evento do nascimento de Jesus[294], ou mesmo seja essa a história contada na principal biografia daquele que seria o "anunciado"[295], Raza – um renomado historiador (muçulmano, diga-se[296]) – afirma que Jesus, o "Nazareno" (Mt 2:23), nasceu em Nazaré, e tanto se provaria essa conclusão por razões seculares – pela descrição acunhada ao nome Jesus "de Nazaré" – quanto por razões teológicas provenientes do próprio Evangelho, no caso o Evangelho de João.[297]

As razões pelas quais os evangelistas Lucas e Mateus apontam Belém como sendo o local de nascimento de Jesus, e que assim são refletidas pelo Papa Bento XVI na biografia que escreveu acerca do Nazareno, por outro lado, já não tem uma narrativa tão secular quanto essa orientada por Aslan. Ao contrário, ao que tudo indica, a lógica dos evangelistas seria a de contar a história em comunhão, ou melhor, na direção das profecias judaicas acerca do Messias, pois que de outra forma o Deus "anunciado" não poderia ser Jesus.[298]

---

[293] GONZÁLEZ, Justo L. *História Ilustrada do cristianismo*: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados. Tradução Hans Udo Fuchs, Key Yuasa. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 15.

[294] "Reconhecidos representantes da exegese moderna são de opinião que a informação fornecida pelos dois evangelistas, Mateus e Lucas, de que Jesus nasceu em Belém, seria uma afirmação teológica, não histórica. Na realidade, Jesus teria nascido em Nazaré. Com as narrativas do nascimento de Jesus em Belém, a história teria sido teologicamente reelaborada de acordo com as promessas, para poderem assim – com base no local do nascimento – indicar Jesus como o Pastor esperado de Israel (cf. Miq 5,1-3; Mt 2, 6). Eu não vejo como se possam aduzir, apoiando tal teoria, fontes verdadeiras. De fato, em relação ao nascimento de Jesus, não temos outras fontes além das narrativas da infância feitas por Mateus e Lucas". RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 58.

[295] "[...] mas não havia lugar para Aquele que veio a ser a Hospedaria de todo o coração sem teto no mundo". SHEEN, Fulton J. *Vida de Cristo.* Tradução Marcia Xavier de Brito, William Campos da Cruz. Rio de Janeiro: Petra, 2018, v. 1, p. 30-34.

[296] UNISINOS. *O outro Jesus. Entrevista com Reza Aslan.* Instituto Humanitas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 08 dez. 2013. Disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/noticias/526448-o-outro-jesus-entrevista-com-reza-aslan. Acesso em: 20 set. 2019.

[297] "Mas o verdadeiro Jesus, o pobre camponês judeu que nasceu em algum momento entre 4 a.C. e 6 d.C., na desordem da área rural da Galileia – busque-o nas casas de barro esfarelento e tijolos soltos aninhadas em uma pequena aldeia varrida pelos ventos, Nazaré". ASLAN, Reza. *Zelota*: a vida e a época de Jesus de Nazaré. Tradução Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 58.

[298] "Lucas coloca o nascimento de Jesus em Belém não porque ele ali ocorreu, mas por causa das palavras do profeta Miqueias: "E tu, Belém…de ti sairá para mim um governante em Israel." (Miqueias 5:2) Lucas quer dizer que Jesus é o novo Davi, o rei dos judeus, colocado no trono de Deus para reinar sobre a Terra Prometida. Simplificando, as narrativas da infância nos evangelhos não são relatos históricos, nem foram feitas para serem lidas como tal. São afirmações teológicas do status de Jesus como o ungido de Deus. O descendente do rei Davi. O messias prometido. Esse Jesus – o eterno logos de quem surgiu a criação, o Cristo, que está sentado à direita de Deus – você vai encontrar enrolado em uma manjedoura imunda em Belém, cercado por simples pastores e por sábios que trazem presentes do oriente". ASLAN, Reza. *Zelota*: a vida e a época de Jesus de Nazaré. Tradução Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 58.

É evidente que do ponto de vista teológico, um debate acerca do local de nascimento de Jesus, o Cristo, é absolutamente fundamental. Entretanto, para além de disputas territoriais sobre a "Terra Santa", há que se convir que é uma discussão totalmente irrelevante diante da transformação que Ele impôs ao mundo, e mais ainda para quem tem a crença de que só haverá salvação em Cristo, ou seja, para os Cristãos.

Aliás, não existe divergência apenas quanto ao local de nascimento de Jesus, mas também a data de seu nascimento, que é ainda mais difícil de precisar[299]. Usualmente, é considerada como possível data do nascimento de Jesus entre os anos de 4 a.C e o ano 6 d.C[300]. Fato é que, diante dos registros de que o Rei Herodes teria morrido no ano 4 a.C, o nascimento de Jesus haveria de ter ocorrido algum ano antes desse, notadamente por conta dos assentamentos históricos que são temporalmente atrelados às descrições Bíblicas (Mt 2:19,20[301]).

De outra forma, como conta Aslan, esse lapso de tempo seria razoável de se convencionar ser a de nascimento de Jesus, porque existiria uma tradição que trata da morte de Herodes em relação a esse evento, definindo esse espaço temporal compreendido entre 4 a.C e 6 d.C como aquele em que, "em uma obscura aldeia ao pé de uma montanha na Galileia, nasceu uma criança que um dia reivindicaria para si o manto de Herodes como rei dos judeus".[302]

Um ponto comum entre os historiadores de um modo geral é de que esse período da história pode ser retratado como um tempo de muita esperança do povo que ocupava as terras da Judeia sob a regência dos romanos, especialmente após superados os conflitos civis,

---

[299] RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 56.

[300] Utiliza-se desde há muito tempo os termos "antes e depois de Cristo" (era Cristã), com abreviaturas de correspondentes a a.C e d.C (b,C e a.C em inglês). Hoje, por uma convenção pluralista, secular, e nada obstante o marco inicial tomar efetivamente por base a Era Cristã, que foi referendado pelo calendário gregoriano em 1582 pelo Papa Gregório XIII, em substituição ao calendário juliano, até então apregoado pelos líderes romanos daquele tempo, alguns historiadores e políticos de ocasião tem tentado utilizar-se das siglas AEC e EC, que refletem, respectivamente, Antes da Era Comum e Era Comum. Apesar de vergonhoso para uma cidade nomeada em referência a um Santo que, por sua vez, retrata uma base cultural Cristã brasileira, agora em setembro de 2020 a Secretaria de Educação do Estado de São Paulo flertou com a ideia de modificar a estrutura gregoriana nos livros didáticos. Fato repudiado com vivacidade pelo parlamento estadual. APÓS PRESSÃO, Doria recua e termos cristãos voltam para livros didáticos de SP. *Gazeta Brasil*. São Paulo, 03 set. 2020. Disponível em: https://gazetabrasil.com.br/brasil/sao-paulo/apos-pressao-doria-recua-e-termos-cristaos-voltam-para-livros-didaticos-de-sp/. Acesso em: 23 set. 2020.

[301] "19. Quando Herodes morreu, o Anjo do Senhor apareceu em sonho a José, no Egipto, 20. e disse-lhe: Levanta-te, toma o Menino e sua Mãe e volta para a terra de Israel, pois já estão mortos aqueles que procuravam matar o Menino".

[302] ASLAN, Reza. *Zelota*: a vida e a época de Jesus de Nazaré. Tradução Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 50.

guerras e desastres de um modo geral[303]. Era, segundo o Papa Bento XVI, a "plenitude dos tempos", e um momento de reconhecimento do povo pelo Império (para cobrar impostos, é claro), cujo Imperador, Cesar Augustos, mais do que uma figura política, pretendia encarnar sobre si a própria figura de Deus.[304]

O anúncio do nascimento de Jesus, como Messias ("Emanuel") que chega para salvar a humanidade[305], teria sido, para os evangelistas, um desafio direto ao Rei da Judeia, que "raciocinava apenas segundo as categorias do poder"[306]. Ou seja, da calmaria concernente ao que se concebia como um tempo de incomum estabilidade em Jerusalém[307] – certamente conquistada através do medo e do sangue[308] –, passou-se a um provável momento de incertezas, ainda que Aslan apontasse que naquele tempo era comum a aparição de figuras místicas se apresentando como mágicos "milagreiros" ou profetas enviados de Deus.[309]

Mas, independentemente de ser comum ou não o surgimento de figuras autodenominadas proféticas naquele tempo, é certo que para o Reino de Herodes, "a notícia de um pretendente ao trono, que ouvira dos magos, deve tê-lo alarmado".[310]

A Bíblia assinala que, logo ao nascer, com poucos dias de vida, Jesus teria sido levado ao Egito, pois houve uma determinação do Rei Herodes (Mt 2:13[311]) para que matasse aquele que foi anunciado como o Messias e o novo Rei dos Judeus – lembrando que Herodes era

---

[303] "Na época de Augusto, depois de todos os desastres por causa de guerras e guerras civis, o império é atravessado por uma onda de esperança: agora deveria finalmente começar um grande período de paz, deveria surgir uma nova ordem mundial". RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 51.

[304] "Pela primeira vez, é registrada "toda a terra", a ecumene no seu todo; pela primeira vez, há um governo e um reino que abraça o orbe; pela primeira vez, há uma grande área que vive em paz, onde os bens de todos podem ser registrados e postos a serviço da comunidade. Só nesse momento, em que se verifica uma comunhão de direitos e bens em larga escala e em que uma língua universal permite a uma comunidade cultural a compreensão no pensamento e na ação, pode entrar no mundo uma mensagem universal de salvação, um portador universal de salvação: é realmente "a plenitude dos tempos". Ibidem, p. 54.

[305] Ibidem, p. 47.

[306] Ibidem, p. 91.

[307] ASLAN, Reza. *Zelota*: a vida e a época de Jesus de Nazaré. Tradução Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 47.

[308] Ibidem, pp. 44-47.

[309] "não demorou muito para que o povo de Cafarnaum percebesse o que tinha em seu meio. Jesus certamente não foi o primeiro exorcista a caminhar pelas margens do mar da Galileia. Na Palestina do século I, o profissional milagreiro era uma vocação bem-estabelecida, como a de carpinteiro ou pedreiro, e pagava bem melhor. Na Galileia, especialmente, abundavam visionários carismáticos que afirmavam canalizar o divino por uma taxa nominal". Ibidem, p. 126.

[310] "Herodes raciocinava apenas segundo as categorias do poder; a notícia de um pretendente ao trono, que ouvira dos magos, deve tê-lo alarmado. Visto o seu caráter, era claro que nenhum escrúpulo poderia detê-lo". RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 91.

[311] "13. Depois que os magos partiram, o Anjo do Senhor apareceu em sonho a José e disse-lhe: Levanta-te, toma o Menino e sua Mãe e foge para o Egipto! Fica lá até que te avise. Porque Herodes vai procurar o Menino para O matar".

conhecido por haver "justiçado"[312] os próprios filhos para garantir que não houvesse qualquer ameaça sobre seu poder e reinado. Elemento histórico que torna bastante razoável um eventual temor de José e Maria para que fugissem com Jesus para o Egito, pois tinham pleno conhecimento da fúria e da crueldade de Herodes, que já tinha sido informado da adoração sobre o menino Jesus.

O episódio de Herodes haver ordenado que a criança (Jesus) fosse capturada e morta, ficou conhecido como o "Massacre de Inocentes". E os relatos bíblicos apontam que a ordem era para que todas as crianças nascidas homens na cidade de Belém até os 2 (dois) anos de idade fossem sumariamente assassinadas (Mt. 2:16[313]).

Mais uma vez, em que pese a circunstância narrada seja no mínimo macabra para os dias de hoje, e que seja um registro de fato contado ordinariamente nos apontamentos bíblicos, existem diversos estudos biográficos da vida de Herodes que contestam essa versão, indicando para a direção de que a descrição apostólica seria um mito, ou um folclore mais precisamente.[314]

Nada obstante a essa divergência sobre o chamado "Massacre de Inocentes", a história, por outro lado, converge na informação de que, com a morte de Herodes, Jesus e sua família se instalaram em Nazaré[315] (Mt. 2:19-23[316]). Sendo que a Bíblia relata, ainda, que aos 12 (doze) anos foi encontrado ensinando no Templo de Jerusalém (Lc 2:46[317]), e que aos 13 (treze) anos teria passado a pregar em público, tendo ensinado, a partir de então, e entre muitas orientações morais e filosóficas que repercutiram e reverberam em todo o processo

---

[312] RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 91.

[313] "16. Quando Herodes percebeu que os magos o haviam enganado, ficou furioso. Mandou matar todos os meninos de Belém e de todo o território ao redor, de dois anos para baixo, calculando a idade pelo que tinha averiguado dos magos".

[314] MAIER, Paul L. Herod and the Infants of Bethlehem. *In* SUMMERS, Ray; VARDAMAN, Jerry (eds.). *Chronos, Kairos, Christos II:* Chronological, Nativity, and Religious Studies in Memory of Ray Summers. Mercer University Press, 1998. ISBN 9780865545823. pp. 170-171.Também em RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 92.

[315] Maior cidade do Distrito Norte de Israel. Também conhecida como a Capital Árabe de Israel.

[316] "19. Quando Herodes morreu, o Anjo do Senhor apareceu em sonho a José, no Egipto, 20. e disse-lhe: Levanta-te, toma o Menino e sua Mãe e volta para a terra de Israel, pois já estão mortos aqueles que procuravam matar o Menino. 21. José levantou-se, pegou no Menino e na sua Mãe e voltou para a terra de Israel. 22. Mas, quando soube que Arquelau reinava na Judeia, como sucessor de Herodes, seu pai, teve medo de ir para lá. Por isso, depois de receber aviso em sonho, José partiu para a região da Galileia 23. e foi morar numa cidade chamada Nazaré. Isso aconteceu para se cumprir o que foi dito pelos profetas: Ele será chamado Nazareno".

[317] "46. Três dias depois, encontraram o Menino no Templo. Estava sentado no meio dos doutores, a ouvi-los e a fazer-lhes perguntas".

civilizatório do Ocidente, as 8 (oito) beatitudes, os 10 (dez) mandamentos, e a conhecida Regra de Ouro[318], todas descritas no Sermão da Montanha (Mt. 5-7).

Essa passagem da história de Jesus, o Cristo nesse caso, e não a figura histórica do homem, a propósito, talvez seja a que mais reverberou no desenvolvimento dos direitos e das garantias dos indivíduos, no processo de secularização e, consequentemente, na formatação dos Estados modernos, inclusive no desenvolvimento institucional do próprio Brasil.

Há quem diga, inclusive, que as constituições de um modo geral, notadamente naquilo em que se dirige aos indivíduos e aos direitos fundamentais, assim como o ideal humanista empregado pelos constitucionalistas de maneira principiológica, não seriam mais do que reflexos da moral apregoada por Jesus Cristo.[319]

Um bom exemplo, no caso, é a Constituição brasileira de 1988 e do direito brasileiro de um modo geral. Sem muita elucubração, é bem verdade que há, no mínimo, um diálogo de valores. Como no caso da proibição de qualquer espécie de discriminação (art. 3º, inciso IV[320]); a inviolabilidade do direito a vida (art. 5º, *caput*[321]), inclusive do nascituro (no caso pela complementação do art. 2º do Código Civil, Lei n. 10.406/02[322] e do art. 4º, item 1, do Pacto de San José da Costa Rica, que retrata a Convenção Interamericana dos Direitos Humanos, recepcionada no Brasil pelo Decreto n. 678/92[323]); a inviolabilidade da liberdade de crença religiosa e de consciência (art. 5º, inciso VI[324]); a propriedade privada (art. 5º, inciso XXII[325], e art. 170, inciso II[326]); entre outros direitos que, balizados com o que consta das prescrições bíblicas alinhadas no Sermão da Montanha (Mt 5-7), traçam um diálogo evidente.

---

318 "12. Tudo, portanto, quanto desejais que os outros vos façam, fazei-o vós também, a eles. Isto é a Lei e os Profetas". (Mt 7:12).

319 MARTINS, Ives Gandra da Silva. *Uma breve introdução ao direito.* 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2018.

320 "IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação".

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

322 "Art. 2º A personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida; mas a lei põe a salvo, desde a concepção, os direitos do nascituro".

323 "1. Toda pessoa tem o direito de que se respeite sua vida. Esse direito deve ser protegido pela lei e, em geral, desde o momento da concepção. Ninguém pode ser privado da vida arbitrariamente".

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

325 "XXII - é garantido o direito de propriedade".

326 "Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios: [...]; II - propriedade privada".

Registre-se que os exemplos citados não são isolados, muito ao contrário, são o reflexo da expansão de um traço cultural – ou da fertilização de uma proposta moral – que, desde o nascimento de Jesus Cristo, mais especificamente pelos ensinamentos transmitidos pelos apóstolos nos séculos que sucederam sua morte, bem como diante da fundação da Igreja, promoveram o chamado Cristianismo e àquelas que seriam as diretrizes de verdade sobre as quais os indivíduos deveriam viver (a doutrina da fé católica).

Não se está afirmando que os direitos individuais indicados seriam uma referência direta aos ensinamentos bíblicos derivados da vida de Jesus Cristo, como se a Bíblia fosse uma espécie de exposição de motivos, ou carta de princípios da norma constitucional, pois simplesmente não é o caso, longe disso.[327]

O que se sugere, enquanto análise descritiva, é a existência de um nexo de causalidade entre o Sermão da Montanha e o desenvolvimento dos direitos individuais. Mas nada além de um traço de identidade entre as prescrições morais apregoadas a Jesus Cristo e as garantias individuais que marcaram o desenvolvimento dos direitos e culminaram, nesse particular, na eclosão da modernidade. Foi inclusive o que afirmou Jacques Maritain, diga-se de passagem, quando retratou a consciência secular enquanto fruto da herança Cristã.[328]

De toda sorte, independentemente das discussões concernentes ao processo de secularização dos Estados – inicialmente proposto por Jesus Cristo diretamente[329], notadamente quando disciplinou que se deve dar "a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus" (Mc 12:13-17, Mt 22:15-22 e Lc 20:20-26) –, o fato é que quando a modernidade inaugura um modelo de Estado independente, livre das amarras da fé, não deixa para trás os

---

[327] Aliás, uma hipocrisia meramente retórica essa negativa, a propósito. Pois, ao passo em que o Estado secular se vale do fim do "obscurantismo" para inaugurar uma era iluminista, defenestrando a Igreja, de outro lado usa dos valores Cristãos para sedimentar as garantias individuais, sem qualquer referência histórica.

[328] *"The thirst for justice was imprinted in the soul of Christian ages by the Gospel and the Chrusch; it is from the Gospel and the Church that we learned to obey only if it is just to do so. Under the inspiration of the Gospel at work in history, the secular conscience has understood the dignity of the people, kingly people, called to share in the work of Christ; people inte the sense of the commumity of the citizens of a country, united under just laws; people in the sense of the community of manual labor and of the stock and resource of humanity in those who toil close to nature – the notion of the people which the secular conscience has gradually formed stems from the meeting and mingling of all those elements, and it is from the heritage of Christen – dom that this notion proceeds"*. MARITAIN, Jacques. *Christianity and Democracy and The Rights of Man and Natural Law.* Tradução Doris C. Anson. San Francisco: Ignatius Press, 2011, p. 29.

[329] "[...] o que é inegável é que o judeo-cristianismo e, mais concretamente, o cristianismo, foram determinantes na problemática da secularização. De facto, foi com o cristianismo que a religião apareceu separada, coisa à parte. "Dai a Cesar o que é de César e a Deus o que é de Deus", foi programaticamente declarado por Jesus Cristo.". Esse trecho é do prefácio proposto por Anselmo Borges na apresentação da obra Entre Deuses e Césares. CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares*: secularização, laicidade e religião civil: uma perspectiva histórica. 2. ed. Lisboa, Portugal: Almedina, 2010, p. 7.

valores morais provenientes das lições apresentadas por Jesus Cristo por intermédios dos apóstolos e evangelistas.

Há, neste caso, uma espécie de *negacionismo* entre os historiadores, especialmente entre aqueles mais afetos à história do direito e da política, que teimam em negar a conexão óbvia entre os direitos individuais e a Igreja de Cristo, como se a fé fosse uma chaga para o direito e para o Estado.

E a grande questão que perpassa todo esse cenário é como Jesus, um "homem" a rigor comum, pregador como tantos outros daquele tempo, conseguiu expandir sua filosofia e seus valores morais, e, com isso, desviar o curso de todo processo civilizatório – especialmente do Ocidente –, impondo valores que culminaram em garantias e direitos que até então eram isolados, quando conhecidos, e jamais vivenciados pela grande maioria dos indivíduos.

A partir das premissas teológicas, e retomando a histórica de Jesus, a Bíblia conta que o Nazareno passou grande parte de seu ministério no mar da Galileia, pregando nas cidades de Cafarnaum (Jo 6:59), Betsaida (Mc 8:22), e Magdala (Mt. 15:39), assim como em lugares como Canaã (Jo 2: 1-11) e Tiro (Mc 7:24-30). E perto de sua morte (ou de ser levado aos céus[330]) voltou a Jerusalém (Lc 9:51), sendo que durante toda sua passagem na secularidade, no plano terreno por assim dizer, sempre foi anunciado como o Messias, o "Salvador" (seja quando nasceu ou mesmo a partir dos milagres testemunhados – na percepção de quem crê)[331], pregando a conversão de todos às suas orientações morais e filosóficas (Mc 1:15[332]), bem exaltando que só assim haveria a salvação em Cristo, e que a eternidade estaria reservada apenas aos que creem (Jo 3:16[333]).

A grande expansão dos ensinamentos de Jesus, por sua vez, haveria se dado com a Era do Apostolado, que seria a nomeação, pelo próprio Jesus, de mensageiros da sua filosofia. Jesus, segundo contam os evangélios, haveria nomeado Apóstolos – 12 (doze), no caso (Jo 6:67[334] e Mc 3:14-19) – para propagar seus ensinamentos "até os confins da terra" (At 1:8[335]).

---

[330] Não é o caso aqui de ingressar em qualquer debate teológico, pois a premissa foi a de retratar apenas os aspectos históricos de Jesus, o Nazareno, independentemente dos aspectos da fé.

[331] A limitação quanto à salvação apenas aos que creem é um fator de profundo debate teológico, e foi objeto de discussão em diversos Concílios promovidos pela Santa Sé, sendo valiosas as lições de São João Paulo II quanto ao tema, especificamente declinadas na Encíclica *Fides et Ratio*, publicada ainda no ano de 1998, precisamente quando retratou "os diferentes rostos da verdade do homem". JOÃO PAULO II, Papa. *Fides et Ratio*: Carta encíclica do Sumo Pontífice aos bispos da Igreja católica sobre as relações entre fé e razão. Petrópolis: Vozes, 1998. (Documentos Pontifícios n. 275), pp. 42-50.

[332] "15. O tempo já se cumpriu e o Reino de Deus está próximo. Convertei-vos e acreditai na Boa Notícia".

[333] "16. Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna".

[334] "67. Então Jesus disse aos Doze: "Vós também vos quereis ir embora?"

Muito resumidamente, marginalizando os detalhes do episódio que trata do Conselho de Jerusalém (At 15[336]) e que formulou as regras de conversão dos pagãos à fé cristã e deu início à fundação da Igreja, foi a partir dos Apóstolos que a "Boa Nova" se espalhou por todo o mundo, tendo os mensageiros rapidamente se multiplicado em dezenas, depois centenas e milhares de pregadores por todo canto, assim como havia orientado o mandatário da palavra, Jesus Cristo (Mt 28: 19-20[337]).

Teologicamente, portanto, foi do nascimento de Jesus à designação dos Apóstolos com a missão de evangelizar o mundo é que nasceu o Cristianismo.

3.5 A Igreja Católica Apostólica Romana

Sobre a Igreja de Cristo, ou melhor, a organização religiosa temporal do Cristianismo, e que retrata o objeto de estudo do fenômeno religioso inaugurado por Jesus Cristo em termos científicos, (seja histórico, político, jurídico e social), é crucial estabelecer alguns critérios preliminares, pois a Igreja temporal influi no poder secular tanto quanto a Igreja do ponto de vista metafísico.

Mas, antes de falar da Igreja enquanto organização religiosa secular, ou seja, enquanto pessoa jurídica do direito (e de direito) privado, é necessário apresentar um breve registro etimológico e semântico da própria designação da palavra "Igreja", até mesmo para situar a questão do ponto de vista histórico e distinguir de algumas obviedades que tradicionalmente são ilustradas no senso comum.

Etimologicamente, em primeiro lugar, e de maneira bem sintética, a Igreja tem origem na palavra grega *ekklesia*[338], que derivou para o latim *ecclesia*. O termo foi extraído da *Septuaginta*, que é a tradução grega da Bíblia Hebraica que, por sua vez, carregava a descrição *q(e)halYahveh*[339], para ilustrar uma assembleia, a reunião de indivíduos em torno de algo específico, como indicado em diversas passagens da Bíblia (At 19:33-41[340]). Logo, vê-se

---

[335] "8. Mas o Espírito Santo descerá sobre vós, e d'Ele recebereis força para serdes as minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria, e até aos extremos da Terra".

[336] Novo Testamento At 15. BÍBLIA. A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamentos. 2015.

[337] "19. Portanto, ide e fazei com que todos os povos se tornem meus discípulos, baptizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, 20. e ensinando-os a observar tudo o que vos ordenei. Eis que Eu estarei convosco todos os dias, até ao fim do mundo".

[338] ἐκκλησία (em grego).

[339] קהל (em hebraico).

[340] "33. E, no meio da multidão, algumas pessoas convenceram um certo Alexandre a falar. Ele tinha sido colocado à frente pelos judeus. Fez sinal com a mão, mostrando que queria dar explicações à assembleia. 34.

que originalmente o termo "Igreja" não tem qualquer relação com a lógica formal que foi empregada à organização religiosa representativa do Cristianismo, pois que se tratava, a bem da verdade, de uma expressão indicativa de um ato ou um fato, e não de um elemento estático, ou formalmente estabelecido.

A ideia de Igreja, portanto, tem origem no fato de reunir-se e, em propósitos, reunir-se em torno de uma espécie de fenômeno metafísico e simbolicamente capaz de exercer autoridade sobre os indivíduos.

Em termos semânticos, por outro lado, a Igreja não pode ser tratada de maneira tão resumida quanto àquela destacada pela etimologia, pois que um tanto quanto complexa, na medida em que a Igreja tanto pode ser vista enquanto estrutura, com modelo hierárquico e orgânico de gestão da fé Cristã (uma organização secular formalmente institucionalizada e classificada), como pode ser tratada enquanto fato ou ato próprio de exercício da fé – o que não deixa de ser um fenômeno temporal e imanente, pois ao menos a rigor, o exercício da fé, como a prática da razão, é percebida no tempo e espaço, ou seja, em vida.

Do ponto de vista semântico, portanto, a Igreja tanto pode ser estrutura quanto pode ser um ato de fé em si mesmo, e ao mesmo tempo, em ambas as circunstâncias, pode estar sujeita à temporalidade (ao poder secular) do Estado, seja na forma de existir seja enquanto exercício da comunhão de fé.

No Concílio Vaticano II, a propósito, ficou o registro de que embora a Igreja possa ser percebida como dois corpos, um celeste e outro secular, o fato não viria a traduzir uma dualidade de entidades, muito pelo contrário, traduzir-se-ia em uma percepção de uma única entidade em dois planos, um eterno e outro temporal, "como uma realidade complexa pelo duplo elemento humano e dividido".[341]

Mas, quando se aperceberam de que era judeu, todos se puseram a gritar numa só voz, durante quase duas horas: Grande é a Ártemis dos efésios! 35. Por fim, o secretário conseguiu acalmar a multidão e disse: «Cidadãos de Éfeso, quem dentre os homens não sabe que a cidade de Éfeso guarda o templo da grande Ártemis e a sua estátua que caiu do céu? 36. Quanto a isso, não resta dúvida. Portanto, permanecei calmos e não cometais nenhuma loucura. 37. Estes homens que trouxestes até aqui não profanaram o templo, nem blasfemaram contra a nossa deusa. 38. Portanto, se Demétrio e os artesãos que estão com ele têm acusações para fazer contra alguém, sejam feitas audiências, e os procônsules estão à disposição. Que as partes apresentem acusações recíprocas. 39. E, se houver qualquer outra questão, será resolvida em assembléia legal. 40. De contrário, corremos o risco de sermos acusados de revolta por causa do que aconteceu hoje, pois não existe nenhum motivo que justifique esta reunião. 41. Com esta declaração, dissolveu a assembleia".

[341] "Cristo, mediador único, estabelece e continuamente sustenta sobre a terra, como um todo visível, a Sua santa Igreja, comunidade de fé, esperança e amor, por meio da qual difunde em todos a verdade e a graça (9). Porém, a sociedade organizada hierarquicamente, e o Corpo místico de Cristo, o agrupamento visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja ornada com os dons celestes não se devem considerar como duas entidades, mas como uma única realidade complexa, formada pelo duplo elemento humano e divino (10).

Um modelo dessa premissa de dualidade quanto ao conceito de Igreja oferecido pelo Concílio Vaticano II já havia sido bem, inclusive, ilustrado por Immanuel Kant, que, com certa ironia, dizia que "instituir um povo de Deus moral é [...] uma obra cuja execução não se pode esperar dos homens, mas somente do próprio Deus"[342], e que "não seria permitido ao homem estar *inactivo* quanto a este negócio e deixar que a Providência *actue*, como se a cada qual fosse permitido perseguir somente o seu interesse moral privado, deixando a uma sabedoria superior o todo interesse do gênero humano (segundo sua determinação moral)."[343]

Em outras palavras, Kant aponta que a Igreja é uma criação humana em cumprimento a uma "providência" divina, e a conceitua como uma "comunidade ética sob a legislação moral divina"[344]. Ainda, para ele a Igreja poderia ser invisível e visível. Melhor dizendo, não seria um objeto da experiência possível (seria, portanto, uma entidade metafísica), e também refletiria a união efetiva – material (imanente, com efeito) – dos homens sob um mesmo ideal, sob o mesmo conjunto de valores.[345]

A Igreja seria invisível na fé e visível no ato de unir-se em torno dessa mesma fé. E, da lógica proveniente do ato de união dos indivíduos em torno de um determinado conjunto de valores (e símbolos), estruturalmente a Igreja carregaria óbvios critérios de organicidade e subordinação, e que seriam essenciais entre os que participam dessa congregação (o todo da Igreja, metafísica ou imanente, e por isso una). Isto porque haveria a necessidade de se estabelecer quem seriam aqueles que se prestam a administrar os "negócios do seu chefe invisível", ou seja, administrar a Igreja invisível – "do mesmo modo [diz Kant] que na comunidade política o chefe visível se denomina a si mesmo, de vez em quando, o supremo servidor do Estado"[346] – e aqueles que simplesmente se unem em torno desses valores, ou dos "negócios do chefe invisível".

Assim, semanticamente, adotando o conceito kantiano, e que foi indicado enquanto tal pelo Concílio Vaticano II, a Igreja seria em si tanto um todo imanente quanto metafísico, como um símbolo distante da experiência humana e representativo dos valores a que se imbui

---

Apresenta por esta razão uma grande analogia com o mistério do Verbo encarnado. Pois, assim como a natureza assumida serve ao Verbo divino de instrumento vivo de salvação, a Ele indissoluvelmente unido, de modo semelhante a estrutura social da Igreja serve ao Espírito de Cristo, que a vivifica, para o crescimento do corpo (cfr. Ef. 4,16) (11)". SACROSSANTUM CONCILIUM. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 1997.

[342] KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, p. 106.

[343] Ibidem, p. 107.

[344] Ibidem, p. 107.

[345] Ibidem, p. 107.

[346] Ibidem, p. 107.

a fé dos indivíduos, e também um reflexo de uma ação, de um agir dos indivíduos em torno dessa fé, ou seja, unir-se materialmente em torno desses valores de forma orgânica e hierárquica.

Seria primeiramente o exercício da fé e da comunhão de valores, algo absolutamente simbólico e imaterial, e, em um segundo momento, a Igreja seria a estrutura, física e orgânica, capaz de abrigar esse exercício de fé.

São João Paulo II, quando ainda Papa, a esse propósito, escreveu um bom exemplar conceitual e pragmático, e que facilmente pode ser balizado nessa fórmula ilustrada por Kant, quando editou a Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, em dezembro de 1990, especialmente na passagem que retrata o papel da Igreja Católica como um instrumento de salvação, e que essa "salvação, que é sempre um dom do Espírito, exige a colaboração do homem, para se salvar tanto a si próprio como aos outros. Assim o quis Deus, e por isso estabeleceu e comprometeu a Igreja no plano da salvação".[347]

Nesse trecho, tirado como um exemplo aleatório entre tantos outros editos emanados do então Sumo Pontífice, percebe-se com clareza quem é a Igreja dentro da ilustração de Kant, tanto aquela visível quanto aquela que vai além da experiência humana, ou seja, é invisível.

Mas, nada obstante, em sentido amplo, abstrato, e deixando de lado uma disciplina mais detalhada do conceito externado, Igreja há de ser tratada aqui – e daqui para frente neste estudo – de maneira mais simplificada, como a reunião dos indivíduos em torno da fé (Cristã) e com propósitos de evangelização na defesa dos valores empregados pela doutrina da fé[348].

Resumidamente, portanto, a Igreja será apresentada aqui como aquela que, sob forma física ou metafísica, impõe e protege os valores Cristãos.

Quanto ao surgimento temporal da Igreja de Cristo[349], a referência histórica primordial parte do texto bíblico (Mt 16: 15-20[350] e At 2:15-41), especialmente para indicar que foi a

---

[347] JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Redemptoris missio*: sobre a validade permanente do mandato missionário. São Paulo: Loyola, 1991, p. *7*.

[348] Para evitar alguma confusão terminológica, bom adotar aqui um conceito simples, direto e de fácil acesso, sendo que quando for o caso de se tratar de outra forma, há de haver uma explicação para tanto.

[349] Bom reiterar que quando se fala de Igreja neste trabalho, estamos tratando da Igreja de Cristo, pois do que próprio conceito externado, é evidente que existiram e existam Igrejas diferentes daquela inaugurada por Jesus.

[350] "16. Simão Pedro respondeu: Tu és o Messias, o Filho do Deus vivo. 17. Jesus disse: És feliz, Simão, filho de Jonas, porque não foi um ser humano que te revelou isso, mas o meu Pai que está no Céu. 18. Por isso Eu te digo: tu és Pedro, e sobre esta pedra construirei a minha Igreja, e o poder da morte nunca poderá vencê-la. 19. Dar-te-ei as chaves do Reino do Céu, e o que ligares na Terra será ligado no Céu, e o que desligares na Terra

partir dos Apóstolos é que foram disciplinadas a organização dos valores morais e a hierarquia concernente ao mandato da palavra e representação de Jesus Cristo.

Para além da figura do próprio Jesus Cristo, a quem, do ponto de vista teológico, se atribui ser, em Si, a própria Igreja (Jo 1:14[351] e At 20:28)[352], a história do surgimento da organização temporal da doutrina da fé Cristã é contada a partir dos Apóstolos, especialmente do Apóstolo Pedro (São Pedro)[353], a quem Jesus teria entregado "as chaves do Reino dos Céus", conforme orienta a passagem bíblica constante do Evangelho de Mateus (Mt 16:19[354]).

Como assinalou Martin Ebner, é quando Jesus concede a Pedro "um poder impressionante: a última instância de decisão referente a todas as novas decisões a serem tomadas acerca de prescrições religiosas".[355]

A propósito, ainda que reunidos em torno de valores comuns e daquilo que foi pregado por Jesus, os apóstolos não tinham a percepção de estarem fundando uma nova religião, até mesmo porque não negavam o judaísmo, muitíssimo pelo contrário, justificavam seus valores e a figura de Deus em Jesus a partir da fé judaica. Negavam, sim, o domínio e poder do Imperador como se Deus fosse, mas não que eram eles próprios – os apóstolos – judeus. Aliás, nem mesmo Jesus pensava na doutrina que pregava no sentido de formar uma nova religião.

Jesus, como bem se sabe, tinha origem em uma família judia, era um judeu clássico daquele tempo, e, além de tudo, um profundo conhecedor das escrituras judaicas. O que quer dizer que nem mesmo Ele tinha a ideia de conceber uma nova religião, mas apenas pregar valores que acreditava representar a lógica da verdade humana.

Não havia a proposição de um projeto ou um arquétipo de hierarquia ou liturgia (ritual), ou mesmo símbolos que empregassem a autoridade necessária a conformar uma

---

será desligado no Céu. 20. Jesus, então, ordenou aos discípulos que não dissessem a ninguém que Ele era o Messias".

[351] "14. E a Palavra fez-Se Homem e habitou entre nós. E nós contemplamos a sua glória: glória do Filho único do Pai cheio de amor e fidelidade".

[352] RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 19.

[353] Não é diferente a orientação do Papa Bento XVI, diga-se de passagem, pois que quando da audiência geral realizada em 22 de março de 2006, na Praça de São Pedro, especialmente quando citou a passagem bíblica constante da Carta aos Efésios, que diz que a edificação da Igreja estaria nos apóstolos e profetas, *"sendo a pedra fundamental o próprio Jesus Cristo (2:19)"*. BENTO XVI, Papa. *Os apóstolos e os primeiros discípulos de Cristo.* Tradução Gian Bruno Grosso. São Paulo: Planeta, 2010, p. 15.

[354] "Eu darei a você as chaves do Reino dos céus; o que você ligar na terra terá sido ligado nos céus, e o que você desligar na terra terá sido desligado nos céus" (Mt 16:19).

[355] KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, p. 10.

religião (Jesus passou a ser ele mesmo o símbolo, diga-se). Ao menos não como foi feito, por exemplo, pelo Profeta Muhammad com o Islã, que pouco mais de 600 (seiscentos) anos depois tomou Jesus como um ponto de partida dizer que, a partir dEle, fundaria uma nova religião.[356]

Em termos teológicos, a verdade é que a fundação do Cristianismo enquanto religião, ou mesmo como um movimento organizado que culminou na identidade central da fé Cristã, nasce, paradoxalmente e verdadeiramente enquanto tal, da morte de Jesus[357], ou de sua ressurreição como queira se interpretar. O que reafirma justamente a percepção teológica e histórica de que Jesus mesmo não pretendia criar religião alguma.

A bem da verdade, todo e qualquer estudo sobre a vida de Jesus e a história da Igreja "deixa isso tão evidente que muitas pessoas questionam se Jesus realmente pretendeu criar o grupo de seguidores que chamamos de Igreja"[358]. E esse é um raciocínio simples de se alcançar, diga-se de passagem, quando se volta ao fato de que Cristo era anunciado pelos próprios judeus como o Messias que voltaria ao mundo para salvar a humanidade, no sentido de dizer que creditaram a ele a lógica da religião antes mesmo de ele nascer, e não o inverso. Não foi Jesus quem impôs a lógica da religião aos seus discípulos, mas o contrário, impuseram sobre ele esse modelo simbólico de autoridade.

Registre-se, igualmente, que essa é uma construção teológica que decorre da própria fé dos apóstolos, enquanto judeus, na medida em que tinham "a convicção de que a idade

---

[356] "15 *People of the Book, Our Messenger has come to make clear to you much of what you have kept hidden of the Scripture, and to overlook much [you have done]. A light has now come to you from God, and a Scripture making things clear, 16 with which God guides to the ways of peace those who follow what pleases Him, bringing them from darkness out into light, by His will, and guiding them to a straight path. 17 Those who say, 'God is the Messiah, the son of Mary,' are defying the truth. Say, 'If it had been God's will, could anyone have prevented Him from destroying the Messiah, son of Mary, together with his mother and everyone else on earth? Control of the heavens and earth and all that is between them belongs to God: He creates whatever He will.b God has power over everything.' 18 The Jews and the Christians say, 'We are the children of God and His beloved ones.' Say, 'Then why does He punish you for your sins? You are merely human beings, part of His creation: He forgives whoever He will and punishes whoever He will. Control of the heavens and earth and all that is between them belongs to Him: all journeys lead to Him.' 19 People of the Book, Our Messenger comes to you now, after a break in the sequence of messengers, to make things clear for you in case you should say, 'No one has come to give us good news or to warn us.' So someone has come to you, to give you good news and warn you: God has the power to do all things".* THE QUR'AN. Tradução M.A.S. Abdel Haleem. Oxford: Oxford University Press, 2010 (Oxford World's Classics), pp. 69-70.

[357] "*Jesus of Nazareth both is and is not the founder of Christianity. He is not the founder of the religion in the sense that Muhammad is the founder of Islam or even in the sense that Prince Siddharta is the founder of Buddhism: Christianity begins after Jesus's death. Yet Jesus is more than a purely symbolic □gure. He is the "founder" of Christianity in the sense that his resurrection from the dead gives birth to a religious movement and in the sense that his human story remains central to Christian identity*". JOHNSON, Luke Timothy. *Great world religions:* Christianity. Virginia: The Teaching Company, 2003, p. 7.

[358] SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 18.

messiânica, tão esperada pelo povo hebreu, havia chegado"[359]. Assim, se Jesus era o enviado de Deus, e anunciado pelos judeus, por óbvio que seria visto como um deles (um judeu), pois não parece razoável, ao menos em termos de fé, empregar autoridade a alguém alheio à própria percepção de mundo daqueles que designam essa autoridade.

Com efeito, foi partindo da religião judaica que os apóstolos fizeram impregnar na sociedade os princípios do Cristianismo[360]. E a consequência, e não a proposta, foi o surgimento de uma nova religião.[361]

Visto por outra perspectiva, retomando a indicação feita quanto à entrega das chaves do Reino dos Céus por Jesus a Pedro, tem-se que, de maneira figurativa, seria de competência do Apóstolo Pedro a estruturação das formas pelas quais essa ligação entre o temporal e o eterno seria materializada[362]. Não necessariamente como um modelo religioso, mas sim a partir do "senhorio de Deus" empregado na formação moral indicada pelas lições de Jesus em vida.

A passagem bíblica que retrata o final da vida do apóstolo Paulo, em Roma, notadamente na parte em que ele expressa estar preso a uma corrente em função da "esperança de Israel" (At 28:20)[363], deixa mais do que evidenciado que toda a evangelização proposta pela Igreja daquele tempo ainda caminhava na direção da profecia do anunciado que era esperado pelos judeus, e não necessariamente em perspectiva a formatação de uma nova religião que, por sua vez, tomou corpo apenas com a expansão dos ensinamentos de Jesus Cristo para além de Jerusalém e do Império de Roma.

E a razão disso não é outra, pois é bem verdade que os Apóstolos não eram nada parecidos com aqueles descritos pela Cristandade que assumiu a proeminência religiosa

---

[359] GONZÁLEZ, Justo L. *História Ilustrada do cristianismo*: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados. Tradução Hans Udo Fuchs, Key Yuasa. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 29.

[360] O historiador e teólogo Martin Ebner retrata que "já poucos anos após a morte de Jesus existiam comunidades etno-cristãs nas quais já não se praticava a circuncisão, sinal de aliança do judaísmo." KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, p. 3.

[361] "Jesus esperava um novo início para Israel, e não uma Igreja entre os pagãos". Ibidem, p. 3.

[362] Conforme anotou Martin Ebner, "Pedro (mediante suas decisões) deve abrir o Reino de Deus para as pessoas e deixá-las entrar – portanto, em sentido mais amplo, estabelecer as bases legais para uma possível integração". Ibidem, pp. 10-11.

[363] "20. É por isso que eu pedi para vos ver e para vos falar, pois estou acorrentado por causa da esperança de Israel".

séculos depois, longe disso, tratava-se de um grupo "desprovido de muitas das leis, autoridades, cerimônias e crenças da cristandade posterior"[364].

Mas independentemente disso, ou melhor, diante da constatação de que a Igreja de Cristo haveria sido edificada sobre os Apóstolos, na fé que exerciam e na reunião efetiva em torno dessa comunhão dos valores empregados por Jesus, não é fora de propósito afirmar que a primeira representação dessa união de maneira estruturada tenha sido aquela mencionada na Bíblia, nos Atos dos Apóstolos, precisamente na parte que fala que no dia de Pentecostes, no Cenáculo de Jerusalém, reuniram-se os apóstolos para tratar da evangelização da humanidade (At 1:13-14).[365]

E acerca dessa convenção do fato histórico concernente ao surgimento da Igreja de Cristo, parece não haver maiores divergências entre os historiadores. Por outro lado, apesar da constante lição Bíblica quanto à necessidade de se afastar a fé em Deus dos afazeres do Estado, a expansão do Cristianismo não conseguiu trilhar as orientações oferecidas por Jesus.

3.6 A expansão do Cristianismo

Resumidamente, até aqui foi apresentado que a religião não pode estar enclausurada em um conceito reduzido em *standards*; que a religião é um fenômeno que exerce autoridade material e poder efetivo nas escolhas individuais; que a religião não pode (ou não deveria) ser dissociada dos fundamentos do Poder Público; que o indivíduo religioso não se dissocia da própria fé diante do Estado; e que a Igreja tem uma formatação tanto material quanto metafísica.

Foi identificado, também, que a Igreja de Cristo nasce dos valores empregados (ensinados, pode-se dizer) por Jesus, e que foram disseminados pelos Apóstolos – ao menos inicialmente –, conforme orientou a Bíblia Sagrada, antes mesmo de o Cristianismo se conformar enquanto espécie do gênero religião. E se a Bíblia conta quem iniciou o processo de disseminação dos valores Cristãos, saber como esses valores foram difundidos é uma outra

[364] SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 18.

[365] "13. Entraram na cidade e subiram para a sala de cima, onde costumavam hospedar-se. Ali estavam Pedro e João, Tiago e André, Filipe e Tomé, Bartolomeu e Mateus, Tiago, filho de Alfeu, Simão Zelotae Judas, filho de Tiago. 14. Todos eles tinham os mesmos sentimentos e eram assíduos na oração, juntamente com algumas mulheres, entre as quais Maria, Mãe de Jesus, e com os irmãos de Jesus".

história, pois que vai além da perspectiva teológica, e perpassa, a bem da verdade, uma relação de poder e dominação desde os primeiros movimentos de expansão do Cristianismo.

Aliás, acerca das relações de poder, é interessante o registro de que Jesus, enquanto judeu, vivia a partir do "senhorio de Deus" em forma total, ou seja, compreendia Deus como fator dominação dos homens até mesmo na temporalidade e, inclusive, como elemento de formação sociopolítica. Tratava-se, em última análise, "da concreta convicção de Israel, que reivindica a visibilidade material da dominação real de Deus nas estruturas terrenas".[366]

Geograficamente, de maneira sintética, tem-se que a expansão do Cristianismo deve ser contada a partir da crucificação de Jesus, ocorrida provavelmente entre os anos 30 a 33 d.C., em Jerusalém, precisamente ao norte do Monte Sião.[367] Isto porque foi a partir desse fato da história, do "cruzamento entre o temporal e o eterno"[368], que os valores morais empregados por Jesus em vida ganham a dimensão e *status* simbólicos de uma nova religião – independentemente de o "credo" (a doutrina da fé Crista) só haver sido formulado no ano 325, no Concílio de Niceia.[369]

De Jerusalém, o Cristianismo chega a Judeia e a Samaria, para rapidamente alcançar alguns cantos da Europa, mais vivamente na península Ibérica, e onde hoje é a Itália e a Alemanha. Ao mesmo tempo, os seguidores de Jesus ganham bastante espaço no norte da África, no Egito mais especificamente, e no Médio Oriente – muito em função do chamado "Círculo dos Sete", e das diretrizes que eles tomaram para "servir as mesas", ou seja, atender aos pobres e marginalizados (pagãos e não circuncidados) por onde fossem evangelizar (At 6, 1-7)[370], inclusive as viúvas, que não tinham um "clã familiar", mas que eram plenamente acolhidas entre os "helenistas".[371]

---

[366] Até mesmo a escolha dos 12 (doze) Apóstolos teria uma concepção política por detrás, pois que representariam, cada um dos escolhidos, uma das 12 (doze) tribos de Israel. *In*: KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, pp. 8-9.

[367] Quanto ao local de crucificação de Jesus de Nazaré, historiadores e teólogos apresentam alguma divergência, pois que o Calvário, local da crucificação, ora é retratado como aquele onde está hoje a Igreja do Santo Sepulcro, na Cidade Velha de Jerusalém, ora em um outro local, conhecido como Calvário de Gordon, que é hoje um local conhecido como "Túmulo no Jardim", localizado um pouco mais ao norte da Cidade Velha.

[368] "Se é verdade que a encarnação de Cristo é um evento histórico de infinita, inapropriável, inocupável unicidade, então, o processo de Jesus é um dos momentos chave da história da humanidade, na qual a eternidade atravessou a história num ponto decisivo. Assim, muito mais urgente é a tarefa de compreender como e porque esse cruzamento entre o temporal e o eterno, e entre o divino e o humano, tenha assumido justamente a forma de uma krisis, isto é, de um juízo processual". AGAMBEN, Giorgio. *Pilatos e Jesus*. Tradução Silvana de Gaspari, Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 22.

[369] Ibidem, p. 21.

[370] Além da passagem bíblica concernente a formação de "grêmios" e novos evangelizadores por parte dos Apóstolos (a exemplo de Paulo), a noção histórica da rápida expansão do Cristianismo leva em conta

Diversos fatores levaram a uma rápida expansão do Cristianismo naquele tempo. Além desse primeiro aspecto, relacionado à atenção aos pobres, aos marginalizados, e às mulheres, existem alguns outros instrumentos que foram fundamentais a essa caminhada.

Primeiramente, a língua (o idioma) era um fator de alta relevância em consideração à rápida e estratégica expansão dos valores de Jesus, pois que enquanto a grande maioria dos Apóstolos (assim como os judeus de um modo geral) era limitada ao aramaico original de Jesus, a exceção de Felipe e André[372], os discípulos que compunham o Círculo dos Sete era formado basicamente por figuras que dominavam a língua helênica, ou seja, o grego – lembrando que Pedro, irmão do Apóstolo André, parece que também conhecia bem o grego, pois "de outra maneira não seriam plausíveis nem suas viagens missionárias, nem sua comunhão de mesa com os 'pagãos' em Antioquia".[373]

Mais do que isso, ainda quanto ao idioma, é de nota que as histórias contadas a respeito dos feitos de Jesus foram desde logo traduzidas para o grego[374], atendendo, assim, um maior número de indivíduos nas terras do Império Romano.[375]

Em segundo lugar, outro elemento de profunda atração ao Cristianismo era o fator crueldade presente nos sacrifícios de outros segmentos religiosos, entre eles o próprio judaísmo – que vivenciava sacrifícios cruéis em suas sinagogas, entre as quais, e

---

justamente a perspectiva missionária direcionada aos pobres e relegados da sociedade judaica por parte do chamado "Círculo dos Sete", que acolhiam pagãos e os inimigos dos judeus sem qualquer critério.

[371] Os Apóstolos ficaram conhecidos como "hebreus", e foram os que se dirigiram da Galileia em direção à Jerusalém. Já os que compunham o Círculo dos Sete ficaram conhecidos como "helenistas". No que concerne as viúvas, é interessante a memória de Martin Ebner, que bem lembrou que "havia uma solução para o problema das viúvas citado em Atos 6,1: como se pode ver nos ossários gregos encontrados em Jerusalém, havia entre os retornados a Jerusalém um número extraordinário de mulheres. Sem clã familiar, é possivel que logo dependessem de ajuda material e, com certeza, o contato com pessoas. As reuniões cristãs domésticas, abertas aos hóspedes, deveriam, portanto, oferecer boas perspectivas". KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, p. 14.

[372] Nada obstante, registre-se, André e Felipe, Apóstolos, terem nomes gregos, e de tal origem serem retratados pelo Evangelho de João (1, 44-51): "44. (Filipe era natural de Betsaida, cidade de André e Pedro.) 45. Filipe encontra Natanael e diz-lhe: "Achamos aquele de quem Moisés escreveu na Lei e que os profetas anunciaram: é Jesus de Nazaré, filho de José". 46. Respondeu-lhe Natanael: "Pode, porventura, vir coisa boa de Nazaré?" Filipe retrucou: "Vem e vê". 47. Jesus vê Natanael, que lhe vem ao encontro, e diz: "Eis um verdadeiro israelita, no qual não há falsidade". 48. Natanael pergunta-lhe: "Donde me conheces?" Respondeu Jesus: "Antes que Filipe te chamasse, eu te vi quando estavas debaixo da figueira". 49. Falou-lhe Natanael: "Mestre, tu és o Filho de Deus, tu és o rei de Israel". 50. Jesus replicou-lhe: "Porque eu te disse que te vi debaixo da figueira, crês! Verás coisas maiores do que esta". 51. E ajuntou: "Em verdade, em verdade vos digo: vereis o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem".

[373] KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, p. 14.

[374] Ibidem, p.14.

[375] E foi assim, "nessa língua que as histórias de Jesus 'conquistaram' o mundo". Ibidem, p.15.

principalmente, o próprio Templo de Jerusalém[376] –, e que não era marca da perspectiva escatológica exigida pelos seguidores de Jesus. Longe disso, sendo que boa parte dos Cristãos[377] propunham a "oração" como um sacrifício, e as esmolas como substituto de qualquer crueldade necessária para alcançar o perdão[378] eterno.

Esse é, a propósito, um dos fatores de maior projeção jurídica em termos reflexivos por parte do Cristianismo sobre o Ocidente. O fim da lógica da crueldade como sacrifício ordinário refletiu sobre a formulação jurídica consequente, até a renascença e, mais, do advento do humanismo que serviu de base elementar à Revolução Francesa.

Em terceiro lugar, mas não exaustivamente, não se pode esquecer que os próprios Apóstolos eram judeus, frequentavam as sinagogas e os espaços comuns dos judeus. E diante desse cenário, para deflagrar o ideal de Jesus entre os judeus, os discípulos já tinham como superada a primeira barreira da evangelização, que é a crença em um Deus metafísico. Isto porque, entre eles, os judeus, a lógica da fé em um Deus metafísico era um fato ordinário da vida, e sobre o qual os seguidores de Jesus não precisariam se preocupar em termos de "conversão". Sem prejuízo do fato de que ao seguirem os mandamentos de Jesus, os judeus não precisavam deixar de ser judeus.[379]

Ou seja, tratava-se de uma "promoção imperdível" – no sentido figurado da palavra. Os indivíduos não precisariam ser circuncidados para pertencer ao grupo, não havia sacrifícios, bastava orar e dar esmolas, e ainda que fossem judeus, não precisariam renunciar a essa condição para se tornarem Cristãos. Em poucas palavras, os seguidores de Jesus poderiam, na forma do Concílio Apostólico de Jerusalém, realizado no ano 48 d.C. (século I), ser Cristãos e, ao mesmo tempo, judeus.[380]

---

[376] Além das questões relacionadas aos sacrifícios, o fato da circuncisão, que era marca de união do povo judeu, foi um fato relevante de atração ao cristianismo. Embora tenha havido alguma divergência entre os Apóstolos, o Círculo dos Sete, e, mais especificamente, Paulo, o acolhimento dos não circuncidados no grupo dos Cristãos foi um forte vetor de expansão do Cristianismo. Do ponto de vista pragmático, a oferta dos Cristãos tinha um forte apelo publicitário, especialmente a quem era temente a Deus, diga-se de passagem, pois "os discípulos de Jesus ofereceram mais (plena participação) por menos preço (sem circuncisão). Ibidem, pp. 18-25.

[377] O termo "Cristãos", registre-se, foi primeiramente utilizado em relação aos discípulos de Jesus em Antioquia, ao menos de acordo com a passagem bíblica constante em Atos 11:26 ("Tendo encontrado Saulo, levou-o a Antioquia. Passaram um ano inteiro trabalhando juntos naquela Igreja, e instruíram uma numerosa multidão. Em Antioquia os discípulos foram, pela primeira vez, chamados com o nome de 'cristãos'").

[378] KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, p. 16.

[379] Ibidem, p. 23.

[380] Há na teologia um amplo destaque a esse fato, pois que Tiago e Paulo divergiam francamente sobre a relação entre judeus e pagãos convertidos sob regra etno-cristã. No caso, Tiago não aceitava a comunhão dos grupos, ao passo em que Paulo defendia arduamente a necessidade de se "compartilhar as refeições" entre todos.

De toda sorte, se for tomada como parâmetro a velocidade das transformações que vive a contemporaneidade, especialmente em função dos fluxos migratórios e dos meios de comunicação de hoje, poderia se chegar à conclusão de que a expansão do Cristianismo, teria começado timidamente, pois que, nada obstante aos feitos de Úlfilas, da realização do Concílio de Niceia em 325 d.C. e dos Conquistadores Godos[381] em 410 d.C., foi apenas por volta do século VI é que esse modelo moral oferecido por Jesus ganhou maior projeção e densidade, tomando o Ocidente europeu em sua quase integralmente, tal como toda a costa norte da África, que compreende a atual África Setentrional[382] e que faz margem ao mar Mediterrâneo[383].

Ainda no século VI, é relevante a escolha de Gregório[384] para ocupar a então vacante cadeira de Pedro na Basílica de São Pedro, no ano 590 d.C., tornando-se o Papa que motivou e gerou boa parte das mudanças da Igreja Católica – não só naquele tempo, mas em perspectiva ao próprio desenvolvimento do modelo impositivo de valores da Igreja[385], seja pela forma estratégica em que agiu na proteção das terras que estavam sob seu domínio

---

[381] Godos seriam os bárbaros que no século IV tomaram (derrubaram) o Império de Roma no Ocidente. Fato que se deu após a morte do Imperador Teodósio I, em 395 d.C., e as missões ocupacionistas lideradas pelo Rei Visigodo Alarico I, em 406. SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, pp. 176-178.

[382] Preconceituosamente, registre-se, há que retrate essa parte do norte da África como "África Branca", em oposição à África subsaariana, que é composta pelos Países ao sul do deserto do Saara. Aliás, "subsaariana" justamente por estar ao sul (sub) do Saara. A África subsaariana, segundo aponta o Departamento de Estatística das Nações Unidas, é composta hoje por 47 Países, e são eles: África do Sul, Angola, Benin, Botsuana, Burkina Fasso, Burundi, Camarões, Cabo Verde, Chade, Congo, Costa do Marfim, Djibuti, Guiné Equatorial, Eritréia, Etiópia, Gabão, Gâmbia, Gana, Guiné, Guiné-Bissau, Ilhas Comores, Lesoto, Libéria, Madagáscar, Maláui, Mali, Mauritânia, Maurício, Moçambique, Namíbia, Níger, Nigéria, Quênia, República Centro-Africana, Ruanda, República Democrática do Congo, São Tomé e Príncipe, Senegal, Seychelles, Serra Leoa, Somália, Sudão, Suazilândia, Tanzânia, Togo, Uganda, Zâmbia e Zimbábue. NAÇÕES UNIDAS. *Standard country or area codes for statistical use (M49)*. Disponível em: https://unstats.un.org/unsd/methodology/m49/. Acesso em: 13 set. 2020.

[383] Conforme dados colhidos no Departamento de Estatística das Nações Unidas - Classificação de países e áreas, fazem parte da África Setentrional 6 (seis) países, sendo eles: Marrocos, Tunísia, Argélia, Líbia, Sudão, Saara Ocidental e Egito. Dos 7 (sete) Países, 4 (quatro) integram hoje a Liga Árabe (Marrocos, Tunísia, Argélia e Líbia) e, junto com a Mauritânia, formam a União do Magrebe Árabe. NAÇÕES UNIDAS. *Standard country or area codes for statistical use (M49)*. Disponível em: https://unstats.un.org/unsd/methodology/m49/. Acesso em: 13 set. 2020.

[384] Como lembrou Bruce Shelley: "[...] após trinta anos de orações nos montes e milagres nas cidades, seu epitáfio declarou-o 'O Consul de Deus', uma descrição especialmente adequada ao homem que havia se empenhado ao máximo para ser exclusivamente de Deus enquanto governava a Igreja e o mundo como um estadista romano [...]". SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 188.

[385] Um fato curioso é que ao ser indicado a ocupar a cadeira de Pedro, o monge Gregório (o primeiro monge a ser indicado Papa) tentou fugir, recusando a honraria. No caso, refugiou-se na Floresta até ser encontrado e devolvido a Roma para que assim viesse a suceder a Pedro. SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 187.

quando dos ataques bárbaros (Lombardos, "os de barba longa"), mas também em função de haver apresentado à Idade Média a vivacidade das lições teológicas de Aurélio Agostinho de Hipona (mais conhecido por Santo Agostinho[386]), que, por sua vez, certamente foi dos que mais projetou no desenvolvimento da civilização os valores Cristãos que, diga-se, até os dias de hoje, encontram mesa de debate.[387]

É possível, além disso, que seja atribuído ao Papa Gregório a responsabilidade pela própria existência da Igreja de Roma na contemporaneidade, pois que apesar da Roma sitiada pelos lombardos logo quando assumiu a cadeira de Pedro, o Papa conseguiu manter vivo aquele que talvez tenha sido o "único vestígio de civilização organizada que restou no Ocidente".[388]

A partir do século VII, sem as armas oferecidas pelo Império de Roma – que não tinham a mesma empunhadura nos governos Lombardos que o sucederam, e apesar do legado deixado por Gregório – a expansão da doutrina Cristã foi desafiada pelo avanço dos povos islâmicos, primeiro com a tomada de Jerusalém, em 638 d.C.[389], e em seguida do território africano – que foram os primeiros a ver os Cristãos serem expulsos pelas conquistas muçulmanas de maneira efetiva.

E as conquistas sobre o norte do território africano, a propósito, não se demoraram a atravessar o Mediterrâneo e, assim, ocupar boa parte dos territórios da Península Ibérica[390], especificamente no ano 711 d.C., com a destituição do Reino visigótico (aquele que havia

---

[386] "Nenhum teólogo desde o apóstolo Paulo impactou mais a Igreja do Ocidente que Agostinho, bispo de Hipona (354-430 d.C.). Ele é o maior dos pais latinos e o maior teólogo da graça e do amor depois de Paulo. Sua teologia foi forjada, não em pacífica abstração, mas no calor da batalha enquanto ele desempenhava seus deveres episcopais de pastor da fé e dos fiéis". TRUESDALE, Al (org.). *Heróis da Igreja*: grandes nomes da história do Cristianismo: a era medieval. Tradução Almiro Pisetta. São Paulo: Mundo Cristão, 2020, v. 2, p. 89.

[387] Ibidem, p. 137-148.

[388] SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 190.

[389] "O califa Omar toma Jerusalém. Séculos VII e VIII: os Árabes constroem um imenso império, que se estende do Indo aos Pirinéus". MAALOUF, Amin. *As cruzadas vistas pelos Árabes*. Tradução Geminiano Cascais Franco. Lisboa: Edições 70, 2016, p. 299.

[390] Para melhor se situar geograficamente, a região da Península Ibérica é compreendida hoje por parte dos territórios de Portugal, Espanha, França, Andorra e Gibraltar.

derrubado o Império Romano), a instituição do Emirado de Córdoba por Abd ar-Rahman I[391], e a expansão do Califado Omíada.[392]

Com a tomada da Península Ibérica, que permaneceu muçulmana e estável do século VIII ao X, e a consequente perda das armas, a Renascença carolíngia é quem passou a oxigenar o desenvolvimento do Cristianismo, e, assim, por intermédio de instrumentos retóricos, estéticos e até mesmo pedagógicos, é que a chamada "Alta Idade Média" (que vai até o século XIII) acentuou os valores empregados pelos seguidores de Jesus, de maneira mais profícua no norte e mais ao centro da Europa.

Foi nesse tempo em que a iconoclastia[393] ganhou projeção e acabou sendo considerada uma heresia, ainda no segundo Concílio de Niceia, em 787. E foi quando o poder Papal ganhou força, seja diante do Estado, sobretudo diante da independência imposta pela Igreja sobre os imperadores gregos[394], ou diante dos próprios rumos tomados pela Igreja no Oriente, que mesmo reconhecendo sua independência em relação aos imperadores, negava qualquer forma de subserviência ao poder Papal vindo do Ocidente, de Roma no caso.[395]

Ainda, não bastasse a riqueza dos acontecimentos desse tempo para Igreja, inclusive na dinâmica de forças com o clero de Constantinopla (a Igreja do Oriente) e com o Império Grego, é de suma relevância lembrar que no século VIII iniciou-se uma profunda relação

---

[391]Conforme descrito por Reza Aslan, era um descendente da dinastia de Umayya, "*who had managed to escape from the massacre that took place in Syrua, founded his own dynasty that not only lasted well into the fifteenth century but became the paradigm of Muslim-Jewish-Christian relations*". ASLAN, Reza. *No god but God*. London: Random Books, 2011, p. 139.

[392] De nota que por muito pouco os muçulmanos não tomaram toda Europa naquele tempo. Como disse Christopher de Bellaigue, "*For hundreds of years after Islam's foundation there seemed to be good reason for the umma, or community of believers, to consider themselves history's victors. Divine partiality fertilising human genius was the only way to explain Islam's miraculous expansion after 632, when it burst out of the Arabian peninsula, seized huge territories from Byzantium and ended Iran's 400-year-old Sassanian Empire. In the name of Islam arose new empires, first in Damascus under the Ummayad dynasty, then, from the middle of the eighth century, in Baghdad under the Abbasids. Expansion continued deep into Africa, Iberia and China. Islam went from being an embattled desert cult to the dominant force over the known world.*

In 732 its troops came close to making Europe Muslim. Had the Battle of Poitiers been won by the Caliph, and not the Franks, as the Enlightenment historian Edward Gibbon later wrote, 'the interpretation of the Qoran would now be taught in the schools of Oxford, and her pulpits might demonstrate to a circumcised people the sanctity and truth of the revelation of Muhammad'. The German historian Hans Delbruck exulted that 'there was no more important battle in the history of the world'". BELLAIGUE, Christopher. *The Islamic Enlightenment.* New York: Liveright Publishing Corporation, 2017, p. XXVII (introdução).

[393] A iconoclastia era um movimento de repúdio as imagens sacras de um modo geral, e, embora tenha sido considerada heresia, ressurgiu brevemente no século IX. Pertinente a lembrança de que "o imperador Leão, o Isáuro, emitiu em 726 o decreto iconoclasta, considerado herético não somente no Ocidente, mas também por grande parte do Oriente". RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 2: A filosofia católica. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 112.

[394] "Os papas lograram independência dos imperadores gregos não tanto em virtude dos próprios esforços, mas sobretudo pelas armas dos lombardos, por quem, contudo, não sentiam qualquer gratidão". Ibidem, p. 111.

[395] "A principal causa da separação derradeira entre as Igrejas do Oriente e do Ocidente foi a recusa daquela em submeter-se à jurisdição papal. [...] Se os papas continuassem submissos aos imperadores gregos, o desenvolvimento da Igreja Católica teria sido muito diferente". Ibidem, pp. 111-113.

entre o Estado (no caso o Império do Ocidente) e a Igreja, e que acabou desencadeando no que ficou conhecido por Império Sacro Romano – o início da "cristandade"–, em que o Imperador e o Papa eram autoridades supremas sob a regência maior de Deus (no caso Jesus Cristo, ou de seus valores em termos materiais – temporais).

Em sua memorável obra *The divine right of Kings*, John Nebbile Figgs anota que ambos reivindicavam, de maneira coordenada, a responsabilidade pela organização das lições reveladas por Cristo ("*they conceive them selves the chosen captains of the divine organization revealed by Christ, as part of the eternal order of the universe*"). Mas lembrou que era certo que em algum momento da história essa relação harmônica haveria de ser problematizada, pois que seja o Papa ou o Imperador, ou ambos, tenderiam a reivindicar para si a supremacia sobre o outro.[396]

Tratava-se de uma relação estritamente utilitarista, de ganhos pragmáticos e mútuos. Isto porque apesar da independência abstrata do poder Papal, em termos pragmáticos (efetivos e no plano dos fatos) o clero dependia das armas do Estado, e este, por outro lado, dependia da legitimidade da Igreja[397] sobre os súditos do Império. Assim, havia naquele tempo uma promiscuidade vocacionada a um mesmo objetivo, que era a dominação do povo e a manutenção da soberania sobre os territórios então ocupados pelo Império do Ocidente – uma dominação temporal, secular por parte do Estado (Império), e espiritual por parte da Igreja.

O Império de Carlos Magno, filho do imperador Pepino, que havia resgatado o Papa Leão de uma emboscada, e concedido as terras da Itália bizantina à Igreja, foi a marca de inauguração dessa relação entre o poder divino do Papa e o poder temporal do Imperador. Foi ele, quando coroado pelo Papa Leão, quem marcou na história o ponto de partida da cristandade, e que traçou as diretrizes primárias do Império Sacro Romano, "como uma

---

[396] "[…] *sooner or later the desire of power, coupled with a sense of the need of unity in the society, must bring either temporal or spiritual head to claim for itself absolute supremacy*"). FIGGIS, J. N. *The divine right of kings*. Cambridge: Forgotten Books, 1914, pp. 41 e 45.

[397] "Em 754, o papa Estêvão III cruzou os Alpes a fim de escapar dos lombardos e visitou Pepino, chegando a um acordo que se mostrou altamente vantajoso para ambos os lados. O papa necessitava de proteção militar, enquanto Pepino ansiava por algo que só o papa poderia oferecer: a legitimação do título de rei em lugar do título de último dos merovíngios. Em troca, Pepino cedeu ao papa Ravena e concedeu todo o território do antigo exarcado na Itália. Uma vez que Constantinopla não reconheceria um tal presente, isso implicava a cisão política com o Império Oriental". RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 2: A filosofia católica. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 113.

sociedade unificada que mesclava preocupações religiosas (ou eternas) e questões terrenas (ou temporais)".[398]

Carlos Magno utilizou-se, estrategicamente, da lógica segundo a qual impunha que apenas o Papa teria o poder de coroar o imperador – em Roma. Com isso, a um só tempo ganhou a legitimidade da Igreja de Roma e a legitimidade (ainda que meramente formal) sobre o Império Grego, então ocupado Irene (classificada por Carlos Magno como usurpadora), que não havia sido coroada nos moldes indicados.[399]

E foi assim que o eterno e o temporal, especificamente na Alta Idade Média, ganharam unidade no exercício do poder. E mais do que isso, foi quando a simbiose da Igreja com o Estado (e vice e versa) se conformou e projetou-se enquanto tal até a contemporaneidade: como uma relação utilitarista que hora se move em sentido de comunhão, ora de contradição; como aliado num tempo e como adversário em outro; ou de maneira mais moderna, ora como útil ora como inútil (indiferente), mas em uma relação sempre tratada de maneira conveniente e utilitarista.

Alguns outros fatos marcantes no século XI precisam ser anotados, a exemplo dos acontecimentos que marcaram o ano 1054 d.C., em que a Igreja se cindiu efetiva e formalmente entre aquela dominada no Ocidente pelo poder do Papa de Roma, que representava a Igreja Católica Apostólica Romana, e aquela dos patriarcas do Oriente, e que desenhavam a Igreja Católica Apostólica Ortodoxa.

No mesmo século XI, é ainda fundamental lembrar que por força e determinação do Papa Urbano II, os Cristãos do Ocidente, municiados das armas estatais oferecidas por Henrique VI (Imperador Sacro Romano-Germânico), iniciaram o movimento de retomada da Península Ibérica. Fato que ficou conhecido na história como a "Primeira Cruzada", que teria ocorrido entre os anos de 1096 e 1099, e que se repetiu algumas vezes, até que, no século XV, precisamente em janeiro de 1492, os Cristãos alcançaram êxito na expulsão dos muçulmanos do território europeu, em um episódio que ficou conhecido na história como a "Reconquista

---

[398] SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 197.

[399] "Carlos Magno, adepto das ficções legais, afirmou que o trono do Império estava vacante porque Irene, soberana oriental que então reinava (e que se denominava imperador, e não imperatriz), era usurpadora: mulher nenhuma, afinal, poderia assumir tal posto. Carlos derivava do papa a reivindicação de sua própria legitimidade. Desse modo, houve desde o início curiosa interdependência entre papa e imperador. Só poderia haver imperador se o papa o coroasse em Roma; por outro lado, durante alguns séculos, todo imperador forte reivindicou para si o direito de designar ou depor os pontífices. A teoria medieval do poder legítimo dependia tanto de um quanto de outro [...]". RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 2: A filosofia católica. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 116.

de Granada", na Espanha – que foi fruto dos movimentos cruzadistas capitaneados – especificamente quanto à tomada de Granada – pelos reis católicos Fernando V e Isabel I, Rei e Rainha de Castela e Leão.

Sem prejuízo de lembrar, é claro, que mais de 2 (dois) séculos antes, como consequência de uma outra etapa das Cruzadas, o Rei Afonso III já havia expulsado de Portugal os árabes que ocupavam o reino lusitano.[400]

De toda sorte, com isso, ainda no século XV, o Cristianismo retomou sua atividade expansionista, e a cristandade atravessou o Oceano Atlântico para impor a doutrina da fé Cristã (exclusivamente Católica até então) sobre outras terras, ou melhor, sobre o "novo mundo". Entre os quais a terra de "Pindorama", como era conhecido o Brasil entre os índios Tupi-Guarani.

Nas Américas, terra sem vícios espirituais aparentes, ao menos monoteísta, ou mesmo abraâmico, o Cristianismo inicia sua ocupação a partir do século XV, e mais efusivamente com o advento do século XVI, quando passou a dominar toda a América Central[401], e parte do que hoje é ocupado pelo México, bem como, geograficamente, toda a margem da América do Sul, do Oceano Atlântico ao Oceano Pacífico – tempo que ficou conhecido como Era do descobrimento.

Paralelamente, bom lembrar que independentemente desse movimento de expansão às Américas durante os séculos XV e XVI, no centro da Europa, a Igreja de Roma sofria com revoluções e rupturas, entre elas a conhecida "Reforma Protestante" instigada por Martinho Lutero, em 1517, assim como a "Contrarreforma" (ou Reforma Católica), de 1545, e, é claro, a criação da Companhia de Jesus, fundada em 1534 por estudantes parisienses capitaneados pelo basco Iñigo Lopez de Loyola (Santo Inácio de Loyola), e que tinha por objetivo primário justamente a atividade missionária e educacional.[402]

---

[400] CHACON, Vamireh. *Deus é Brasileiro*: o imaginário do messianismo político no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1990, p. 19.

[401] Hoje a América Central é composta por 20 (vinte) países e 16 (dezesseis) dependências e territórios ultramarinos (territórios dependentes de outros Países). Os países são Belize, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicarágua, Panamá, Antígua e Barbuda, Bahamas, Barbados, Cuba, Dominica, República Dominicana, Granada, Haiti, Jamaica, Santa Lúcia, São Cristóvão e Névis, São Vicente e Granadinas, e ainda Trinidad e Tobago. As dependências são São Bartolomeu e São Martinho (da França); Porto Rico, Ilha de Navassa e Ilhas Virgens (dos Estados Unidos); os territórios de Anguila, as famosas Ilhas Cayman, Monserrat, as Ilhas Virgens Britânicas e as Ilhas Turcas e Caicos (do Reino Unido); Aruba e Antilhas Holandesas (da Holanda). Os territórios ultramarinos são Guadalupe e Martinica (França), Ilha das Aves (Venezuela) e Arquipélago de Santo André (Colômbia).

[402] No Brasil, a Companhia de Jesus se desenvolveu a partir de 1549, com um grupo liderado por Manuel da Nobrega (jesuíta português do século XVI).

E já na metade do século XVII, os colonizadores Cristãos iniciam sua expansão ao Oeste das Américas, assim como em outros territórios da África e ao Leste da Oceania, alcançando, a exceção da Ásia, o domínio religioso nos quatro cantos do mundo.

De um modo mais abstrato, porém mais resumido, tem-se que a ocupação Cristã nas Américas – mais especificamente a América Latina[403] – passa inicialmente pelo período primitivo da colonização hispano-lusitana, que carrega na bagagem e em cada passo dado mata à dentro, a evangelização missionária da Igreja de Roma. Esse tempo perpassa todo o século XVI, e conta com alguns fatos importantes, desde "a aparição de Maria ao índio João Diego na colina de Tepeyac, em 1531"[404], a fundação da Diocese da Bahia, ou melhor, a instalação da Igreja da Ajuda, em 1549[405], o Concílio de Lima, em 1551, que, em conjunto, e somado a eventos de igual importância na história da Igreja de Roma na América daquele tempo, são os episódios mais representativos da instalação formal (organizacional) da Igreja de Roma no "Novo Mundo".

A partir do século XVII, e ainda no século XVIII, a América passa pelo que ficou conhecido como "Cristianismo Barroco", em que a arte foi o principal difusor de fé e de evangelização católica, especialmente por intermédio de esculturas, imagens sacras em sentido geral, e pinturas, que serviram de "instrumentos privilegiados para tanto"[406].

Tempo que deixou marcado na história brasileira toda uma estética que, é ainda hoje percebida na arquitetura das cidades mais antigas. Até então, pode-se dizer que a "boa nova" indicada por Jesus já havia sido apresentada pela Igreja de Roma em todo o mundo (tal como

---

[403] Como o propósito do trabalho é falar da relação entre a Igreja de Roma e o Estado brasileiro, não faz sentido aqui alongar-se em uma descrição histórica quanto ao desenvolvimento da Igreja pela América do Norte, para além da menção feita a Nossa Senhora de Guadalupe no México.

[404] A dita aparição de Maria na colina de Tepeyac (que ficou conhecida com a Virgem de Tepeyac, ou Nossa Senhora de Guadalupe), foi um elemento fundamental à evangelização do norte da América, em especial nos territrórios que hoje são ocupados pelo México. JOÃO PAULO II, Papa. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Ecclesia in America.* 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 21.

[405] Importante anotar que existem muitos destaques quanto à primeira Diocese das Américas, havendo quem indique ser a Diocese de Santo Domingo (Diocese de Porto Rico), segundo informa a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB (https://www.cnbb.org.br/primeira-diocese-das-americas-completa-500-anos/), supostamente criada em 1511, ou a Diocese do Panamá (Diocese de Santa Maria de laAntigua). Sendo ambas sufragâneas da Arquidiocese de Sevilha, na Espanha. No Brasil, lado outro, não há divergência, e por isso o enfoque, de que a primeira Diocese criada foi a de São Salvador, na Bahia, em 1551. Aliás, após ser elevada a categoria de Arquidiocese, a jurisdição eclesial de Salvador foi única no Brasil por mais de 200 (duzentos) anos, uma vez que a Arquidiocese de São Sebastião, no Rio de Janeiro só se tornou jurisdição independente em 1892, por intermédio da *Bula Ad univesas orbis*, emitida pelo Papa Leão XIII. VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 53.

[406] "O barroco se tornou tão popular, porque era a representação de uma visão de mundo e das coisas, exprimindo com fidelidade uma época e uma filosofia de vida". Ibidem, p. 75.

havia indicado Jesus aos Apóstolos[407]), e se instalado em todo o Ocidente e, ao menos no Brasil, só voltou a ser desafiada com a chamada "questão religiosa", e o movimento liberal-republicano promovido por Ruy Barbosa.

[407] "15. E disse-lhes: "Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda criatura. 16. Quem crer e for batizado será salvo, mas quem não crer será condenado. 17. Estes milagres acompanharão os que crerem: expulsarão os demônios em meu nome, falarão novas línguas, 18. manusearão serpentes e, se beberem algum veneno mortal, não lhes fará mal; imporão as mãos aos enfermos e eles ficarão curados". 19. Depois que o Senhor Jesus lhes falou, foi levado ao céu e está sentado à direita de Deus. 20. Os discípulos partiram e pregaram por toda parte. O Senhor cooperava com eles e confirmava a sua palavra com os milagres que a acompanhavam." (Mc 16:15-20).

4 A IGREJA E O ESTADO

The State should always be rediscovered.
John Dewey[408]

Apresentados os elementos históricos da Igreja Católica Apostólica Romana, assim como descrita a forma de expansão e o desenvolvimento do cristianismo no mundo, passa-se aqui neste capítulo, a identificar as relações do fenômeno religioso, mais propriamente a Igreja de Roma, com a figura do Estado. Para tanto, será tratado do conceito de Estado, de sua formação institucional e desenvolvimento em sentido histórico, desde a complexidade familiar à complexidade social das cidades, assim como da premissa de separação de suas atividades da função evangelizadora das organizações religiosas, inclusive a partir da medida de forças que se estabelece tanto a partir do Estado quanto da própria visão de mundo oferecido pelas religiões sobre os indivíduos.

4.1 As dimensões do Estado e sua relação com a Igreja

A história do desenvolvimento da Igreja de Roma, como se vê pelo resumo apresentado, tem intrínseca relação com a própria história do Estado, tanto em sua forma primitiva, pré-hierarquizada, quanto com o modelo organizado em formulações hierárquicas difundidos a partir da baixa Idade Média e cujo processo histórico revolucionou (literalmente) para conceber o que se conhece como Estado moderno.

Não se trata de uma afirmação direcionada a um ponto ou outro da história, definitivamente não é o caso. A relação entre os domínios morais da Igreja e as forças do Estado é contínua em toda a história da civilização, e assim contínua até os dias atuais. Inclusive porque, desde os tempos mais primitivos, o homem se relaciona com algo similar ao que se conhece como um fenômeno religioso hoje, e esse é certamente um fator que levou a ambientes comunitários e de mútua identificação entre os indivíduos, inclusive para a formação dos Estados como se conhece hoje de um modo geral.

Em resumo, se a religião é uma percepção de mundo particular, ou pluriparticular, não surpreende que esse tenha sido um elemento de comunhão entre os indivíduos.[409]

---

[408] DEWEY, John. *The Public and its Problems.* Ohio University: Swallow Press, 1991.

Entre as religiões monoteístas, a propósito, os judeus são um exemplo dessa histórica relação com o Estado, pois em sua origem, na Mesopotâmia, no ano aproximado de 2.000 a.C., já tinham como reflexo de sua força as armas empunhadas pela comunidade, especialmente se for considerado que a concepção original do judaísmo tem origem na destruição da cidade de Ur e da migração de seu pai fundador, Abraão, para Assíria.

Aliás, esse é outro fator de relevância que está na Bíblia Hebraica, datada do século V a.C., que conta as diretrizes morais do judaísmo em suas aproximadamente 13.000 (treze mil) páginas que, além de tudo, carrega diversos elementos reflexivos e estruturais (de direito, por outras palavras) da relação do indivíduo diante do soberano (em termos modernos, pode-se dizer diante do Estado).

Também não foi diferente a relação dos judeus com o Império Romano, ao menos na forma orientada por Karen Armstrong, no sentido de afirmar que o povo judaico exercia papel absolutamente relevante na administração dos negócios públicos de Roma, participando, de forma direta e ativamente, de todo o Império, inclusive no seu princípio e formação, ainda no século I a.C.[410]

Outro exemplo retratado na história é encontrado nas obras de Niccolo Maquiavel, pai fundador dos "novos métodos e ordem" de administração soberana[411] que culminaram na figura artificial em que está conceituado o Estado hoje. Em seus "Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio", Maquiavel destacava que a religião dos antigos privilegiavam a virtude do homem, a sua força, como um elemento de manutenção das estruturas comunitárias, e necessárias a defesa da "pátria"[412] (ou do grupo, já que se está falando em sociedades

---

[409] GILLISEN, John. *Introdução histórica do direito*. Tradução A. M. Hespanha, L. M. Macaísta Malheiros. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, p. 42.

[410] "*Jews were given full religious liberty: their religion was known to be of great antiquity, and this was respected. Relations between Jews and Romans were usually good even in Palestine, where foreign rule was accepted less easily. By the first century CE, Judaism was in a very strong position in the Roman empire. One-tenth of the whole empire was jewish: in Philo's Alexandria, frty percent of the population were Jews. […] The Romans were drawn to the high moral character of Judaism*". ARMSTRONG, Karen. *A history of God*: The 4000-year quest of Judaism, Chirstianity and Islam. New York: Ballantine Books, 1994, p. 71.

[411] HAHN, Scott; WIKER, Benjamin. *Politização da Bíblia*: as raízes do método histórico-crítico e a secularização da Escritura: 1300 -1700. Tradução Giovanna Louise. Campinas: Ecclesiae, 2013, p. 155.

[412] Veja o que dizia Maquiavel ao criticar o cristianismo: "*Además, la religión pagana solo deificaba a hombres llenos de gloria mundana, como los generales de los ejércitos y los jefes de las repúblicas, y la nuestra ha santificado más a loshombres humildes y contemplativos que a los de enérgica actividad. Además, coloca el supremo bien en la humildad, en la abnegación, en el desprecio de las cosas humanas, mientras la pagana lo ponía en la grandeza del ánimo, en la robustez del cuerpo y encuanto podía contribuir a hacer los hombres fortísimos. La fortaleza de alma que nuestra religión exige es para sufrir pacientemente los infortunios, no para acometer grandes acciones*". MAQUIAVEL, Nicolás. *Discurso sobre la primera década de Tito Lívio*. Tradução Luis Navarro. Espanha: Akal, 2016, p. 135.

primitivas), deixando evidenciado ainda mais o quão relevante era o elemento da religião no âmbito estrutural das sociedades primitivas.

Ou seja, não é novidade que o Estado se relaciona com as religiões, e com a Igreja de Roma essa relação é ainda mais dinâmica e de fácil verificação do que qualquer outra, sobretudo porque, como apontado quando do relato sobre a história da Igreja de Cristo – e do próprio Jesus –, havia (e ainda há, ressalte-se) uma mútua e notória necessidade nessa relação.

A exceção do próprio Jesus, que historicamente ressaltava esse distanciamento, a história da Igreja de Cristo é marcada pela forma simbiótica com que se relacionou com os poderes soberanos e públicos.

Bom lembrar que Jesus, que era um judeu clássico, jamais buscou estabelecer uma nova religião. Ao menos não no sentido como qualificado na modernidade. Mais do que isso, ao falar sobre a relação da Igreja, ou da religião em sentido abstrato, com o Estado, é memorável, senão elementar, lembrar que Jesus foi o primeiro a ressaltar que o Estado não se confunde com a religião, nos termos do que consta da passagem bíblica do Evangelho de Mateus (22:15-21).[413]

Pois bem, dita a premissa, e para dar sentido e afirmar as razões, a necessidade e as consequências da relação da Igreja de Cristo com o Estado, e mais especificamente o Estado brasileiro e todas as suas instituições, é fundamental identificar o que é o Estado, em suas múltiplas formas, diante do fenômeno religioso, ou mais ainda, diante da Igreja de Cristo.

Além do mais, será conceituado o Estado e seus modelos em relação à religião, bem como, necessariamente, classificado o processo de secularização que, já tratando do ambiente constitucional, vai apresentar os instrumentos necessários para que essa relação entre a Igreja e o Estado seja regular e sem prejuízo às garantias fundamentais impostas aos indivíduos a partir da lógica humanista da modernidade.

---

413 "[15]Então, retirando-se os fariseus, consultaram entre si como o surpreenderiam nalguma palavra; [16]E enviaram-lhe os seus discípulos, com os herodianos, dizendo: Mestre, bem sabemos que és verdadeiro, e ensinas o caminho de Deus segundo a verdade, e de ninguém se te dá, porque não olhas a aparência dos homens. [17]Dize-nos, pois, que te parece? É lícito pagar o tributo a César, ou não? [18]Jesus, porém, conhecendo a sua malícia, disse: Por que me experimentais, hipócritas? [19] Mostrai-me a moeda do tributo. E eles lhe apresentaram um dinheiro. [20]E ele diz-lhes: De quem é esta efígie e esta inscrição? [21]Dizem-lhe eles: De César. Então ele lhes disse: Dai, pois a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus". Ou ainda na passagem bíblica do Evangelho de João (18: 36): "Respondeu Jesus: O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, pelejariam os meus servos, para que eu não fosse entregue aos judeus; mas agora o meu reino não é daqui." Novo Testamento. *Evangelho de Mateus (22:15-21).* BÍBLIA. A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamentos. 2015.

4.2 A origem conceitual do Estado

Quanto a formação do Estado, para além das lições incutidas em "A cidade antiga", de Fustel de Coulanges, e a noção de essencialidade da religião na ideia primitiva de Estado[414], Hobbes descreve que entre os homens era necessária a superação das comunidades primitivas compostas por grupos familiares e relações de parentesco, passando a ser elementar uma ordem comum para que fossem estabelecidos limites[415] (ordenamento político, diria Norberto Bobbio[416]) e que tivesse por finalidade a segurança individual e o fim da miséria a qual vivia o homem para, com efeito, ser efetiva a coesão do povo em defesa do grupo.[417]

A orientação sobre as razões do surgimento do Estado, nesse sentido, era a de que o homem vivia em condição de miséria, pois que não havia uma unidade no poder. Não havia limites ou leis que se fizessem impor de forma legítima, e, com isso, sequer era possível identificar o justo em perspectiva à própria noção de unidade cultural e de identidade do povo[418], quanto mais exigir coesão em defesa de um bem comum entre os indivíduos. Vigiam

---

[414] "É preciso que não percamos de vista que nos tempos antigos o que constituía o vínculo de toda sociedade era um culto. Do mesmo modo que um altear doméstico tinha agrupados em torno de si os membros de uma família, a cidade era a reunião daqueles que tinham os mesmos deuses protetores e que executavam o ato religioso no mesmo altar." COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 133.

[415] "Porque as leis de natureza (como a *justiça*, a *equidade*, a *modéstia*, a *piedade*, ou em resumo, *fazer aos outros o que queremos que nos façam)* por si mesmas, na ausência do temor de algum poder que as faça ser respeitadas, são contrárias às nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e as coisas semelhantes. E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém. Portanto, apesar das leis de natureza (que cada um respeita quando tem vontade de as respeitar e quando o poder fazer com segurança), se não for instituído um poder suficientemente grande para a nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas na sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros". HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, pp. 143-144.

[416] Para o filósofo italiano, o Estado é um ordenamento político de determinada comunidade, e "nasce da dissolução da comunidade primitiva fundada sobre laços de parentesco e da formação de comunidades mais amplas derivadas da união de vários familiares por razões de sobrevivência interna (o sustento) e externas (a defesa)". BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade*: por uma teoria geral da política. Tradução Marco Aurélio Nogueira. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003, p. 73.

[417] "Em todos os lugares onde os homens viviam em pequenas famílias, roubar-se e espoliar-se uns aos outros sempre foi um comércio, e tão longe de ser considerado contrária à lei de natureza que quanto maior era a espoliação conseguida maior era a honra adquirida. Nesse tempo os homens tinham como únicas leis as da honra, ou seja, evitar a crueldade, isto é, deixar aos outros as suas vidas e os seus instrumentos de trabalho. Tal como então faziam as pequenas famílias, também hoje as cidades e os reinos, que não são mais do que famílias maiores (para sua própria segurança) ampliam os seus domínios e, sob qualquer pretexto de perigo, de medo, de invasão ou de assistência que possa ser prestada aos invasores, com toda a justiça se esforçam o mais possível para subjugar ou enfraquecer os seus vizinhos, por meio da força ostensiva e de artifícios secretos, por falta de qualquer outra segurança; e em épocas futuras esses feitos são evocados com honra. HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 144.

[418] Como disse Hobbes, sequer era possível se falar em "injustiça", pois que a medida do justo simplesmente não existia. Em poucas palavras, disse que "Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de certo e de errado, de justiça e injustiça, não podem aí

as leis da natureza, que na obra de Hobbes tem um caráter eminentemente cristão ("fazer com os outros o que queremos que nos façam"[419]), mas lhes faltava o que Jacques Derrida definiu como a *Gewalt*, ou seja, uma expressão de autoridade justificada da violência por um poder legítimo.[420]

É óbvio, a propósito, que o caminho natural por trás desse movimento era a superação de um modelo primitivo de sociedade, que tinha no homem uma característica comum, mesmo em toda sua complexidade, e ilustrado por Hobbes enquanto uma criatura curiosa das causas de sua fortuna (ou má fortuna), e que atrelava à própria imaginação as respostas sobre todos os fenômenos que a natureza não oferecia com evidência de manifestação[421]. Deus, portanto, era útil para a comunhão entre os indivíduos e para o alcance da direção moral orientada à paz social e à defesa externa.

É o que nota, inclusive, Coulanges ao referir-se ao princípio fundamental da família antiga, anterior à própria noção de cidade ou mesmo de Estado, ressaltando que a união de todos os membros da família antiga tinha "algo mais poderoso que o nascimento, que o sentimento e que a força física: foi a religião do fogo doméstico e dos ancestrais, a qual fez com que a família formasse um corpo nesta e na outra vida. A família antiga era mais uma associação religiosa do que uma associação natural".[422]

---

ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que os seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão". HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 111.

419 "[...] como a justiça, a equidade, a modéstia, a piedade, ou em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam". Ibidem, p. 143.

420 "*Gewalt* significa também, para os alemães, poder legítimo, autoridade, força pública. *Gesetzgende Gewalt* é o poder legislativo, *geistliche Gewalt* é o poder espiritual da Igreja, *Staatsgewalt* é a autoridade ou o poder do Estado. *Gewalt* é, portanto, ao mesmo tempo a violência e o poder legítimo, a autoridade justificada". DERRIDA, Jacques. *Força de lei*: o fundamento místico da autoridade. Tradução Leyla Perrone-Moisés. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, pp. 9 e 10.

421 "Quando, portanto, não há nada que possa ser visto, nada acusam, quer da boa quer da má sorte, a não ser algum poder ou agente invisível. Foi talvez neste sentido que alguns dos antigos poetas disseram que os deuses foram criados pelo medo dos homens, o que, se aplicado aos deuses (quer dizer, aos muitos deuses dos gentios), é muito verdadeiro. Mas o reconhecimento de um único Deus eterno, infinito e onipotente pode ser derivado do desejo que os homens sentem de conhecer as causas dos corpos naturais, e as suas diversas virtudes e operações, mais facilmente que do medo do que possa vir a acontecer-lhes nos tempos vindouros. Pois aquele que de qualquer efeito que vê ocorrer infira a causa própria e imediata desse efeito, e depois a causa dessa causa, e mergulhe profundamente em direção à busca das causas, deverá finalmente concluir que necessariamente existe (como até os filósofos pagãos confessavam)". HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 95.

422 COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 40.

Por isso é que, de certo modo, foi razoavelmente natural se aproveitar do eterno, ou seja, dos deuses, e, por fim, da religião para dar validade e impor a força do Estado, ou seja, a *Gewalt*. A bem da verdade, essa característica natural dos indivíduos de depositar na imaginação os fenômenos não explicados, e que edificou nas consciências o temor que tinham dos deuses, é quem fez valer o sistema da república e, consequentemente, fomentou a própria noção de poder público para além da figura teoricamente onipotente do soberano. [423]

Formatou-se, a partir de então, um ambiente social e ordenado harmônico, fundamentado, com efeito, em uma estrutura organizacional autoaplicável e moralmente acreditada – crença essa, insista-se, legitimada e imposta ainda assim a partir da figura de um deus.

E foi diante desse quadro é que Hobbes indicou que a tarefa dos fundadores e legisladores que primeiramente configuraram o Estado enquanto corpo unitário, com capacidade e condições materiais de poder, seria mais do que simplesmente incutir a religiosidade nos indivíduos. Era necessário impor sobre as leis e limites morais o reflexo da palavra dos deuses, como que se a transgressão das diretrizes do Estado – do governo soberano de maneira mais própria – fosse um desagrado direto àquele que, sobre a terra, poderia "prescrever cerimônias, suplicações, sacrifícios e festivais, os quais se devia acreditar capazes de aplacar a ira dos deuses; assim como que da ira dos deuses resultavam o insucesso na guerra, grandes doenças contagiosas, terremotos e a desgraça de cada indivíduo". [424]

Especialmente se for considerado que o conceito de Estado estava em formação, e era evidente a confusão entre Estado e governo, como se uma coisa fosse a outra, e vice e versa. Ou seja, entre o que era o Estado e o que era soberano (o governo), o povo não fazia qualquer distinção. Essa separação vem a ocorrer, com maior clareza, apenas a partir da Revolução Francesa.

A dimensão dessa perspectiva de apropriação do poder e da força da religião pelo Estado é tamanha no curso da história, que, ao retratar a história do Estado anterior ao fenômeno de Jesus Cristo, Fustel de Coulanges não foi nada econômico em suas palavras, chegando a afirmar que havia uma intercessão clara entre uma e outra força, entre a religião e

---

[423] Lembrando que deuses, religião, eterno, ou mesmo igreja, não constituem fenômenos que possam ser tratados enquanto sinônimos uns dos outros. Podem sim guardar relação uns com os outros, mas não são a mesma coisa.

[424] HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 101.

o Estado, e que "nos velhos tempos, religião e Estado formavam uma unidade; cada povo adorava seu deus e cada deus governava seu povo".[425]

Mas enfim, talvez saltando séculos de desenvolvimento social, já dessas lições apresentadas em 1651 no Leviatã, e dos esclarecimentos de Coulanges, é possível dizer que o Estado só existe enquanto modelo centralizador no exercício da força em função das crenças religiosas, pois do contrário seria a materialização anárquica de um utilitarismo reduzido a pequenos movimentos[426], incapazes de se estruturar sem o império da força e da violência bruta. Até mesmo porque, como disse Hobbes, "na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória".[427]

Na obra "A cidade antiga", Coulanges afirma que essa dinâmica de relação entre o Estado e a religião só foi alterada com a exposição das lições de Jesus Cristo, que teria sido o primeiro a separar o eterno do temporal, ao afirmar que seu reino não era deste mundo.[428]

A conclusão do autor de Leviatã, portanto, era de que fora de uma ordem harmônica, sob o manto do medo[429], o homem está sempre em guerra e, com isso, é inimigo de todos os outros.[430]

Sobre esse ponto, concluindo, percebe-se que a formulação conceitual do Estado foi necessária para sobrevivência de um ambiente social de "obediência e paz" entre os homens, e, como condição ou fundamento dessa estrutura, as religiões foram a "chave" que abriu as portas de um modelo hierárquico de proporções muito além das conhecidas através da pura

---

[425] COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 315.

[426] BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade*: por uma teoria geral da política. Tradução Marco Aurélio Nogueira. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003, p. 74.

[427] HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 108.

[428] COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 315.

[429] "As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte [...]". HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 111.

[430] "Com isto torna-se manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois, a GUERRA não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida. Portanto, a noção de tempo deve ser levada em conta na natureza da guerra, do mesmo modo que na natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover durante vários dias seguidos, também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. Todo o tempo restante é de PAZ". HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 109.

violência[431] que, de outro lado, mostrou ser incapaz – isoladamente – de sustentar a pluralidade social que saiu do núcleo familiar para se agrupar em fratrias (ou cúrias), depois em tribos e, por fim, cidades e Estados.[432]

Aliás, a linha de desenvolvimento da civilização é muito clara quando espelha que as sociedades não são fruto da reprodução de grupos, como resultado simples de um crescimento populacional endógeno. Não, muito pelo contrário, a origem do modelo social que conformou a estrutura de Estado é derivada do agrupamento de pequenos grupos que, em última análise, só foram capazes de interagir a ponto de formar uma unidade em decorrência da crença religiosa convergente entre eles, independentemente das razões pelas quais essa união se deu, diga-se de passagem[433]. Fato é que a junção desses grupos só foi possível com a unidade religiosa.

De toda a sorte, e lembrando que as religiões não surgem com o Estado, mas muito antes disso, o fato é que os Estados só foram capazes de se estruturar em função da religião (do culto comum de certa forma), que inicialmente promoveram o agrupamento de grupos isolados, e, em seguida, se prestaram a sedimentar o poder do soberano enquanto autoridade legitimada ao exercício da força sobre os indivíduos, seja pela relação de fé ou de liturgia que impunha sobre suas razões, seja pela razão de fé que apropriava para si das religiões praticadas pelo povo que era governado (claro, do ponto de vista estritamente utilitarista).

Mas, independentemente das fontes sobre as quais repousavam as razões do soberano, se em dogmas religiosos ou na própria consciência, é possível apontar que foi com o surgimento do Estado – enquanto estrutura hierárquica formal – é que as religiões passaram da mera relação do indivíduo com a eternidade e o sobrenatural à participação do ordenamento político e do exercício legítimo do poder de maneira mais ordinária,

---

[431] "[...] os deuses serviam não apenas como alter ego do monarca, como também santificavam a violência estrutural necessária para a sobrevivência da civilização". ARMSTRONG, Karen. *Campos de sangue*: religião e a história da violência. Tradução Rogério Galindo. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 47.

[432] COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, pp. 101-104 e 108-114.

[433] "Importa pouco investigar a causa que levou várias tribos vizinhas à união. Tenha sido a união voluntária, tenha sido ela imposta pela força superior de uma tribo ou pela vontade poderosa de um homem, o que é certo é que o vínculo da nova associação foi ainda um culto. As tribos que se agruparam para formar uma cidade nunca deixaram de acender um fogo sagrado e de ter uma religião comum.

Assim, a sociedade humana, no que respeita a essa raça, não se desenvolveu à maneira de um círculo que se amplia pouco a pouco, conquistando espaço de um lugar a outro. Foram, ao contrário, pequenos grupos que, já constituídos antecipadamente há muito tempo, agregaram-se uns aos outros. Diversas famílias formaram fratria, diversas fratrias a tribo, diversas tribos a cidade". COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 109.

especialmente para conferir força àquele pequeno grupo de indivíduos que formava o governo.

E, embora essa relação tenha representado movimentos efêmeros, fato é que se estabilizou com o Cristianismo[434], e depois disso só veio a ser questionado quando da materialização do Estado moderno[435], cujo processo de construção foi iniciado na Renascença, com o fim da chamada "Idade das Trevas"[436], e amplamente promovido com a Revolução Científica[437], que acabou sendo classificada e mais conhecida na Revolução Francesa, já no Século XVIII.[438]

O Estado moderno, a propósito, embora conformado em sentido teleológico a partir de um acordo pragmático para a proteção de direitos e garantias fundamentais do homem diante

---

[434] Voltaire talvez tenha sido aquele que melhor ilustrou o domínio Cristão por séculos seguidos na Europa, sendo importante destacar a descrição apresentada ainda em 1777, de que "durante esses séculos de ignorância, superstição, fraude e barbárie, a Igreja, que sabia ler e escrever ditou leis a toda a Europa, que só sabia beber, brigar, e confessar aos monges. Aos príncipes que ungia a Igreja impunha o juramento de exterminar todos os hereges, ou seja, soberanos deveriam jurar em sua consagração que matariam quase todos os habitantes do universo, pois quase todos tinham religiões diferentes da sua". VOLTAIRE. *O preço da justiça*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 31-32.

[435] "*Before our more secular modern age, the most obvious source of just laws outside the political order was religion. But religiously based laws constrained rulers only if religious authority was constituted independently of political authority. If religious authorities were poorly organized, if the state controlled their property and the hiring and firing of priests, then religious law was more likely to bolster political authority than to limit it. So to understand the development of the rule of law, one must look not to just the source and nature of religious rules themselves but also the specific ways religious authority is organized and institutionalized. The rule of law in Europe was rooted in Christianity. Long before there were European states, there was a Christian pontiff in Rome who could establish authoritative laws of the church. European rules regarding marriage and the inheritance of property were dictated not initially by a monarch but by individuals like Pope Gregory I, who passed clear instructions to his delegate Augustine, sent to convert the pagan king Ethelbert of Britain to Christianity*". FUKUYAMA, Francis. *The origins of political order*: from prehuman times to the French Revolution. New York: FSG, 2012, p. 263.

[436] "A Idade das Trevas é um termo outrora usado pelos historiadores para se referir ao início da Idade Média. [...] Na Inglaterra, geralmente estimava-se que a Idade das Trevas havia começado em 410 a.C., quando um pedido de reforços da província da Britânia a Roma foi em vão. O período terminou com a Conquista Normanda em 1066, quando a Inglaterra se aproximou mais dos assuntos da Europa continental por meio do rei francófono William I e de seus descendentes. Em outros lugares da Europa, a Idade das Trevas começou com a deposição do último imperador romano ocidental em 476 a.C. e terminou com a coroação de Carlos Magno como imperador romano em 800 d.C. Nos Estados Unidos, também tem sido comum usar o termo Idade das Trevas para denotar toda a Idade Média, da antiguidade tardia até o Renascimento". COPAN, Paul; LONGMAN III, Tremper; REESE, Christopher L.; STRAUSS, Michael G. (orgs.). *Dicionário de cristianismo e ciência*: obra de referência definitiva para a interseção entre a fé cristã e ciência contemporânea. Tradução Paulo Sartor Jr. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 400.

[437] FERGUSON, Niall. *Civilização*: ocidente x oriente. Tradução Janaina Marco Antônio. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 105.

[438] "[...] O papel social da nobreza decrescia continuamente e, à medida que o ideal proposto pelo clero ao povo perdia seu prestígio, sua autoridade se enfraquecia. A estrutura legal do país ainda lhes reserva o primeiro lugar, mas na verdade o poder econômico, a capacidade, as perspectivas de futuro passavam às mãos da burguesia. Uma tal discordância não dura nunca eternamente: a Revolução de 1789 restabeleceu a harmonia entre o fato e a lei; e a transformação, no século XIX, estendeu-se a todo Ocidente, e posteriormente ao planeta inteiro; neste sentido é que as ideias de 1789 deram a volta ao mundo". LEFEBVRE, Georges. *1789*: o surgimento da Revolução Francesa. Tradução Cláudia Schilling. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019, pp. 31-32.

do poder do governante[439] – e que conhecemos mais tradicionalmente por humanismo –, mais especificamente nas balizas dos direitos a liberdade e igualdade, ainda guarda uma referência histórica muito semelhante à própria origem do conceitual do Estado, que era miserável condição humana, ao menos do ponto de vista pragmático e universal.

Assim também descreveu Bobbio quanto à Revolução Francesa e o humanismo, sustentando que houve uma completa mudança de perspectiva, especialmente no que concerne à relação entre o Estado e o cidadão (soberano e súditos), que seria "encarada, cada vez mais, do ponto de vista dos direitos dos cidadãos, não mais súditos, e não do ponto de vista dos direitos do soberano, em correspondência com a visão individualista da sociedade."[440]

Percepção essa também lembrada por José Izidoro Martins Junior ao prefaciar a obra de Alfredo Varella, ainda em 1901, no sentido de registar que "foram *taes* conceitos que deram nota característica das revoluções parciais subsequentes, *reorganisadoras* das velhas nações *européas* e das novas nacionalidades americanas".[441]

Mas, fica a ressalva quanto à origem e à identidade de mazelas de um e outro modelo, pois no modelo primitivo de Estado, a miséria e a violência eram infligidas – ou derivada – em função das relações anárquicas entre pequenos grupos, e depois, com o Estado dito moderno, passou a ser proveniente da supressão de garantias mínimas impostas pelos detentores do poder unitário e soberano do "Leviatã" sobre os indivíduos.

Como escreveu Jacques Maritain, "quando os homens, assim instruídos, esbarraram por todos os lados com o impossível, passaram a crer na bancarrota dos direitos da pessoa humana"[442], lembrando que a prática do direito, o exercício da liberdade e de tudo o quanto poderia ser concebido em favor de uma realidade jurídica voltada a pessoa humana, depende exclusivamente das condições materiais de poder, e não das ideias oferecidas pela filosofia que foi impregnada na sociedade ocidental a partir do século XVIII.[443]

---

[439] "Mais ainda, essa filosofia dos direitos, depois de Rousseau e Kant, acabou por tratar o indivíduo como um deus, tornando todos os direitos que lhes eram atribuídos em direitos absolutos e ilimitados diante de um deus". MARITAIN, Jacques. *O homem e o estado*. Tradução Amoroso Lima. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1966, p. 85.

[440] BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Tradução Carlos Nelson Coutinho; Apresentação Celso Lafer. Nova Edição. 18. tirag. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 4.

[441] VARELA, Alfredo. *Direito constitucional brasileiro*: reformas das instituições. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002, p. XVIII (Prefácio).

[442] MARITAIN, Jacques. *O homem e o estado*. Tradução Amoroso Lima. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1966, p. 86.

[443] "Essa filosofia não construiu nenhum alicerce sólido para os direitos da pessoa humana, porque nada pode ser fundado sobre a ilusão". Ibidem, p. 86.

De toda sorte, feita uma breve introdução acerca da origem conceitual do Estado (tema que será retomado adiante), e considerando que a percepção primeira é de que a religião nasce antes mesmo da figura da sociedade enquanto resultado do agrupamento plural de famílias, que resultaram nas fratrias (ou cúrias), tribos e cidades, e, ainda, que a religiosidade foi – e ainda é – um elemento que mimetiza os indivíduos no grupo a ponto de dar-lhes unidade e identidade[444], ou, mais, que a religião foi ao longo do tempo apropriada pelos líderes e soberanos para conferir legitimidade ao uso da força sobre determinado grupo de indivíduos, que assim formaram as nações, é fundamental, antes de mais nada, classificar o que há de ser compreendido como religião.

4.3 A separação entre o Estado e a religião

No mundo, seja no Ocidente contemporâneo ou mesmo nos países do Médio-Oriente[445], o debate acerca da influência da religião na administração dos negócios públicos tem sido alvo de constante debate, e isso desde a origem conceitual da *Polis*[446] enquanto elemento de transição na história da civilização, especialmente no que concerne às garantias individuais de liberdade.

A dicotomia entre a religião e o Estado, cisão imperativa de forças em certa medida, no caso do Brasil, é tensionada em direções antagônicas na história, ora ocorrendo em função de uma pressão exógena em direção ao centro de formação das razões públicas do Estado, fortalecendo movimentos morais de origem Cristã atrelados à tradição cultural do povo brasileiro, ora no sentido contrário, como um movimento centrífugo de exortação da religião diante das dificuldades de se conciliar a confessionalidade aos mandamentos e limites democráticos (ou simplesmente republicanos) – que acabaram sendo enaltecidos e reverenciados desde Revolução Francesa.[447]

---

[444] FUKUYAMA, Francis. *Identity*: the demand for dignity and the politics of resentment. New York: FSG Books, 2018, p. 9.

[445] Lembrando que no caso dos países de tradição associada ao Islã o caminho de secularização tem uma conotação de forças distintas, senão oposta à dos Cristãos. Pois, enquanto o livro sagrado dos Cristãos, no caso a Bíblia, aponta constantemente a necessidade de separação entre a Igreja e o Estado, o *Qur'an*, que é o livro sagrado dos muçulmanos, trabalha em sentido absolutamente contrário, notadamente porque há disposição específica quando à natureza e à formatação do Estado.

[446] *Polis* compreendida aqui na forma indicada por Norberto Bobbio, que haveria sido verificada ainda no século V antes de Cristo, e conceituada como "cidade autônoma e soberana, cujo quadro institucional é caracterizado por uma ou várias magistraturas, por um conselho e por uma assembleia de cidadãos (*politai*)". BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. Tradução Carmen C. Varriale. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 949.

[447] O tema será tratado mais adiante, mas vale o registro de que a Revolução Francesa, conhecida pelo seu apogeu no lapso de tempo compreendido entre os anos 1789-1799, não pode ser tratada como um momento de partida de movimentos seculares, ou mesmo um ponto de chegada (pois, o processo secular não tem uma linha

O problema atinente a esse desate, do ponto de vista estritamente jurídico, seria até aparentemente fácil de se resolver, especialmente no cenário constitucional contemporâneo. Isto porque, ignorando Ferdinand Lassalle[448], bastaria uma disposição de valores constitucionais (ou o acolhimento institucional de igual envergadura) em que o Estado viesse a declarar sua autonomia frente a qualquer outro poder dentro de seu espaço de soberania.

A principal obra de Lassalle, traduzida para o português como a "A Essência da Constituição", nada obstante retratar que sem a aplicação de valores, a Constituição nada mais é do que um simples pedação de papel. Assim, ignorando a ótica e a evidência proposta por Lassalle, a Constituição funcionaria como uma carta mágica de aplicação de garantias endereçadas a um grupo determinado de indivíduos em um delimitado espaço territorial.

Mas, fato é que ainda ecoaria a lição de Lassalle de que "de nada servirá o que se escrever numa folha de papel, se não se justifica pelos reais e efetivos do poder".[449]

E foi o que fizeram em boa parte dos países do chamado Ocidente quando do advento da modernidade. Ou seja, do ponto de vista jurídico, a rigor, estaria resolvida a questão com a criação do modelo constitucional de Estado secularizado. Mas, como disse Lassalle, não se resolve a questão com tinta e papel, mas com a realização material do poder.

Aliás, nem mesmo o movimento iluminista ou a Revolução Francesa foram capazes de estancar essa relação entre o Estado e a Igreja, ao menos não como parecia ser do desejo dos filósofos e precursores da ciência dos séculos XVII e XVIII[450]. Embora tenham "afrouxado a

---

de chegada), mas essencialmente um período de constatação de valores morais mínimos do indivíduo que, para além de elemento do Estado, passou a ser em si um centro de direitos e garantias. Ou seja, a Revolução Francesa talvez possa retratar a vitória de uma batalha dentre muitas outras de uma "guerra" infinita, que se inicia com o reconhecimento do indivíduo enquanto sujeito de direitos (especialmente liberdade e igualdade – ainda que formal), e que não tem um fim aparente, que não a constante luta pela manutenção dessas garantias.

[448] LASSALLE, Ferdinand. *A essência da constituição*. Tradução Walter Stönner. 3. ed. Rio de Janeiro: Liber Juris, 1988.

[449] Seu fundamento era de que "os problemas constitucionais não são problemas de direito, mas do poder; a verdadeira Constituição de um país somente tem por base os fatores reais e efetivos do poder que naquele país vigem e as constituições escritas não tem valor nem são duráveis a não ser que exprimam fielmente os fatores do poder que imperam na realidade social: eis aí os critérios fundamentais que devemos sempre lembrar". Ibidem, pp. 64 e 67.

[450] "Veremos adiante que essa segunda parte da tarefa da revolução, encontrar um novo absoluto para substituir o absoluto do poder divino, é insolúvel porque o poder sob a condição da pluralidade humana nunca pode chegar à onipotência, e as leis baseadas no poder humano nunca podem ser absolutas. Assim, o 'apelo ao alto do Céu' de Maquiavel, como diria Locke, não era inspirado por nenhum sentimento religioso, e sim ditado exclusivamente pela vontade de 'escapar a esta dificuldade', da mesma forma, sua insistência sobre o papel da violência na política se devia não tanto a seu dito realismo na avaliação da natureza humana, e sim à sua vã esperança de conseguir encontrar alguma qualidade em certos homens capaz de se equiparar às qualidades que associamos ao divino". ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 68-69.

mão da religião no Estado e no governo"[451], como bem indicado por Jean Leflon, o retrato feito sobre a figura de Robespierre, iluminista proeminente, empunhando o Santíssimo Sacramento na procissão que marca o início da Revolução Francesa[452], traz a nota fundamental de que essa relação, ao menos com a Igreja Católica, ainda tinha razoável, senão intrínseca e profícua dinâmica na realidade francesa.

Diga-se, esse período da Revolução Francesa, apesar da notória e conhecida marca de apologia ao laicismo, foi determinante para que o poder Papal de Roma se impusesse como único representante da Igreja Católica[453], que se via naquele tempo fracionada entre o galicanismo, o febronianismo, o jansenismo e o próprio "iluminismo católico".

O tal iluminismo católico, a propósito, marca uma circunstância elementar no tempo do desenvolvimento da sociedade moderna, sobretudo porque conjugou as luzes do desenvolvimento científico em perspectiva à dimensão religiosa oferecida pelo papado de Roma. Tratava-se, conforme o que ficou conhecido como movimento ultramontano, que, capitaneado pelos Arcebispos de Évora e Braga, era definido pela "renovação da liturgia, pelo abandono de formas populares de devoção, pelo sentido histórico, pelo gosto da história eclesiástica, pela oposição ao escolasticismo, pela austeridade moral", ou ainda, como ficou resolvido, pela "recusa do probabilismo, pela predilecção das línguas vulgares, pela crítica do estilo barroco de pregação, etc."[454]

Em outras palavras, do ponto de vista da unidade da Igreja, que já havia passado pela Reforma Protestante – especialmente de Martinho Lutero e João Calvino – no Século XVI e,

---

[451] BARBOSA, Rodrigo Pedroso; SILVA FILHO, Edson Vieira da. Laicidade e o Estado: as diferentes relações Estado-Religião e as medidas de laicidade. *Revista Direito e Justiça*: Reflexões Sociojurídicas, set. dez/ 2018, p. 236.

[452] LEFLON, Jean. *La crise révolutionnaire:* 1789-1846 (*Histoire de l'Eglise*). Paris: Bloud et Gay, 1949, p. 104.

[453] "Do ponto de vista da Igreja Universal teve início uma nova fase de intensa centralização da Igreja de Roma. No contexto da ultramontanização, o catolicismo, se transformou definitivamente na Igreja confessional católica romana, razão pela qual o século XIX pode ser considerado, ao menos na perspectiva intraeclesiástica, o século propriamente dito da confessionalização. As formas de catolicismo alternativo (como o galicanismo, o febronianismo, o jansenismo ou o iluminismo católico) receberam um duro golpe com o esfacelamento da Igreja galicana durante a Revolução Francesa, com a deposição dos bispos que tinham jurado e dos que se tinham recusado a jurar fidelidade à constituição, levada a efeito pelo papa em atendimento ao desejo de Napoleão na concordata de 1801, e, finalmente, com o fim da Igreja alemã do Sacroimpério dirigida pela alta nobreza. Livra da incômoda concorrência intraeclesiástica, o papa agora podia impor sua reinvindicação de ser o único representante da Igreja Católica". KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História ecumênica da Igreja* 3: da Revolução Francesa até 1989. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2017, p. 87.

[454] SANTOS, Cândido dos. Matrizes do Iluminismo Católico da época pombalina. *In*: SILVA, Francisco Ribeiro da. (org.). *Estudos em homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 952.

antes disso ainda, o "Grande Cisma" que fundou a Igreja Ortodoxa no Século XI[455], parece que a Revolução Francesa carrega elementos deveras proveitosos ao poder Papal de Roma.

Embora a compreensão ordinária seja de que a religião (ou ainda o exercício da religiosidade) tinha sido quem se imiscuiu nos afazeres públicos em primeiro lugar, inclusive para controlar a força do Estado, os registros da história apontam justamente em sentido contrário.

De toda sorte, um passo atrás na história, antes de tratar da formação da Igreja, enquanto organização jurídica e política temporal[456], é fundamental notar que o desenvolvimento da civilização marca um caminho de encontros, choques, e desencontros com a religiosidade dos indivíduos, especialmente quando se trata da formação do que Thomas Hobbes havia denominado de "homem artificial"[457], que primeiramente conceituou o Estado, e mais adiante serviu para conformar o modelo – ou sistema de governo/modelo político de governo – que ficou conhecido como República.

Já a hipotética necessidade de separação entre a Igreja e o Estado, que hoje tem se apresentado como um elemento necessário para a garantia de liberdade de crenças religiosas na esfera pública, é, em verdade, o resultado precário de um desafio constante e absolutamente longe de se alcançar na história do desenvolvimento das sociedades. Inclusive no Brasil, que embora tenha nas suas raízes uma marca de fé nas tradições Católicas, com o Iluminismo francês e o movimento constitucionalista estadunidense, também parece ter

---

[455] O chamado "Grande Cisma", ocorrido a partir do ano 1054 durante o Papado de Leão IX e do Patriarca oriental Miguel Cerulário, foi a primeira grande ruptura no poder papal de Roma, tendo a Igreja Católica Apostólica Romana se dividido em duas. Foi quando sobreveio a Igreja Católica Apostólica Ortodoxa. Em resumo, havia diversas divergências teológicas e litúrgicas entre as Igrejas do Ocidente e do Oriente (desde a questão do celibato até a utilização do pão não fermentado nas missas latinas e o jejum de sábado). "Em 16 de junho de 1054 o cardeal Humberto, sem ordem do papa e sabendo da vacância da Sé de Pedro [o Papa Leão IX havia sido chamado aos céus pouco antes de a missão latina chegar à Constantinopla] colocou sobre o Altar de Hagia Sofia uma bula de excomunhão contra Miguel Cerulário e seus seguidores. Foram explicitamente citadas como heresias dos gregos a negação da *Filioque* e o não reconhecimento do primado papal. Em seguida, a delegação romana retirou-se de Constantinopla. Em resposta, um sínodo grego também promulgou um anátema [sentença de maldição que expulsa da Igreja, como a excomunhão] contra os latinos. Somente em 1965 o papa Paulo VI e o patriarca Atenágoras suspenderam a mútua excomunhão". KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012, p. 235.

[456] Igreja aqui tratada em referência a organização jurídico/política temporal que conjuga as normas (e direções morais e dogmáticas) do credo Católico Apostólico Romano. Não se está tratando, neste caso, da religião católica, mas sim da pessoa jurídica da Igreja enquanto detentora de personalidade civil particular e independente da orientação religiosa. Retomando a lição kantiana concernente ao conceito de Igreja, fala-se dos limites físicos do templo, e não do aspecto metafísico da fé católica de Roma. KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, pp. 106-107.

[457] HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 11.

abraçado a ideia segundo a qual a religião deveria estar fora da *raison d'être de l'État* – embora, tal como em qualquer outro espaço cultural do Ocidente, não tenha conseguindo emplacar uma cisão absoluta diante da religiosidade de seu povo ou mesmo da própria Igreja de Cristo.

Não só não conseguiram como não vão conseguir, ao menos enquanto não for compreendida a necessidade de se acolher a religiosidade do povo, do Estado para que seja possível a implementação do modelo de Estado laico. Aliás, o máximo que se tem alcançado nesses países – Brasil inclusive – é empregar a força do laicismo em seus atos.

4.4 O que é o Estado na realidade contemporânea

Ao falar do desenvolvimento e da expansão do Cristianismo sobre o Ocidente, em consideração ao fato de haver uma clara relação com o Estado, é fundamental, acima de tudo, tratar conceitualmente do que vem a ser esse "homem artificial", como denominado por Hobbes, que reuniu em seus conceitos tantos elementos quanto necessários para garantir que a pluralidade de razões, de consciências em sentido ainda mais abstrato, fosse passível de uma convivência harmônica entre si e sob uma mesma identidade, como de fato se apresenta a figura do Estado.

De início, sem prejuízo de tratar mais adiante dos elementos fundamentais do que vem a ser o Estado em sentido mais abstrato, mas essencialmente para tornar palpável e perceptível os dilemas oferecidos pela sua fórmula conceitual, é interessante lembrar-se das instituições brasileiras e do modelo laico adotado pelo Brasil, que embora tenha uma prescrição clara e elementar (constitucional) em favor das garantias fundamentais, se insere em uma lógica democrática que, *prima facie*, pode parecer antagônica e até mesmo de impossível aplicação prática.

O modelo de Estado brasileiro, por outras palavras, parece não encontrar razões nos próprios fundamentos, pois de um lado emprega pluralidade e liberdade no exercício da religião, e de outro ressalta que o Estado não se envolve com a religiosidade do seu povo – o que é um contrassenso democrático se for considerado o Estado democrático enquanto conformação de uma estrutura representativa do todo, ou melhor, do povo.

Desde a Constituição de 1988 não só o sistema democrático brasileiro é instrumentalizado de maneira impositiva sobre o povo brasileiro, como também a eficiência

do Estado deveria ser utilizada como uma espécie de referencial de direcionamento das razões públicas. Entretanto, esses são institutos que não poderiam funcionar de maneira isolada do sistema constitucional, ou mais precisamente, do sistema de garantias fundamentais. O que, nada obstante, é usualmente praticado pelas Cortes Superiores, em especial pelo Supremo Tribunal Federal.

A rigor, pela dinâmica do constitucionalismo humanista (que é a percepção constitucional brasileira), não se poderia sequer falar em democracia e eficiência e, ao mesmo tempo, ignorar a liberdade e, ao que interessa aqui, a religiosidade do povo brasileiro. Especialmente se for considerado que neste século XXI – ou desde a Revolução Francesa – a religião, aparentemente, estaria se apresentado apenas como um elemento marginal na estrutura do Estado[458] – de pouca relevância, ou até mesmo relevância alguma na composição das instituições formais do Brasil.

Aliás, contraditoriamente, esse distanciamento tem caminhando para algo mais absoluto, ou seja, radical no campo do direito. Ao menos é o que parece ser defendido pela doutrina contemporânea, aqui destacada a partir dos comentários que Lênio Streck tem emitido sobre as decisões oferecidas pelo Supremo Tribunal Federal, neste caso, sobre o julgamento encartado no RE 611.874 e ARE 1.099.099, que tratavam da alteração da data da prova física de um concurso público e das faltas supostamente injustificadas de uma servidora pública, ambos os casos sob o fundamento de a Igreja Adventista orientar seus fiéis a não trabalhar entre o pôr do sol das sextas-feiras ao pôr do sol dos sábados.[459]

Em seu comentário, Streck afirma que o uso da religião seria uma forma injustificada de diferenciação, pois que representaria para ele uma motivação pessoal (ou uma circunstância pessoal, como consta do Tema 335[460], que paira na Corte Suprema aguardando

---

[458] "A partir da Revolução Francesa, a religião passa a ter pouca influência sobre o direito, pelo menos em França". GILLISEN, John. *Introdução histórica do direito*. Tradução A. M. Hespanha, L. M. Macaísta Malheiros. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 2003, p. 17.

[459] STRECK, Lenio Luiz. O STF, os concursos e as crenças religiosas: a história de um equívoco. *Revista Consultor Jurídico*, 3 dez. 2020. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2020-dez-03/senso-incomum-stf-concursos-crencas-religiosas-historia-equivoco?s=08. Acesso em: 3 dez. 2020.

[460] O Tema 335 emerge do Recurso Extraordinário n. 630733, e retrata a seguinte tese: "Recurso extraordinário em que se discute, à luz dos artigos 5º, *caput*, e 37, *caput*, da Constituição Federal, a possibilidade ou não, de remarcação de teste de aptidão física para data diversa da estabelecida por edital de concurso público, a pedido do candidato, em virtude de força maior que atinja a higidez física do candidato, devidamente comprovada mediante documentação idônea. Tese: Inexiste direito dos candidatos em concurso público à prova de segunda chamada nos testes de aptidão física, salvo contrária disposição editalícia, em razão de circunstâncias pessoais, ainda que de caráter fisiológico ou de força maior, mantida a validade das provas de segunda chamada realizadas até 15/5/2013, em nome da segurança jurídica". BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *RE 630733 DF*, Relator: Min. Gilmar Mendes. Data de Julgamento: 21/10/2010; Data de Publicação: DJe- 064 DIVULG 04-04-2011 PUBLIC 05-04-2011 EMENT VOL- 02496-01 PP-00168.

apreciação em sede de repercussão geral). Nada mais fora ou marginal à Constituição do que essa comparação, diga-se, pois, que a religiosidade não se refere a uma circunstância pessoal como qualquer outra, ainda que a religião seja parte integrante da intimidade do indivíduo. Há, no caso, um aparente paradoxo – de percepção elementar, a propósito –, pois que embora seja parte da intimidade, a religiosidade tem privilégio de proteção como garantia fundamental em perspectiva à esfera pública, na medida em que a violação da crença de um representa a violação em abstrato do direito de crença de todos.

E ainda que no caso em questão, no RE 611.874 e ARE 1.099.099, o Supremo Tribunal Federal tenha, por maioria apertada, garantido o exercício da religiosidade dos adventistas[461], os votos oferecidos em sentido contrário, assim como os recursos interpostos e a opinião manifesta pelos doutrinadores de ocasião, são, de fato, um forte indício de que a liberdade de crença tem caminhado em direção oposta à lógica democrática e à percepção humanista da individualidade empregada pelo Ocidente desde a malfadada Revolução Francesa. Fato que, em si, desnatura o conceito primário de Estado enquanto modelo de representação do todo.

Diga-se, em perspectiva humanista, e para além da intimidade de cada indivíduo, ou seja, da fé ou da crença religiosa que cada cidadão venha a professar no âmbito do Estado, como é da filosofia constitucional adotada no Brasil, o fato é que tanto esse aspecto da individualidade não pode ser um elemento de distinção entre os cidadãos para "driblar" a lógica democrática, inclusive para empregar no Poder Público um caminho de confessionalidade, quanto também não pode servir para impedir que os cidadãos possam acessar as esferas de poder em função da sua religiosidade.

Em suma, diante da virtuosa eficiência almejada pela Constituição de 1988, mas sob as balizas da democracia, o que com isso se quer dizer é que o Estado brasileiro não pode se

[461] Conforme noticiado pelo próprio Supremo Tribunal Federal: "Ao final do julgamento, foram fixadas as seguintes teses de repercussão geral: No RE 611874: 'Nos termos do artigo 5º, inciso VIII, da Constituição Federal, é possível a realização de etapas de concurso público em datas e horários distintos dos previstos em edital, por candidato que invoca escusa de consciência por motivos de crença religiosa, desde que presente a razoabilidade da alteração, a preservação da igualdade entre todos os candidatos e que não acarreta ônus desproporcional à administração pública, que deverá decidir de maneira fundamentada'. No ARE 1099099: 'Nos termos do artigo 5º, VIII, da Constituição Federal, é possível à administração pública, inclusive durante o estágio probatório, estabelecer critérios alternativos para o regular exercício dos deveres funcionais inerentes aos cargos públicos, em face de servidores que invocam a escusa de consciência por motivos de crença religiosa, desde que, presente a razoabilidade da alteração, não se caracterize o desvirtuamento no exercício de suas funções e não acarrete ônus desproporcional à administração pública, que deverá decidir de maneira fundamentada'. Ficaram vencidos quanto às teses os ministros Dias Toffoli, Nunes Marques, Gilmar Mendes e Marco Aurélio".

distanciar da realidade de seu próprio povo, que é religioso e, mais, tem na liberdade de crença um pilar de sustentação fundamental da própria condição humana.

Assim, muito distante do jogo de palavras de Streck, não se pode confundir a religiosidade com uma circunstância pessoal, seja ela qual for, sob pena de violação da realidade do próprio modelo representativo que é o Estado.

Que fique claro, a religiosidade do indivíduo, ainda que presente apenas na intimidade, é percebida pelo Estado para além da esfera privada, por mais que se tente negar, e jamais como uma mera circunstância pessoal. Ou melhor, ainda que seja uma circunstância pessoal, é uma circunstância especial e que atrai a proteção do Estado, diferentemente de qualquer outra. Tanto o é que nos Estados retratados a partir dos instrumentos democráticos, essa é uma qualidade individual que se apresenta revestida de direitos e garantias fundamentais.

E não poderia ser diferente, pois o Estado, diferentemente dos governos, há de ser o espelho imaterial do seu povo que, por sua vez, só pode ser identificado quando percebido a partir de sua absoluta liberdade. Do contrário, ainda que venha a ser reconhecido pelos demais no âmbito internacional, como exigido por Kelsen para que o Estado seja identificado enquanto tal, esse Estado não será capaz de traduzir a real identidade da nação, ou ainda legitimar-se diante dos indivíduos que lhe conforma de maneira substancial.

Nesse caso, ainda que o Estado alcance uma legitimidade formal, jurídica em certa medida, não será capaz de exercer uma legitimidade substancial sobre seu povo, que não vai se identificar com o poder exercido pelo soberano (ou governo).

Diferentemente dos governos, frise-se, que são efêmeros e de múltipla identidade por excelência (mesmo os ditatoriais, registre-se[462]), o Estado tende a ser uma representação de menor dinamismo, como um retrato – um espelho, talvez – proveniente da abstração da soma dos indivíduos, nos seus mais diversos valores, sejam eles culturais, sociais, antropológicos, econômicos, políticos e até mesmo fisiológicos[463]. O Estado, portanto, é a singularidade capacitada pelo todo, ou melhor, pelo coletivo.

---

[462] Até mesmo porque o tempo dos homens é finito, assim como o governo temporal. E de maneira mais pragmática, ainda que sob regência ditatorial, a política se impõe de forma implacável e, com isso, os governos ou modos de governar são dinamizados.

[463] Apesar de o Brasil ser conhecido mundialmente por retratar um "povo sem rosto", ou melhor, um povo de múltipla identidade física, composto por negros, índios, brancos, pardos, asiáticos, entre outras raças, o fato é que mesmo entre os brasileiros o aspecto fisiológico dos indivíduos também é um traço de identidade do povo e, consequentemente, do Estado – ainda que seja um elemento marginal.

Os governos, ao contrário do Estado, além de tradicionalmente representarem apenas parcela da elite (política, intelectual e econômica) da sociedade, são qualificados como mero reflexo do exercício do poder, e, ainda que no ambiente democrático, expressam diminuta parte de determinados valores extraídos da coletividade, e os quais, regra geral, parcela da sociedade vem a aderir (ou reproduzir) de forma majoritária.[464]

O caso do Brasil, nesse contexto, é um bom exemplo, pois, mesmo a partir da sua democratização (ou redemocratização), é tradicionalmente governado por uma pequena representação dos valores do povo brasileiro, que são violentamente impostos aos indivíduos, ainda que de maneira simbólica, e tradicionalmente atrelados a uma elite que insistentemente vem garantido a hegemonia do poder na Terra de Vera Cruz.[465]

---

[464] Jessé Souza, em sua obra intitulada de "A Elite do Atraso: da escravidão à Lava Jato", fez uma análise interessante (arrojada, por assim dizer) sobre a elite brasileira e sua relação com o governo, destacando não só a questão das classes sociais e a importância da classe média na dimensão política do Brasil, mas também a própria formação da esfera pública, que Jürgen Habermas havia indicado anos atrás quando escreveu um estudo que foi traduzido como "Mudança Estrutural da Esfera Pública". A elite, como diria Jessé Souza, não quer apenas "exercer privilégios, mas quer também que esse mesmo privilégio seja percebido como merecido e como um direito", que viria a ser fruto de uma "superioridade inata" que exigiria, em certa medida, a dominação dos valores a serem empregados: "Ela tem a ver com a dominação de certa visão da moralidade e da virtude como o predomínio da noção de espírito sobre a noção de corpo". SOUZA, Jessé. *A elite do atraso*: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017, pp. 147-149.

[465] Para além de sabermos que Terra de Vera Cruz foi o nome concebido as terras que hoje são o Brasil quando do descobrimento, é impossível marginalizar desse debate as obras de Victor Nunes Leal e Raymundo Faoro ("Coronelismo, Enxada e Voto", e "Os donos do Poder", respectivamente), que retrataram de maneira absolutamente precisa as dificuldades de superação das formas medievais de soberania praticadas no Brasil até os tempos atuais. Victor Nunes Leal conclui seu livro de maneira precisa, penso, afirmando que "O fortalecimento do poder público não tem sido, pois, acompanhado de correspondente enfraquecimento do "coronelismo"; tem, ao contrário, contribuído para consolidar o sistema, garantindo aos condutores da máquina oficial do Estado quinhão mais substancioso na barganha que o configura. Os próprios instrumentos do poder constituído é que são utilizados, paradoxalmente, para rejuvenescer, segundo linhas partidárias, o poder privado residual dos "coronéis", que assenta basicamente numa estrutura agrária em fase de notória decadência. [...] Os governos brasileiros têm saído, até hoje, das classes dominantes e com o imprescindível concurso do mecanismo "coronelista". Essa é uma das razões da sua perplexidade no encarar os problemas do país, cuja economia se caracteriza por um industrialismo ainda precário e por um agrarismo já retrógrado. Essa perplexidade teria de conduzir, inevitavelmente, as medidas contraditórias. Para proteger a indústria, não se procura ampliar o mercado interno com providências eficazes e consequentes, porque semelhante política prejudicaria os interesses da classe rural dominante. Apela-se então, exclusiva ou principalmente, para o protecionismo alfandegário, a fim de contentar gregos e troianos: os preços dos produtos industriais mantêm-se altos e a estrutura agrária permanece intocada". LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto*: o município e o regime representativo no Brasil. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, pp. 282-286. Em "Os Donos do Poder", a precisão de Raymundo Faoro é ainda mais substanciosa quando se refere às elites e a corrosão absoluta da democracia, ressaltando que "Poucos dirigem, controlam e infundem seus padrões de conduta a muitos. O grupo dirigente não exerce o poder em nome da maioria, mediante delegação ou inspirado pela confiança que do povo, como entidade global, se irradia. É a própria soberania que se enquista, impenetrável e superior, numa camada restrita, ignorante do dogma do predomínio da maioria. Não há, entretanto, mesmo quando ainda não se consagram os princípios democráticos, o governo isolado, absolutamente alheio do povo: o recíproco influxo entre maioria e minoria, mesmo nas tiranias mais cruas, responde pela estabilidade dos regimes políticos. [...] ". FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*: formação do patronato político brasileiro. 4. ed. São Paulo: Globo, 2008, pp. 107-108.

Da obra de Jesse Souza, é particularmente instigante a passagem na qual relata "o pacto elitista e sua violência simbólica", propositadamente indicando que no dia a dia a imposição de valores pelas elites sobre os demais na sociedade ganha ainda mais eficácia quando essa violência não é percebida, é recebida de maneira inconsciente pelo indivíduo que, ainda mais violentado, passa a gostar dos valores, ou seja, da violência que está sofrendo.[466]

De forma direta e objetiva, o Estado é maior que o governo em termos de representação dos indivíduos em determinado espaço territorial sob certa soberania, e a história, como cunhou com precisão Raymundo Faoro, não pode ser um "cemitério de elites"[467], seja ela qual for. Notadamente porque mesmo a elite, no seu próprio interior, se renova. Ora é política, ora é acadêmica, e agora é jurídica-institucional, ou seja, exercida pelo Judiciário e pelo Ministério Público.

Fato é que a origem é a mesma, bastando verificar a composição das Cortes, regionais ou superiores brasileiras, que, com raras exceções, é composta por um quadro de indivíduos majoritariamente fruto da hereditariedade das elites de outrora. Filhos de ministros se tornam ministros, desembargadores, ocupam altos escalões do governo, e assim por diante. E não há meritocracia que salve, pois, como dito, ressalvadas as exceções, mesmo o concurso público, quando se trata dos cargos de grande projeção de poder, é vocacionado às elites, seja pela capacidade econômica que oferece boa formação, seja pela percepção de vida que a elite cria em cada um para ambicionar o poder.

E quando se fala da religiosidade do povo que, como já exposto, é um elemento indissolúvel do indivíduo, é fundamental que a liberdade de crença seja defendida pelo Estado, pois além de traduzir os limites de convivência plural, ou de multireligiosidade dentro do mesmo espaço soberano, induz um mecanismo de autoconhecimento impecável, na medida em que viabiliza que o Estado possa conhecer-se a si mesmo, conhecer seu povo.

Portanto, o Estado nunca poderia se distanciar do seu povo, pois do contrário, ainda que seja chamado de Estado – e reconhecido enquanto tal por sua própria estrutura institucional –, não será representativo da consciência dos indivíduos submetidos a sua ordem jurídica, o que, em certa medida, ao menos em perspectiva democrática, o torna um Estado ilegítimo. O Estado há de representar ao menos parcela da sua sociedade, e jamais ser contrário a ela.

---

[466] SOUZA, Jessé. *A elite do atraso*: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017, pp. 150-151.
[467] FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*: formação do patronato político brasileiro. 4. ed. São Paulo: Globo, 2008, p. 110.

Essa é uma formulação conceitual que parece evidente, pois é o que se espera de um Estado (legitimidade), tal como está projetado na Constituição brasileira promulgada em 1988. Entretanto, e longe dessa ululante obviedade, o fato é que alguns movimentos refratários a religiosidade dos indivíduos tem ganhado corpo e mobilizado as próprias estruturas institucionais da sociedade e Estado, a partir da elite de ocasião – o Poder Judiciário –, especialmente para impedir que qualquer indivíduo que manifeste sua religiosidade possa vir a participar da tomada de decisões no ambiente público, contrariando a primazia conceitual da necessária legitimidade do Estado sobre seu povo, e em sentido oposto a proposição ordinária e conceitual oferecida por Thomas Hobbes acerca do Estado.

A bem da verdade, essa não é uma característica contemporânea particular do Brasil, mas do Ocidente de um modo geral, que tem vivenciado um movimento institucional cada vez mais inflamado em sentido contrário ao exercício da religiosidade no espaço público. Que em alguns casos aponta para uma direção que simplesmente ignora o fato de o povo, como acontece no caso brasileiro, ser quase que integralmente religioso, e dentro dessa quase integralidade, ser um povo de ampla maioria Cristã.

Com efeito, a partir das premissas indicadas, o resultado que se aproxima como fruto dessa equação é a de um Estado que está se afastando de seu povo. E não é exagerada qualquer afirmação nessa direção.

Veja que a noção primária oferecida por Hobbes é a de que o Estado é, em si, a representação artificial da humanidade presente no povo que lhe conforma[468]. Isto posto enquanto verdade, e parece razoável a afirmação, é permitido tanto quanto que se afirme o silogismo em que se o povo é religioso, é natural – ou consequência natural – que a humanidade artificial representada pela figura do Estado carregue para dentro do Poder Público essa religiosidade, ainda que de forma reflexa.

De outra forma, se o povo é religioso, não há razões para que o Estado não conheça dessa religiosidade, sem qualquer prejuízo à sua laicidade. Muito antes pelo contrário, é natural que a humanidade que movimenta a máquina pública por trás do Estado possa refletir essa religiosidade, desde que não venha a limitar qualquer outra formação religiosa.

Mais ainda, tomando aqui uma perspectiva mais modernista, se for direcionado o olhar sob a premissa da democracia e independente das lições elementares de Hobbes, limitada à

[468] HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 111.

orientação mais simplificada de Robert Dahl, o Estado seria (ideologicamente) a soma do exercício livre e esclarecido da vontade dos indivíduos – em condição de igualdade substancial – na descrição das suas diretrizes primárias e na definição das políticas públicas[469] que, nos povos que atendem ao modelo constitucionalista, como é o caso do Brasil, é limitado apenas e tão somente pela formulação primária que conforma o "homem artificial" (o Estado), que seria a ordem jurídica instituída pela Constituição.

O Estado há de ser, portanto, o espelho do povo na sua dimensão subjetiva, e deve se orientar a partir da verificação da ambição comum dos indivíduos, que é colhida – ao menos no Brasil – a partir de um processo (ou procedimento) nominado de democrático, onde, por instrumentos e mecanismos de natureza jurídica e política, encartados em uma norma fundante e fundamental (a Constituição), seriam garantidos determinados critérios (objetivos, formais e subjetivos) de igualdade e liberdade que, do ponto de vista da laicidade, são objetivados na liberdade de crença religiosa, tanto positiva (em que o Estado age para proteger o exercício pleno da liberdade pelo indivíduo) quanto negativa (em que o Estado deixa de agir ou influir no exercício da liberdade pelo indivíduo).

Bom lembrar, entretanto, de não confundir o Estado com direito, ou resumir o Estado em ficção jurídica em decorrência da sua estrutura condicionada à norma em sentido abstrato – como parece ser a teoria de Hans Kelsen[470] –, pois que se estaria sendo apresentado um sofisma limitado e até mesmo básico, ou elementar. Isto porque, diferentemente da proposição

---

[469] DAHL, Robert A. *Sobre a democracia*. Tradução Beatriz Sidou. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, 2009 (reimpressão), p. 49.

[470] Vale registrar que não se está ignorando a posição de Hans Kelsen, ao contrário, sua teoria é utilizada aqui como ponto referencial, mas em perspectiva distinta, ou seja, em sentido contrário, pois que enquanto Kelsen parte da premissa de que o Estado é uma realidade jurídica edificada na norma, a lógica aqui adotada é de que essa realidade jurídica é uma consequência da realidade histórica que se forma de maneira antecedente, que para Kelsen representaria uma estrutura de costumes "pré-estatais". No ponto, para além de toda a elucubração apresentada em sua "Teoria Pura do Direito", importante destacar aqui a exata dimensão com que Kelsen entende o Estado, pois foi sua teoria geral acerca do Estado aquela que mais marcou o conceito de Estado nas proposições jurídico-filosóficas do Ocidente, no sentido de que "Como organização política, o Estado é uma ordem jurídica. Mas nem toda ordem jurídica é um Estado. Nem a ordem jurídica pré-estadual da sociedade primitiva, nem a ordem jurídica internacional supra-estadual (ou interestadual) representam um Estado. Para ser um Estado, a ordem jurídica necessita de ter o caráter de uma organização no sentido estrito da palavra, quer dizer, tem de instituir órgãos funcionando segundo o princípio da divisão do trabalho para criação e aplicação das normas que a formam; tem de apresentar um certo grau de centralização. O Estado é uma ordem jurídica relativamente centralizada. [...] A ordem jurídica da sociedade primitiva, bem como a ordem jurídica internacional geral, são ordens coercivas completamente descentralizadas e, precisamente por isso, não são Estados. Como comunidade social, o Estado - de acordo com a teoria tradicional do Estado - compõe-se de três elementos: a população, o território e o poder, que é exercido por um governo estadual independente. Todos estes três elementos só podem ser definidos juridicamente, isto é, eles apenas podem ser apreendidos como vigência e domínio de vigência (validade) de uma ordem jurídica". KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, pp. 317-318.

ordinária da teoria kelseana[471], é possível haver Estado sem direito (especialmente em uma lógica primitiva), pois ainda que o direito possa ser aquele que constitui (ou identifica) o Estado, e tradicionalmente assim é, essa não é uma característica essencial ou uma condição prévia de existência, pois o direito pode existir sem o Estado (o direito privado funcionou por séculos), assim como o Estado pode – contrariamente o que diz parte da doutrina[472] – existir sem o direito. Ao menos quando o direito é limitado enquanto norma.

Pode-se tomar como exemplo a hipótese oferecida por Murray Rothbard, que utilizou-se de uma pequena história de bandidos reunidos nas "colinas do sul da Ruritânia" que, de certa forma anárquica, ocupando e exercendo o poder sobre esse território, resolvem por bem instituir uma espécie de Estado (que no conceito básico primitivo pode assim ser classificado), simples e deliberadamente pelo exercício da força do chefe dos bandidos, que haveria se autoproclamado soberano das terras, e ali, com seu grupo, e representando aqueles que o cercam e que vivem sob sua força naquele território, legitima seu poder.[473]

A história contada por Rothbard traz na essência um detalhe fundamental, que pode passar despercebido, mas que carrega uma outra dimensão conceitual do Estado, que é o fato de esse modelo conformado a partir de um espelhamento dos indivíduos, tem como característica principal o exercício de força e do poder – interna (sobre o próprio grupo) e externa (para defesa do grupo).

Ou seja, existe uma razão de existir do Estado que antecede qualquer espécie ou hipótese de harmonia social, que, por sua vez, é uma característica do direito.

---

[471] REALE, Miguel. *Teoria do direito e do Estado*. 4. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1984, p. 46.

[472] Apenas a título de referência, Miguel Reale é um dos que parecem defender a ideia de que o direito, enquanto norma, é um elemento instrumental essencial a existência do Estado. Quando trata da teoria geral do Estado, Reale assevera que "assim como a ordem jurídica põe a exigência do poder não é possível uma concepção realista da ordem jurídica do Estado nacional sem a ideia de soberania, que é a forma do poder estatal de nossa época, e que a evolução geral do Direito e do Estado assinala a realização gradual e progressiva dos valores éticos da pessoa humana". Ao que tudo indica, a sentença é a de que o Estado exige a prática da soberania, que por sua vez exige o direito, o que consequentemente leva a uma ideia de que não existe Estado sem direito. REALE, Miguel. *Teoria do direito e do Estado*. 4. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1984, p. 68.

De outro lado, quando publicou suas Lições Preliminares do Direito, obra clássica, diga-se de passagem, Reale diz que estaria "desfazendo equívocos, ligados a superadas concepções de soberania", e que o Estado, pelo que se faz entender, antecederia a ordem jurídica, justamente para que fosse oferecida a proteção do Estado sobre ela. REALE, Miguel. *Lições Preliminares de Direito*. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002, pp. 188-190.

[473] "Um método de ilustrar o nascimento do Estado é o seguinte: imagine que, nas colinas do sul da 'Ruritânia', um grupo de bandidos consegue controlar o território, até que o chefe do bando se autoproclama 'Rei do território soberano e independente da Ruritânia do Sul'; e, se ele e seus homens têm força para manter este governo por um tempo, eis que um novo Estado se junta à 'família das nações', e o ex-líder dos bandidos se transforma na nova nobreza legítima do reino". ROTHBARD, Murray N. *Anatomia do Estado*. Tradução Paulo Polzonoff. 2. ed. São Paulo: LVM, 2018, p. 29.

O direito, como diria Danilo Zolo de maneira absolutamente simplificada, "são próteses sociais que permitem reivindicar com maior possibilidade de sucesso, e sem recorrer ao uso da força, a satisfação de interesses e expectativas socialmente compartilhadas"[474]. São circunstâncias, portanto, que não tem necessariamente relação com o Estado, que é representação da força, da elite ou do soberano, independentemente da existência de "interesses e expectativas socialmente compartilhadas".

Embora o Estado seja conformado a partir do coletivo artificial, e deva de fato ser a representação do todo, especialmente os Estados de direito – ou mais ainda os Estados democráticos de direito –, ele é, em última análise, uma forma de exercício da força ordenada, independentemente da existência da norma ou do direito em sentido abstrato, tal como afirmava Georg Jellinek, Gerhard Anschütz e Georg Mayer ("o Estado, enquanto social, é uma realidade histórico-cultural; enquanto jurídico, é uma abstração ideal. Era uma espécie de compromisso"[475]).

O Estado é, portanto, uma estrutura que se organiza de maneira independente do direito, e com uma estrutura autorreferencial de poder[476], ao menos no modelo primitivo de Estado, e que hoje, sim, é desenhado como uma estrutura normativamente hierarquizada de representação absoluta do coletivo e dos interesses comuns.

Já o direito, ao menos o direito como norma, e complementando a lição de Danilo Zolo, é o resultado estruturado do coletivo que lhe antecede, como uma fórmula necessária para a convivência pacífica, harmônica, previsível e perene (em certa medida neste caso).[477]

Evidente que não é a pretensão aqui retratar uma teoria geral do direito[478] ou mesmo algo próximo disso, mas apenas e tão somente afirmar que é possível (ou foi possível) a existência de um Estado sem direito. E é importante o desafio da matéria em questão, pois a

---

[474] ZOLO, Danilo; COSTA, Pietro (orgs.). *O Estado de Direito*: história, teoria, crítica. Tradução Carlo Alberto Dastoli. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 93-94.

[475] REALE, Miguel. *Teoria do direito e do Estado*. 4. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1984, p. 46.

[476] Autorreferencial no sentido de se conformar enquanto tal a partir da sua realidade histórica e cultura.

[477] "[...] dizer o que é o direito como norma é, no fundo, dizer como o direito surge, como se elabora nos recessos da consciência coletiva ou como se constitui na massa dos espíritos, é dizer que tais e tais condições objetivas deram nascimento a uma regra de conduta e exigiram, pela pressão da convicção generalizada, que um poder ser organizasse para o seu respeito, a sua garantia e a sua atualização. [...] O Estado é uma realidade cultural, isto é, uma realidade constituída historicamente em virtude da própria natureza social do homem, mas isto não implica, de forma alguma, a negação de que se deva também levar em conta a contribuição que consciente e voluntariamente o homem tem trazido à organização da ordem estatal". REALE, Miguel. *Teoria do direito e do Estado*. 4. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1984, p. 6.

[478] Quanto ao conceito de direito, retomo aqui a lição do Prof. Roberto Lyra Filho, que na sua obra magistral intitulada de "O que é direito?", ensinava que "o direito, em resumo, se apresenta como positivação da Liberdade conscientizada e conquistada nas lutas sociais e formula os princípios supremos da Justiça Social que nelas se desvenda". LYRA FILHO, Roberto. *O que é direito*. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 88.

lógica de Kelsen para classificar o Estado, registre-se, trabalha a partir de uma proposição absolutamente hermética, que enxerga três elementos essenciais, quais sejam: a população, o território e o poder[479], o que não parece ser a mais adequada, pois que é aparentemente limitada.

A população, por óbvio, seria indivíduos que compõe o Estado, em conjunto, e sob uma mesma hierarquia normativa de poderes (ou "ordem coerciva")[480]; o território, representado pelos limites espaciais e temporais[481] do Estado (considerando aí o espaço aéreo e o subsolo); e o poder, que nada mais é do que a eficácia da ordem jurídica – não no sentido de força, mas de realidade jurídica aplicada. Ou seja, no sentido de completude da teoria das normas: existência, validade e eficácia da ordem jurídica.

Esse seria um modelo clássico de Estado, e que é indicado de um modo geral em toda a teoria geral sobre a matéria, e mais ainda na lógica apropriada pela modernidade para empregar um cenário de laicidade no exercício do poder estatal sobre os indivíduos sob sua estrutura hierárquica, tanto do ponto de vista da população e do território, quanto a partir do poder.

Mas, para além das teorias, a história do Estado até chegar a esse critério mais simplificado, é um tanto quanto mais complicado. Por isso, embora hoje essa seja uma hipótese residual – um Estado sem direito –, o fato é que a estrutura da doutrina de Kelsen não se aplica de maneira absoluta.

Conceitualmente, a propósito, retomando as bases de sustentação desse modelo de conformação de consciências que a modernidade encampou sob uma estrutura normativa que, ao fim, é classificado como sendo o Estado, é mais do que precisa a orientação de Rudolph Smend[482] quanto a realidade jurídica aplicada, especialmente quando formula uma teoria de Estado a partir da premissa da existência de um plebiscito constante que faz com que a ordem jurídica se renove a cada dia[483] – aliás, tal como é o pressuposto democrático.

---

[479] KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 318.

[480] Para Kelsen, os indivíduos pertencem ao Estado a partir de um vínculo jurídico, e não espiritual.

[481] Temporais no sentido da vigência da ordem jurídica que representa o Estado. Para Kelsen, o Estado surge com a constituição da ordem jurídica em sentido normativo, e desaparece quando essa mesma ordem jurídica perde sua vigência.

[482] Registre-se que segundo aponta Miguel Reale, a tese de Smend é uma releitura das orientações de Hegel, para quem "a constituição é o conjunto das instituições que tutelam os interesses dos indivíduos, de sorte a se comporem os interesses particulares em uma unidade que é a própria unidade do Estado". REALE, Miguel. *Teoria do direito e do Estado*. 4. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1984, p. 49.

[483] *"[...] el Estado no constituye encuanto tal una totalidad inmóvil, cuya única expression externe consista en expedir leyes, acuerdos diplomáticos, sentencias o actos administrativos. Si el Estado existe, es unicamente*

Por fim, é importante o registro de que existem, é claro, muitas outras classificações conceituais quanto ao Estado, e mesmo essa de Smend é robustamente atacada pela doutrina, sobretudo em perspectiva a uma noção elementar de igualdade que seria necessária para que o Estado fosse a totalidade do conjunto de indivíduos, notadamente para que pudesse conferir legitimidade e substância ao tal plebiscito constante. Embora, diga-se, essa não seja uma crítica exatamente verdadeira[484], até mesmo porque a percepção do todo a partir do conjunto se serve justamente a multipluralidade de valores e de indivíduos em uma mesma sociedade – fator que é objeto de estruturação e processamento pela democracia.[485]

Tanto isso é verdade que o próprio Reale, que critica a proposta de Smend, bem ressalta que a ideia de "ordem de integração (unidade orgânica, unidade de ordem)" é uma realidade antagônica da individualidade, na medida em que o todo refletido no Estado enquanto conjunto integrado dos indivíduos não faz com que a individualidade se perca nessa integração representativa da totalidade. O Estado de forma autônoma, não se confunde com os indivíduos, ainda que represente seus valores.

Resumidamente, superadas as premissas, o Estado, especialmente o Estado moderno, é o reflexo dos indivíduos submetidos a uma autoridade de valores (pressuposto), que devem ordinariamente ser comuns (especialmente Estado moderno)[486], extraídos da mesma ambiência social (base territorial comum), e que são ordenados por instrumentos – normativos ou meramente institucionais – que viabilizam que seja preservada a individualidade e autonomia, tanto do homem quanto do próprio Estado, de maneira a garantir justamente a

---

gracias a estas diversas manifestaciones, expresiones de un entremado spiritual, y, de un modo más decisive, a traves de las transformaciones y renovaciones que tienen como objeto inmediato dicho entremado inteligible. El Estado existe y se desarrolla exclusivamente en este proceso de continua renovación y permanente reviviscencia; por utilizar aquella celebre caracterización de la Nación en frase de Renan, el Estado vive de un prebiscito que se renueva a cada día". SMEND, Rudolf. *Constituición y Derecho Constitucional*. Tradução José M. Beneyto Pérez. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985, pp. 62-63.

[484] Miguel Reale, a propósito, é que traduz de maneira mais particularizada a essa crítica, pois argumenta que essa teoria refletiria em um totalitarismo, pois que essa "integração dos indivíduos no Estado não pode significar absorção das partes pelo todo", e essa doutrina de Smend faria com que o Estado espelhasse a sociedade em unidade, como uma coisa só. Mais, Reale ainda diz que "a teoria de Smend é inaceitável, porquanto o homem nunca se entrega de todo ao Estado, e somente se integra na ordem estatal à medida e à proporção que o Estado lhe reconhece uma esfera autônoma de pensamento e de ação." Todavia, que fique claro, a crítica parece confundir os instrumentos a serviço do Estado com o próprio Estado, pois não há porque o Estado ser distante ou não espelhar a sociedade, muito pelo contrário, essa há de ser uma necessidade. A grande questão é gerir a pluralidade de consciência dos indivíduos, mas isso não desnatura o Estado, pois que são critérios de materialização e defesa de valores comuns. Não totalitários como diz a crítica, mas comuns – o que é bastante diferente. REALE, Miguel. *Teoria do direito e do Estado*. 4. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1984, pp. 47-49.

[485] Democracia que não é Estado por si só, que fique claro, sob qualquer ângulo conceitual, mas apenas instrumento do Estado para sua conformação.

[486] Não os valores não são compartilhados, frise-se, está-se diante de um Estado, conceitualmente, ilegítimo. Ou, em progressão histórica e política, de um Estado primitivo, tirano, déspota, e etc.

preservação desses valores e a autonomia da autoridade na qual eles – os indivíduos – se fazem representar (no Estado), tanto no âmbito interno quanto internacional.

Visto ainda por outra forma, o Estado é uma instituição que não tem um modelo universal, e não reflete necessariamente uma estrutura perene. Retrata, em verdade, uma arena de disputas em direção a uma homogeneidade para (i) a estabilização de valores, (ii) os modelos culturais, (iii) a direção de políticas públicas, (iv) a direção e atendimento da economia local, e (v) defender e relacionar-se com interesses internacionais.

Lembrando que essa não é uma construção carente de críticas, muito pelo contrário, até mesmo porque para se chegar a tanto, as formulações conceituais e de desenvolvimento institucional do que veio a ser o Estado (sob o conceito proposto), se passou uma longa realidade histórica.

4.5 Da tribo ao Estado

> A *polis* faz parte das coisas naturais e que o homem é por natureza um animal político.[487]

Em se tratando de buscar a relação evolutiva entre o Estado e a Igreja em termos históricos, é imperioso o registro inicial de que não só a estrutura estatal – ou ordem social organizada – tem origem na religião, como a própria noção de civilização que é concebida hoje encontra seu ponto de partida na imaginação dos indivíduos acerca de "uma autoridade suprema"[488] – o que, tal como indicado anteriormente, pode facilmente ser classificado como o exercício da religiosidade.

As lições filosóficas de Aristóteles, que são contadas desde o século IV a.C, e que indicavam a necessidade de uma organização política hierárquica em qualquer ambiente comunitário, neste ponto, são fundamentais para iniciar qualquer conceituação – ou classificação – acerca do fenômeno que, um milênio depois, e independentemente da nominação de Maquiavel, Thomas Hobbes e seu "Leviatã", designou-se como sendo o Estado, ou ao menos o modelo de Estado que encontramos nas raízes dos Estados de hoje.

A percepção de Aristóteles era a de que uma organização comunitária hierarquicamente estruturada era uma necessidade do homem, algo que decorre de sua essência e natureza como um fenômeno moral orientado e superior ao próprio indivíduo. Mais

---

[487] ARISTOTELES. *A política*. Tradução Nestor Silveira. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010, p. 2.

[488] "Portanto, a primeira civilização na história foi produto da religião, ou ainda, da imaginação dotada de autoridade suprema". CRONE, Patricia. A tribo e o Estado. *In*: HALL, John A. (org.). *Os Estados na História*. Tradução Paulo Vaz, Almir Nascimento, Roberto Brandão. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 87.

do que isso, ele indicava que o homem só se realizava enquanto tal no Estado, pois que fora desse organismo moral (para Aristóteles o Estado era um organismo moral), o homem não passaria de um animal servil.[489]

Essa reflexão de Aristóteles leva à ideia de que a noção de Estado, tal como conhecida hoje, é um processo evolutivo natural e necessário à convivência dos homens. O que, por sua vez, insere uma lógica própria em que cada Estado, como sendo o resultado de seu próprio discurso histórico, ainda que carreguem em cada um deles elementos comuns entre todos.

Esse é um dado importante, especialmente porque os historiadores (tanto quanto, ou especialmente, os antropólogos), que divergem quanto a origem do modelo de administração da coletividade, tendem a concluir que a figura do Estado é resultado de uma sociedade demasiadamente complexa para que possa ser administrada sob forma tribal, que em si já seria um complexo orgânico cuja origem se encontra na complexidade dos "clãs", que, por sua vez, de maneira peculiar, seriam uma espécie de conjunto de famílias sob uma liderança compartilhada e comum.

Ou seja, *grosso modo*, em termos históricos, o Estado seria um ponto de chegada, ou o resultado evolutivo do que antes teria sido uma tribo – o que não é necessariamente uma orientação de pesquisa acolhida pela unanimidade dos historiadores, ainda que na sua grande maioria esse seja o caminho percorrido pelo conceito de Estado.

Patricia Crone, historiadora, por exemplo, defende que tribo e Estado têm orientações opostas, não podendo se falar em um modelo evolutivo de um para outro, pois que significaria uma situação de certa forma paradoxal, na medida em que a lógica de organização social das tribos em nada se confundiria com as do Estado. E não apenas pela complexidade do Estado em relação a complexidade (mais baixa) da tribo, mas, entre outros fatores, pela incoerência – incompatibilidade – do modelo de autoridade de um e de outro. No Estado a autoridade seria concentrada e nas tribos seria difusa e com um viés igualitário (como nos clãs), o que por si impediria uma projeção evolutiva de um marco de autoridade a outro.[490]

---

[489] "§ 9 É evidente, pois, que a cidade faz parte das coisas da natureza, que o homem é naturalmente um animal político, destinado a viver em sociedade, e que aquele que, por instinto, e não porque qualquer circunstância o inibe, deixa de fazer parte de uma cidade, é um ser vil ou superior ao homem. Tal indivíduo merece, como disse Homero, a censura cruel de ser um sem família, sem leis, sem lar. Porque ele é ávido de combates, e, como as aves de rapina, incapaz de se submeter a qualquer obediência". ARISTOTELES. *A Política*. Tradução Nestor Silveira. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010, pp. 2-3.

[490] "[...] a tribo e o Estado não são tipos similares de organização política só distintas pelo nível de complexidade de cada uma; são ao contrário, formas de organização alternativas desenvolvidas em respostas a problemas semelhantes. A tribo realmente representa uma progressão natural em relação ao bando. Ela só difere deste porquê é, como diriam Sahlins e Service, maior, mais integrada e complexa ou, em outras palavras, porque faz

Assim, entende Crone que a regra do poder difuso e desconcentrado, somada a percepção de sociedade igualitária encontrada nas tribos, não permitiria uma projeção evolutiva pela complexidade, na medida em que a tribo tenderia a se adaptar no sentido de minimizar a diferenciação social.

Contudo, é justamente a partir desse ponto específico é que parece estar o elemento paradigmático que oferece o salto da tribo ao Estado, e por isso essa doutrina histórica contrária ao critério evolutivo, embora possa ser encontrada aqui e ali – como exceção – não pertence a regra geral da história dos Estados.

Crone ainda argumenta, a título de exemplo, os critérios étnicos dos árabes, que, segundo aponta seu estudo, teriam conseguido se estruturar em Estado enquanto tribo, ou seja, são tribo e Estado ao mesmo tempo, o que, para ela, demonstraria que não se trata de evolução, mas de paralelos sociais, que embora dificilmente convivam, não são impossíveis de conciliar, especialmente em virtude da orientação religiosa dos indivíduos – que quando monoteísta, como é o caso do povo árabe islâmico, seria capaz de unir as tribos enquanto Estado, ou seja, estruturar a complexidade social em hierarquia de Estado, mas manter a autoridade e o exercício do poder sob características tribais.

Enfim, essa lição de Crone é interessante, e de fato serve à premissa anunciada anteriormente no sentido de ser o Estado o resultado de um discurso – ou processo – histórico próprio, pois que poderia validar uma pluralidade de possibilidades em termos evolutivos, inclusive exceções ao critério ordinário, como pode ser o caso indicado. Entretanto, regra geral, ressalvando peculiaridades de cada história e aceitando a hipótese de exceções ao critério evolutivo da tribo ao Estado, esse caminho apresentado por Crone não parece coincidir com a realidade geral dos modelos de Estado conhecidos, e por algumas razões.

Primeiro, tem-se que considerar que a formação dos Estados tem história (processo discursivo) própria e endógena, e cada um deles tem uma formação original em tempo e espaço distintos, o que, por si só, não impede a percepção evolutiva (bando-tribo-Estado, ou, no dizer de Fustel de Coulanges, “famílias formaram fratrias, diversas fratrias a tribo, diversas

---

um uso mais sistemático da diferenciação embrionária dada pela natureza. Contudo, tecer sistemas sociais altamente elaborados a partir de diferenças elementares relativas a sexo, idade e parentesco não equivale a um passo em direção a estruturas de Estado, e isto pela simples razão de que estas estruturas de modo algum reside sobre essas diferenças. Pelo contrário, quando optam pelo uso mais sistemático de diferenças de base biológica, as sociedades tribais adquirem um interesse em minimizar a diferenciação social”. CRONE, Patricia. A tribo e o Estado. *In*: HALL, John A. (org.). *Os Estados na História*. Tradução Paulo Vaz, Almir Nascimento, Roberto Brandão. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 88.

tribos a cidade"[491]). No caso, embora os exemplos citados por Crone *possam* ser válidos, não representariam mais do uma realidade própria e singular daqueles casos especificados (uma exceção) que, além de tudo, ressalta a confirmação da regra segundo a qual o Estado é uma consequência evolutiva das tribos.

Isto porque, em segundo lugar, tem-se que a figura do Estado se impõe como novo paradigma (ainda que no Estado primitivo), o que significa a superação de um modelo anterior, ou um algo novo sobre o antigo (sob várias formas, permitindo, inclusive, a existência de circunstâncias plurais).

Nada impede que a formação das tribos seja ponto de partida de um novo modelo que se impõe diante da incapacidade de sustentação daquele que é superado. Em outras palavras, o fato de ser classificado como um fenômeno evoluído das tribos não torna um Estado um ponto de chegada que se iniciou nas tribos. Não é necessariamente o caso.

Embora possa assim acontecer (ou ter acontecido), o Estado pode ser o resultado da superação do modelo anterior, das tribos, por infinitas razões. Seja pela complexidade, como critério evolutivo, seja pela imposição forçada diante de outro Estado (conquistas, por exemplo). O que se está dizendo, em resumo, é que o Estado tem como elemento anterior a tribo, ainda que não tenha utilizado das formas tribais ou aperfeiçoado o modelo anterior, como uma espécie de *upgrade* conceitual. O Estado é (ou pode ser) algo novo, que toma como referência o anterior, em última análise, por um critério simplificado, a tribo.[492]

Ademais, o fato de existir um Estado com características tribais, como o caso dos árabes que foi indicado por Crone, não traz de prejuízo a lógica da anterioridade, pois que as características tribais, no caso tomado por exemplo, reflete aspectos culturais e religiosos que, especificamente entre os muçulmanos, se confunde com o próprio Estado, uma vez que tanto a *Qur`an* (Corão) quanto a Sharia (*Sharî`a*, ou lei islâmica, de maneira redundante), contemplam o ordem jurídica dos Estados confessionais islâmicos. Aliás, se assim for considerado, ou melhor, se a premissa de Crone fosse verdadeira, Israel seguiria pelo mesmo caminho, pois que o ordenamento jurídico é completamente relacionado às 613 leis judaicas (ou *mitzvot*), e à própria *Torah* como um todo.

---

[491] COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 109.

[492] Apenas a título de referência, essa lógica paradigmática é exatamente aquela desenhada por Bruno Latour, em "enunciados" antecedentes ao novo, ou de reificação do conhecimento. LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida em laboratório*: a produção dos fatos científicos. Tradução Angela Ramalho Vianna. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997, pp. 63-68.

Em terceiro, e por fim, a lógica de Crone não é necessariamente verdadeira porque a forma tribal, de poder difuso e igualitário, levaria a óbvia anarquia, não apenas em sociedades complexas, mas também em círculos menores, na medida das dificuldades humanas primárias (o mais forte tende a usar do poder em algum momento para efeito de imposição da força em alguma disputa), sobrevivência ou liberdade (volta-se aqui a lição de Aristóteles, segundo a qual o homem é um animal político que se realiza no organismo comunitário, que hoje é o Estado. Ou ainda à premissa de Hobbes, segundo a qual o homem é o lobo do homem e tende a guerra constantemente).

Tanto é verdade, que o exemplo árabe denota justamente essa dimensão, na medida em que o *qawn* (povo), que é o paralelo árabe para configurar uma tribo, constantemente se renovava em termos de autoridade, que exigia do todo uma absoluta lealdade ao grupo, pois que entendiam que apenas dessa forma conseguiriam sobreviver e manter o controle interno.[493]

Ao que interessa, tem-se que a regra geral é a de que o Estado tem como ponto de partida uma sociedade tribal, de baixa complexidade, que se formou a partir de um agrupamento de famílias (fratrias ou clãs), que viviam sob o mesmo sistema de crenças e buscavam, em sentido comum, os mesmos interesses de sobrevivência e defesa dos indivíduos, e tradicionalmente, como anunciado, viviam sob a mesma fé religiosa.

Essas tribos, por sua vez, eram orientadas a partir de circunstâncias sociais particulares (papéis sociais), de importância múltipla e autoridade difusa (embora ordenada por critérios

[493] "Os árabes, contudo, em geral não faziam tal distinção e usavam o termo *qawm* (povo) para se referir tanto aos grupos pequenos como aos grandes. Para evitar que as tribos se tornassem muito grandes e difíceis de controlar, os grupos constantemente se reconfiguravam. Era essencial cultivar uma ardente e absoluta lealdade ao *qawm* e a seus aliados. Somente a tribo poderia garantir a sobrevivência dos indivíduos, e isso quer dizer que não havia lugar para o individualismo, do modo como "o concebemos, nem para os direitos e deveres que a ele associamos. Tudo tinha de ser subordinado aos interesses do grupo. Para cultivar esse espírito comunitário, os árabes desenvolveram uma ideologia chamada *muruwah*, que os estudiosos ocidentais em geral traduzem por "hombridade", mas cujo significado é muito mais complexo e extenso. A *muruwah* implica coragem na batalha, paciência e resistência ao sofrimento, dedicação às obrigações cavalheirescas de vingar o mal feito à tribo, proteger os membros mais fracos e afrontar os fortes. Cada tribo se orgulhava de seu tipo especial de *muruwah*, que se acreditava ser hereditário. Para preservar a *muruwah* do grupo, cada membro deveria estar pronto para sair em defesa de seu companheiro de tribo e obedecer ao chefe sem questionar. Fora da tribo, findava a obrigação. Durante esse estágio do desenvolvimento árabe, não havia nenhuma noção de lei natural e universal. A *muruwah* supria muitas funções de uma religião, dando aos árabes uma ideologia e uma visão que os capacitava a encontrar sentido em sua perigosa existência. Era uma religião, contudo, totalmente terra a terra. A tribo era o valor sagrado; os árabes não tinham a noção de vida após a morte e o indivíduo não "tinha um destino único e eterno. A única imortalidade que um homem ou uma mulher poderia obter estava na tribo e na continuação do espírito desta. Cada um tinha a obrigação de cultivar a *muruwah* como forma de garantir a sobrevivência da tribo. Assim, a tribo tomava conta de si mesma. Esperava-se de seu chefe que cuidasse dos membros mais fracos do grupo e distribuísse os bens e as posses de modo igual". ARMSTRONG, Karen. *Maomé*: uma biografia do Profeta. Tradução Andréia Guerini, Fabiano Seixas Fernandes, Walter Carlos Costa. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 70.

de lealdade e confiança) dentro do grupo, e se guiavam em perspectiva hierárquica sob o prisma de determinados critérios biológicos concernentes à idade, sexo e até mesmo o parentesco com as demais autoridades.

A título exemplificativo, e usando o mesmo grupo indicado por Crone, a divisão dos muçulmanos entre Sunitas e Xiitas, que marca a maior cisão do Islão até os tempos atuais, são uma boa representação das relações de sucessão da autoridade de regência tribal, pois que a divergência entre ambos os grupos tem início justamente na afinidade entre as novas lideranças diante da morte do profeta Maomé.

Resumidamente, os xiitas consideraram que a sucessão de Maomé, o Profeta, só poderia ser promovida a partir da linha de parentesco, primeiro com Ali, que era genro e primo do Profeta, e depois com os Imãs que os sucederam na sequência, mas sempre obedecendo essa linhagem de parentesco. De outro lado, os Sunitas, entendem que a sucessão da autoridade do Islã seria de responsabilidade de Abu Bakr, que haveria assim sido indicado pelo próprio Profeta.[494]

[494] Como destacou Reza Aslan: "*The only thing about which scholars can be certain is that at its conclusion, Abu Bakr, spurred on by Umar and Abu Ubayda, was selected to be the next leader of the Muslim community and given the apt but rather vague title Khalifat Rasul Allah, "the Successor to the Messenger of God"".* ASLAN, Reza. *No god but God*. London: Random Books, 2011, pp. 114-115.

5 A MODERNIDADE, A IGREJA E O ESTADO

A modernidade chega uma ideológica conceitualmente enquanto movimento utópico de um mundo liberto de sentimentos pessoais – da razão do governante ou das premissas de fé – para o governo da sociedade, mas olvida do fato de estar a própria sociedade encharcada da percepção simbólica oferecida e dinamizada pelas religiões, em especial pela religião cristã Católica Apostólica Romana. Com efeito, este capítulo tratará desse aspecto de formação do movimento iluminista, até o advento da Revolução Francesa e o desenvolvimento de um processo de secularização de orientação humanista.

5.1 O advento da modernidade

Apesar da divergência apontada por Crone, o critério evolutivo é, regra geral, um elemento primário. Agora, do Estado enquanto modelo proveniente da dinâmica das tribos ao Estado moderno, há um outro percurso histórico, que, como afirma Miguel Reale, é resultado de uma realidade complexa que atravessou a história por atos diplomáticos diversos, desde a fixação de fronteiras, designação de língua comum, a casamentos arranjados.[495]

[495] "A história do Estado Moderno é, de maneira particular, uma história de integrações crescentes, de progressivas reduções à unidade. Verifica-se essa integração em múltiplos sentidos que a análise minuciosa a muito custo consegue individualizar. Surge, historicamente, pelo alargamento dos domínios das monarquias absolutas por meio de guerras intermináveis, de atos felizes de diplomacia, de casamentos e laços de parentescos, de compras, cessões e trocas de territórios, de golpes de audácia de políticos e de frios cálculos de mercadores; pela consolidação das coroas reais relativamente às pretensões de cetros e das tiaras; pela supressão das prerrogativas baronais, dos entraves corporáticos das franquias das comunas; pela fixação de fronteiras que se consideram intocáveis, sagradas como os lindes da propriedade quiritária; pelo predomínio de um dialeto que se torna um idioma oficial, consagrado pela literatura das artes e das ciências; pelo intercâmbio mercantil e que transborda dos limites municipalistas até colher em suas redes de interesses a todos os habitats de um reino; pela constituição de um aparelhamento administrativo correspondente aos interesses que se cruzam e se alargam exigindo certeza e a segurança de um Direito objetivo único; pelos exércitos que se adestram como elementos garantidores desses interesses e desses direitos; pelo primado da lei sobre o primitivo direito consuetudinário que era pluralista e regional por excelência; pela unificação progressiva da jurisdição segundo o imperativo do princípio fundamental da igualdade de todos perante a lei; pela formação de uma raça histórica surgida dos cruzamentos étnicos seculares; pela elaboração de uma consciência de individualidade nacional, feita de tradição, de lembranças de fatos militares e de conquistas gloriosas na arte e na ciência, de reveses que não raro unem mais que as vitórias, de sentimentos que as famílias acalentam desde o berço e a vida robustece no choque dos contrastes e das lutas.

Assim surge o Estado Moderno, com um território que um povo declarou seu, com um povo que se proclamou independente perante outros povos, com um poder que, pela força e pelo direito, se organizou para a independência do território e do povo". REALE, Miguel. *Teoria do direito e do Estado*. 4. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1984, pp. 41-42.

Embora não seja o caso de estender o debate quanto a esse percurso histórico em direção ao Estado moderno, ou tratar de modelos do tipo feudal, patrimonial ou social – que podem tomar direções ao campo da sociologia, economia e outros campos da ciência –, é importante tentar qualificar ao menos o conceito de modernidade, para que seja possível minimamente compreender o conceito de Estado moderno e, com isso, ressaltar a importância histórica da proteção dos direitos e garantias fundamentais, em especial os direitos de liberdade em sentido abstrato, e liberdade de crença em sentido objetivo.

E não por outra razão esse estudo exige atenção, mas essencialmente porque a sapiência de a Igreja de Roma haver influído na direção dos Estados tem completa e direta relação com esses direitos, não só em perspectiva individual, privada, mas também no próprio dinamismo do desenvolvimento das sociedades e da formação institucional de cada Estado (ou nação – não como sinônimo, registre-se, mas como alternativa).

Fosse o caso de tratar dos Estados de uma maneira mais abrangente, ou em percurso histórico, seria necessário, por exemplo, indicar alguns dos movimentos que levaram a essa percepção da necessidade de liberdade, para além da própria questão religiosa, mas em linha com movimentos sociais ocorridos em tempo e espaço diverso, ainda que guardem relação de finalidade, como, por exemplo, as relações tributárias, que foram – e ainda são – um forte instrumento de percepção de liberdade.

Os excessos tributários do Estado despertaram ao longo da história diversos movimentos pela preservação (ou alcance) da liberdade enquanto direito, bem como, e acima de tudo, pela maior participação dos indivíduos nas decisões públicas. Veja, a título de exemplo, o caso de Portugal e Espanha, ainda no século XII, quando se estabeleceu na Coroa uma limitação à tributação do povo em decorrência do movimento que culminou no que ficou conhecido como *Fuero Juzgo*[496]. Ou ainda, é claro, o caso inglês, que por imposição da Igreja e dos Barões daquele tempo, apresentou ao mundo a conhecida Magna Carta de 1215 que, no caso, também limitou a tributação a determinadas circunstâncias, com procedimentos antecedentes próprios.

Aliás, aqui uma curiosidade, pois desde então já se falava de uma espécie de princípio em que era necessária a previsão do tributo para que fosse exigido, como o princípio da legalidade (ou anterioridade). Havia, ainda, a necessidade de ouvir o que eles chamaram de

[496] Tratava-se de um compêndio de leis, como um Código, que refletia parte do direito aplicado na península ibérica, ainda nos primórdios da Reconquista sobre os Árabes, no século XII. São leis promulgadas pelo Rei Fernando II, e retomava orientações ainda do século VII, e que haveriam sido promulgadas pelos Visigodos. Essas leis foram vigentes até a publicação das Ordenações Afonsinas, em 1446.

Scutage, que era uma espécie de concílio onde se deliberava sobre a hipótese de instituição do tributo.

Ainda na Inglaterra, memorável também as limitações impostas no *Statutum de Tallagio non Concedendo*, de 1296, e a *Petition of Rights*, de 1628. E nos Estados Unidos da América, tem-se a Constituição de 1787, que talvez tenha sido o primeiro documento conhecido enquanto um instrumento próprio da modernidade, por assim dizer, especialmente por haver retirado formal e impositivamente do Poder Executivo o direito absoluto, inclusive o direito de criar tributos, lançando essa responsabilidade ao legislador.[497]

A Revolução Francesa, que eclodiu em 1789, foi também um movimento em que se passou a compatibilizar a tributação com os direitos individuais, e foi quando o Estado passou a buscar recursos no patrimônio privado, alterando a lógica do chamado Estado patrimonial[498]. Inclusive, talvez seja a representação escrita, em que é retratada a dualidade necessária no direito tributário no que concerne aos direitos individuais, atravessado, no caso, pelo princípio da anterioridade da lei (e princípio da legalidade).

Embora a Magna Carta de 1215 falasse de previsão dos tributos, não exigia formalidade para tanto, ou seja, sua proteção era apenas direcionada ao "cobrador" de fato do tributo, o fiscal por assim dizer, e não ao Rei, que poderia dizer o tributo e em seguida exigir.

Ainda no âmbito tributário, e do caminho percorrido para a formação da lógica humanista da modernidade, a aplicação de receitas também é elemento estrutural de muitas das revoltas ocorridas na história. O caso americano que cunhou a expressão "*taxition without representation is tyranny*", que foi retratada por James Otis no conhecido *Boston Tea Party, de dezembro de 1773*, é outro bom exemplo de busca e luta pela liberdade em sentido abstrato, e que marca de maneira impressionante o modo de pensar estadunidense acerca da noção de liberdade.

Para clarear e rememorar o caso, naquele tempo, os americanos haviam rejeitado a taxação imposta pelos Britânicos sobre o Chá (*Tea Act 1773*), e com isso impuseram a necessidade de não mais pagar tributos a quem não lhes representava, que, no caso, seria a

---

[497] Diz o art. I, Section 8, da U.S Constitution: "*The Congress shall have Power to lay and collect Taxes, Duties, Imposts and Excises, to pay the Debts and provide for the common Defence and general Welfare of the United States; but all Duties, Imposts and Excises shall be uniform throughout the United States*".

[498] Veja, no caso, os arts. 13 e 14 da Declaração francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão em 1789: "***Art. 13.*** *Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable: elle doit être également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés.* ***Art. 14.*** *Tous les Citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi, et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée*".

Coroa inglesa. Por isso a frase: "*taxition without representation is tyranny*", ou ainda, como ficou consignado em algumas obras: *"no taxition without representation"*. Essa frase é também conhecida como um *slogan* de resistência das 13 (treze) Colônias americanas diante da Coroa inglesa, notadamente porque os americanos não se sentiam representados pelo distante Parlamento Inglês.

Diversos movimentos separatistas e de encontro do direito à liberdade em sentido abstrato têm origem na aplicação das receitas, para além de critérios religiosos como se costuma apresentar, como a disputa que até hoje ocorre entre os Catalãos na Espanha (que entre muitos fatores questionam a representatividade e aplicação de receitas tributárias).

E não é diferente a história do Brasil, que não se isola em questões políticas, escravistas e religiosas como se aflora costumeiramente das obras de história e sociologia. A Inconfidência Mineira (1788/89), por exemplo, tem origem na taxação sobre o ouro de Minas Gerais de maneira arbitrária e insustentável pelos portugueses.

Em algum momento Minas Gerais simplesmente não alcançou o quinhão correspondente à Coroa portuguesa, e o Governador local de então, Cunha Meneses, arrochou ainda mais as medidas fiscais, com novos impostos sem previsão, ou ainda exigindo antigos tributos, tudo para que pudesse sustentar sua posição diante dos portugueses. Tiradentes, o de menor influência junto às elites do Reino entre os questionadores de ocasião, pagou o preço da revolta com a vida e, com isso, como bem se sabe, em pedaços se tornou mártir. Fora isso, nada aconteceu em termos práticos e os mineiros continuaram a pagar os tributos, e Portugal a cobrar de maneira irresponsável.

A Revolução Farroupilha (1835-45), cuja origem também está nos problemas com a tributação exagerada e sem qualquer contrapartida, é outro exemplo. No caso, o Poder Central deixou o Estado do Rio Grande à míngua, e a figura de Bento Gonçalves (1836) passou a questionar a independência do Estado, já que os rio-grandenses não se viam representados.

Por algum tempo, diga-se, o sul do Brasil ficou conhecido como República Rio-Grandense. A revolução teve fim com o chamado Tratado do Poncho Verde, de 1845, e Rio Grande foi reintegrado. Mais uma vez, pouco mudou quanto às receitas e, talvez por mera coincidência, hoje o Rio Grande do Sul é o ente federativo que está entre os com maior dificuldade financeira diante da União.[499]

[499] Entre os 26 Estados e o Distrito Federal, o Rio Grande do Sul estava em segundo lugar em 2019. TESOURO NACIONAL TRANSPARENTE. *Visão integrada das dívidas da União, dos Estados, do Distrito Federal e*

São circunstâncias históricas que ressaltam o fato de que a modernidade, ou os princípios que a modernidade apresentou ao Ocidente não tem uma origem exclusivamente moral e desinteressada para com a liberdade.

Evidente que os exemplos indicados de um modo ou de outro carregam a liberdade como um pilar de fundamentação, mas na essência, havia também fatores extremamente pragmáticos, interessados, ou estritamente utilitaristas.

A modernidade, diga-se de início, não surge exatamente como a conquista de direitos ou garantias. Mais do que isso, as garantias e os direitos conquistados com o fenômeno da Revolução Francesa, e a percepção de humanismo apresentado pelo Iluminismo[500], são um ponto de chegada, sendo que a principal característica da modernidade foi, antes disso, a descoberta da razão secular, balizada nos limites da experiência possível, alheia, com efeito, das crenças religiosas e da lógica metafísica defendida até então como fato de império da força do Estado, seja por intermédio da ascensão da Igreja sobre os soberanos, ou mesmo dos devaneios ditatoriais daqueles que detinham o poder.

Quanto à terminologia "modernidade", embora tenha aparecido ainda no século V[501], importante frisar que a expressão que ficou marcada na história e que adjetivou toda uma Era, não representou, ao menos naquele tempo, o aspecto de racionalidade que avançou como pressuposto de fundamento das razões públicas e das diretrizes estatais. Fato que só veio a acontecer como proposição a partir das disputas de poder e dos anseios tanto da Revolução Científica[502] quanto da Revolução Francesa que, como já anunciado, só veio a acontecer no século XVIII, quando a ideia de poderes dinásticos foi superada pela percepção racional da nação enquanto elemento indissociável do exercício da força política.[503]

---

dos Municípios. Disponível em: https://www.tesourotransparente.gov.br/historias/visao-integrada-das-dividas-da-uniao-dos-estados-do-distrito-federal-e-dos-municipios. Acesso em: 6 jan. 2021.

[500] Simone Goyard-Fabre, sobre o tema, resume em poucas palavras "que a inflação humanista que atravessa o século do Iluminismo não só fazia do homem o condutor da vida política, como, mais precisamente, dava tamanho ímpeto ao indivíduo e à razão de que é portador que este, tornado o único agente da potência e da autoridade políticas, era saudado, em sua autonomia, como criador das normas da ordem jurídica". GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. Tradução Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 98.

[501] HABERMAS, Jürgen. *A modernidade*: um projeto inacabado. Tradução Sara Seruya. Lisboa: Nova Vega, 2013, p. 37.

[502] FREDERICO, O Grande. A literatura alemã. *In*: HABERMAS, Jürgen. *A modernidade*: um projeto inacabado. Tradução Sara Seruya. Lisboa: Nova Vega, 2013, p. 39.

[503] TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. Rio Grande do Sul: Unisinos. 2010 (Coleção Ideias), p. 244.

A propósito, o período da Renascença, inaugurada ainda na Primeira Idade Média, nos séculos V ao VII, passando pela Alta Idade Média dos séculos VIII ao X[504], é pouquíssimo influenciado pela ciência[505], com exceções, é claro, a Leonardo Da Vinci e alguns criativos inventores daquele tempo[506].

A bem da verdade, a ciência passou a ganhar maior relevância a partir da Idade Média Central dos séculos XI ao XIII, que marcou um período de profunda descentralização do poder Imperial, outrora arrematado por Carlos Magno que, por sua vez, conformou o Império Franco[507]. Foi nesse tempo, a propósito, que foi estabelecido o feudalismo[508] e instituído o pacto de vassalagem entre o feudo e o Império[509], e que acabou por conferir a Igreja Católica de Roma os instrumentos necessários para que pudesse participar ativa e formalmente das estruturas do poder, especialmente como responsável pela validade e eficácia dos pactos estabelecidos entre o poder central do Império e os feudos – fato que inibia a proliferação do

[504] Para contextualização do período, é interessante o apanhado oferecido por Cristiano Paixão: "A Primeira Idade Média (início no século IV a meados do século VIII). Com a queda do Império Romano do Ocidente, houve a fragmentação do mapa político da Europa. O espaço ocupado pelo império passou a ser distribuído, de forma desigual e efêmera, entre os vários povos germânicos que transpuseram a fronteira norte do império, no início do século V da Era Cristã, e não mais retornaram a seus locais de origem (a Escandinávia e o extremo norte da atual Alemanha). Surgiram, então, reinos como os dos ostrogodos (localizado em parte da Península Itálica), dos visigodos (parte da Península Ibérica), dos burgúndios (Europa central), dos suevos (região da atual Galícia), dos vândalos (norte da África, dos lombardos, região próxima à cidade de Milão) e os francos (leste da atual França e oeste da Alemanha dos dias de hoje).

O contexto é de transição do mundo antigo para a Idade Média. Inicia-se, aqui, o lento processo de interpretação de três elementos distintos que marcou a identidade medieval: civilização clássica, cristianismo, em sua versão católica e cultura germânica. A instabilidade política e econômica são marcas desse período. Muitas lutas entre reinos rivais, produção agrícola em queda e diminuição da população da Europa Ocidental levam a uma indefinição da hegemonia das forças políticas, um estado de ansiedade, um aumento da violência.

A Alta Idade Média (meados do século VIII ao século X). Gradativamente, um dos povos germânicos que se estabeleceram na Europa Ocidental foi ampliando seu domínio real e imprimindo uma marca própria ao contexto político e social: tratou-se dos francos.

A passagem da dinastia dos merovíngios aos carolíngios é caracterizada pela liderança dos francos num momento histórico simbolicamente importante: a Batalha de Poiters, travada em 732, na qual, mediante a atuação de um exército comandado pelo líder franco Carlos Martel, foram contidos mouros que haviam ocupado a maior parte da Península Ibérica. Com esse desfecho, ficaram claramente delimitadas as fronteiras da Europa medieval: mouras, a oeste (região compreendendo grande parte dos atuais territórios da Espanha e Portugal), francos, como reino homogênico na Europa central e bizantios, a leste". PAIXÃO, Cristiano; BIGLIAZZI, Renato. *História constitucional inglesa e norte-americana*: do surgimento à estabilização da forma constitucional. Brasília: Universidade de Brasília: Finatec, 1. reimpr., 2011, pp. 22-23.

[505] RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 3: a filosofia moderna. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 12.

[506] Ibidem, p. 22.

[507] PAIXÃO, Cristiano; BIGLIAZZI, Renato. *História constitucional inglesa e norte-americana*: do surgimento à estabilização da forma constitucional. Brasília: Universidade de Brasília: Finatec, 1. reimpr., 2011, pp. 24-26.

[508] "O feudalismo é caracterizado por um conjunto de instituições das quais as principais são a vassalagem e o feudo. Nas relações feudo-vassálicas, a vassalagem é o elemento pessoal: o vassalo é um homem livre comprometido para com o seu senhor por um contrato solene pelo qual se submeter ao poder e se obriga a ser-lhe fiel e a dar-lhe ajuda e conselho (*consilium erauxilium*), enquanto o senhor lhe deve proteção e manutenção". GILLISEN, John. *Introdução histórica do direito*. Tradução A. M. Hespanha, L. M. Macaísta Malheiros. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, p. 189.

[509] A título de exemplo do pacto, ver em: Ibidem, p. 193.

pensamento científico em certa medida, pois que a razão vivia, *grosso modo*, enclausurada na verdade de fé oferecida pela Igreja.

A Idade Média Central, com efeito, foi um período de pouca reflexão científica, ainda menos no campo normativo, que pouco tinha de escrito – até porque havia poucos que sabiam ler – e muitas das soluções eram balizadas em orientações divinas. Mesmo o campo normativo, quando vigente, tinha como referência a dogmática dos "capítulos"[510] e dogmas oferecidos pela Igreja, sendo que "o costume é a única fonte de direito laico"[511] naquele tempo.

Mas, a partir dos séculos XIV a XVII[512], a ciência passa a ganhar forte embalo e é projetada, de imediato, aos caminhos rumo ao conhecimento da prática da moral e da razão enquanto fundamento essencial de preservação da individualidade. Especialmente quando foram qualificadas as artes de um modo geral, e reconhecida à individualidade.[513]

A partir de então é que a prática da razão enquanto instrumento capaz de dirigir o poder veio a desafiar os paradigmas ordinários de soberania, e a compor os pressupostos iluministas que culminaram das Revoluções científicas e na própria Revolução Francesa.

Em meados do século XVII, com René Descartes, especialmente a partir do "Discurso sobre o Método", provocou-se de maneira mais agressiva o que talvez tenha sido a primeira obra a romper com a tradição escolástica[514]. É o momento em que se passou a transmitir e favorecer uma reflexão de grupo a partir – e em favor – da individualidade[515]. O que, por sua vez, gerou outros muitos estudos de aplicação da razão nas ciências sociais, seja por Thomas Paine, Emmanuel Kant, Maximilien de Robespierre, Emmanuel Joseph Sieyès, e outros tanto que passaram a tratar da imanência para além dos critérios da metafísica, usualmente em direção ao movimento humanista em respeito à individualidade.[516]

---

[510] No âmbito da Igreja Católica, os chamados "capítulos" são orientações normativas. Essa terminologia é utilizada em geral pelas instituições eclesiásticas não diocesanas, ou seja, por congregações e institutos provinciais.

[511] GILLISEN, John. *Introdução histórica do direito*. Tradução A. M. Hespanha, L. M. Macaísta Malheiros. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, pp. 190-191.

[512] HABERMAS, Jürgen. A modernidade: um projeto inacabado. Tradução Sara Seruya. Lisboa: Nova Vega, 2013, p. 38.

[513] A Renascença, registre-se, é notada primeiramente a partir das artes, diga-se de passagem. BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a modernidade*. Teixeira Coelho (org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 29.

[514] FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*: *III: del Humanismo a la Ilustración (siglos XV-XVIII)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, p. 483.

[515] VARELA, Alfredo. *Direito constitucional brasileiro*: reformas das instituições. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002, p. XVIII.

[516] ARENDT, Hannah. *Liberdade para ser livre*. Tradução e apresentação Pedro Duarte. Rio de Janeiro: Bazar no Tempo, 2018, p. 34.

Não que antes disso a racionalidade tenha sido ignorada, longe disso, bastando lembrar que Pitágoras, ainda no século VI a.C., já trabalhava com a matemática "dos sons e os movimentos dos planetas" e desenhou a teoria que se chamou de "harmonia das esferas", como que formando um cenário musical celeste[517]. Não menos expressivas práticas da racionalidade são as lições deixadas por Aristóteles no século IV a.C, a métrica do tempo de Santo Agostinho, ainda no século IV d.C., também São Tomás de Aquino no século XIII, Nicolau Copérnico, Kepler e Galileu Galilei nos séculos XVI e XVII, ou ainda Isaac Newton, também no século XVII.[518]

Foram diversos os momentos em que pensadores das mais diversas áreas do conhecimento fizeram o uso prático da razão para atender as questões as quais a mera reflexão metafísica não apresentava uma solução minimamente condescendente com a realidade, ou simplesmente não confortava a quem optava por desafiar o que era imposto e buscar nas próprias elucubrações soluções que lhes parecessem mais adequadas ao que se apresentava como fenômeno da natureza ou como fruto das relações intersubjetivas e sociais.[519]

Aliás, a propósito dos motivos pelos quais determinados paradigmas são usualmente superados, ou rompidos, sejam eles no campo das ciências exatas ou sociais, Thomas Kuhn encontrou na falta de respostas adequadas às circunstâncias da vida, por parte das instituições viventes em cada tempo, um cenário elementar e perfeito para revoluções de toda ordem. Em poucas palavras, Kuhn destaca que se o paradigma existente deixa de responder às demandas que lhes são postas, ou simplesmente não funciona mais adequadamente diante delas, é natural que seja questionado e, como consequência, em algum momento seja superado.[520]

Mas, ao que interessa aqui, para além dos paradigmas que foram quebrados ao longo do tempo, parece que foi efetivamente com as obras de René Descartes que o mundo encontrou nas razões uma direção mais adequada à administração do poder e de projeção dos indivíduos na sociedade, de maneira independente de qualquer modelo elucubrado por critérios metafísicos e impostos pelo soberano de ocasião.

---

[517] PINTO, Cristiano Paixão Araújo. *Modernidade, tempo e direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2002, p. 11.
[518] Ibidem, pp. 10-32.
[519] "O triunfo da ciência se deveu sobretudo à sua utilidade prática [...]". RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 3: a filosofia moderna. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 13.
[520] KHUN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução Beatriz Vianna Boeira, Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2007, pp. 125-126.

A autoridade da ciência, como disse Bertrand Russell, acabou por superar a força do governo, até então dominado pelos prelados eclesiásticos, ou seja, pela verdade oferecida pela Igreja Católica.[521]

E assim surge a modernidade, como espécie de superação de um paradigma de rigidez moral que fertilizava todos os campos do conhecimento, e que estruturava o poder desde a Idade Média Central. Ou, ainda, como um modelo de hierarquia necessário diante da autoridade da ciência, que se impôs para quebrar a regra de poder edificada em todo período medieval[522], e que atribuía à metafísica todas as fontes de poder.

Quanto à terminologia e aos objetivos do movimento dito modernista, Bruno Latour apresenta um ponto de vista em que a modernidade assim seria denominada em perspectiva temporal e conclusiva quanto a um objeto. Seria o espectro de designação que se prestaria tanto para marcar a ruptura regular do tempo, dividido entre "um passado arcaico e estável", quanto para indicar "vencedores e vencidos" diante de uma batalha assimétrica, em que estaria em disputa um conjunto de práticas e a purificação de "duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado, e dos não-humanos, de outro".[523]

O objeto da modernidade, por sua vez, não se resume a um afastamento de Deus ou ao privilégio do homem sobre todas as coisas, mas ao conjunto de fatores que levaram a romper o modo de vida anterior, pré-moderno, ou simplesmente antigo. O que tem muito mais relação com a ciência propriamente dita do que com a fé, ou melhor, são circunstâncias que existem apenas em função do pensamento científico que se difundiu a partir do século XVII, quando o homem passou a explicar as razões do todo, a querer tanto os meios quanto os fins, como disse Nietzsche.[524]

---

[521] Interessante, no ponto, a crítica de Russell no sentido de que essa ruptura de laços com a Igreja não foi nada tranquila quanto parece ser contado, muito antes pelo contrário, e não apenas pelo distanciamento da Igreja, mas essencialmente porque o Estado ainda não carregava a legitimidade necessária para harmonizar os indivíduos na sociedade. Ao menos não na forma como era imposto pela fé empregada pela Igreja. Fator essencial, registre-se, ao fomento de teorias de governo radicais como a de Maquiavel. Veja a afirmação de Bertrand Russell: "A emancipação da autoridade da Igreja culminou no crescimento de um individualismo que beirou a anarquia. [...]. Até o século XVII, não houve na filosofia nada de relevante. A anarquia moral e política da Itália do século XV foi espantosa e deu origem às doutrinas de Maquiavel". RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 3: a filosofia moderna. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, pp. 12-14.

[522] RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 3: a filosofia moderna. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 12

[523] LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*: ensaio de antropologia simétrica. Tradução Carlos Irineu da Costa. São Paulo: 34, 2019, pp. 20-21.

[524] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A vontade de poder*. Tradução e notas Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 63.

Foi a partir de então que Deus foi "barrado" na disputa pelo poder soberano de governar e dizer a verdade sobre o mundo e a vida[525], e que o Estado, ao menos como era conhecido no mundo antigo, até então governado a partir de valores metafísicos de ocasião ou, mais precisamente, em função de valores dogmáticos oferecidos pela cosmovisão da Igreja Católica, teria, segundo Habermas, progredido a um estágio de racionalidade comunicativa que, em última análise, estaria a disposição de uma sociedade que seria capaz de criar sua normatividade a partir de si mesma.[526]

Mas, teoria a parte, é possível marginalizar, ainda, a crítica oferecida por Niklas Luhmann, no sentido de que a modernidade, em verdade, não é efetivamente moderna. Aliás, é a mesma crítica feita por Bruno Latour[527], diga-se, uma vez que a proposta inaugurada com os iluministas e que eclodiu na Revolução Francesa seria, na verdade, uma busca pelo moderno, e não um ponto de chegada, como uma solução final às inquietudes dos tempos antigos.

Como afirmou Luhmann, os pressupostos que orientam a modernidade, de liberdade, acima de tudo, e de privilégio ao pensamento individual e do exercício da razão pura, apenas se prestariam a buscar os ideais necessários que a modernidade almejou.[528]

---

[525] "O poder científico não mais precisava dessa hipótese; quanto aos políticos, podiam fabricar o deus mortal do Leviatã sem mais se ocupar com o Deus imortal cuja Escritura, já em Hobbes, só era interpretada pelo soberano de forma figurativa. Ninguém é realmente moderno se não aceitar afastar Deus tanto do jogo das leis da natureza quanto das leis da República. Deus tornou-se um Deus barrado da metafísica, tão diferente do Deus pré-moderno dos cristãos quanto a natureza construída em laboratório o é da antiga *physis* ou quanto a sociedade o é do velho coletivo antropológico todo povoado por não-humanos". LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos:* ensaio de antropologia simétrica. Tradução Carlos Irineu da Costa. São Paulo: 34, 2019, p. 48.

[526] HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*: doze lições. Tradução Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 13.

[527] LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*: ensaio de antropologia simétrica. Tradução Carlos Irineu da Costa. São Paulo: 34, 2019, p. 179.

[528] "*La Revolución francesa marcó el fin de la sociedad nobiliaria, derogó las estructuras jurídicas respectivas y arrasó con la auto compresión (debilitada hacía buen rato) de un orden social jerárquico. Sin embargo, no tuvo un concepto alternativo de sociedad moderna. Sus ideas de Constitución se limitaron al sistema político y en lo restante sólo se localizaba la liberación de los individuos para conducir su propia vida —idea que rápidamente pudo comprenderse en el sentido de "enrichessez vous". El vacío semántico pudo interpretarse históricamente como señalamiento del futuro. La sociedad moderna 'todavía no' es moderna. Para orientaciones concretas uno puede guiarse por la distinción entre regiones desarrolladas y subdesarrolladas del globo terráqueo. Y eso lo completan las fórmulas vacías de libertad, igualdad, solidaridad, supresión de las diferencias de clases, dominio de la opinión pública, etcétera —sin necesidad de tomar el rodeo sobre un modelo-de-sociedad teórica y empíricamente fundado. Una construcción filosófica paralela —para la cual se puede acudir a nombres como Husserl o Habermas— parte del supuesto de que en el principio de razón-autocrítica de los individuos se oculta un potencial de racionalidad inimaginado y todavía no descubierto, que pudiera dejar muy atrás los logros de la civilización técnico científica y de sus realizaciones económicas — 'capitalistas'. (...) Ahora modernización de la modernidad quiere decir: reducción de las diferencias de clase sobre todo a través del bienestar creciente mediante el logro de excedentes económicos que pueden aprovecharse en favor de los desfavorecidos. El señorío de la diferenciación funcional queda fuera de foco. (...) En esto se suponía tácitamente que los dispositivos de modernización concebidos sectorialmente em los*

A modernidade, em resumo, exige a liberdade e o exercício puro da razão para, a partir de então, através dos instrumentos da ciência e da experiência imanente, alcançar efetivamente um estágio de absoluta libertação. Entretanto, para que a liberdade e o exercício puro da razão se materialize, é necessário, por outro lado, a garantia plena, constante e estável da igualdade, pois que do contrário a liberdade não será exercida como preconizado pela modernidade, nem a razão poderá exercer-se de forma pura e indissociada de qualquer critério, a bem de, pelos próprios meios, ser capaz de oferecer ao conjunto da sociedade, dos indivíduos de um modo geral, um processo eficaz de autorregulação, ou de normatizar-se a si mesmo, como disse Habermas, e como é o projeto final de uma sociedade dita moderna.

O Estado moderno, a partir das lições iluministas que culminaram das ditas revoluções científicas e a Revolução Francesa, seria justamente o modelo que deveria estar a serviço de atender a esses anseios, e que, por sua vez, ou, como consequência dessa proposição, se estabeleceram sob diversos sistemas normativos e ordens jurídicas de natureza constitucional.

Sem prejuízo, e até mesmo para ficar ainda mais clara a dimensão do Estado moderno para o objeto de pesquisa, é fundamental discernir os modelos de Estado confessional, laico e laicista, pois que, a partir de então será possível compreender com maior clareza o conceito de Estado democrático de direito, sob uma premissa de Estado laico, que irradiou a ordem jurídica brasileira com a Constituição de 1891, e que até os dias de hoje expele ruídos quando do tratamento da relação da Igreja com o Estado.

5.2 Tipologia do Estado (confessional, laico e laicista)

Conforme anunciado, o Estado passou por diversas transformações conceituais ao longo da história, mas não necessariamente em perspectiva evolutiva, é bom que se diga, quando é considerada a noção de pluralidade de consciências da humanidade. O modelo laico, a rigor, não é necessariamente uma evolução do modelo confessional, ou o laicismo um retrocesso do Estado laico quando consideramos os aspectos culturais de autodeterminação[529]

sistemas funcionales se habrían de presuponer y fomentar mutuamente". LUHMANN, Niklas. *La sociedad de la sociedad.* Tradução Javier Torres Nafarrate. México: Herder, 2007, pp. 857-862.

[529] Aqui vale um registro de que Jonh Rawls, em "O direito dos Povos", marginalizou o critério de autodeterminação quando em conflito com critérios democráticos, o que tendo a discordar, pois a percepção de democracia enquanto modelo singular de representação das garantias de liberdade e igualdade é uma tradução hermenêutica do Ocidente. RAWLS, Jonh. *O direito dos povos*. Tradução Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 159-162.

dos povos em cada caso concreto, e a pluralidade de movimentos sociais ocorridos em cada caso, ou melhor, em cada Estado conhecido hoje.

Retomando o exemplo dos árabes oferecido por Patricia Crone[530], é interessante que o desenvolvimento dos Estados confessionais muçulmanos, de um modo geral, embora sejam estruturados por um modelo confessional, não necessariamente representam um modelo inferior ou uma característica primitiva de Estado. De forma alguma, trata-se, de modo bastante resumido, de uma escolha social própria, endógena, daqueles que administram o poder e daqueles que fomentam os movimentos de transformação interna.

Enquanto no Ocidente o modelo laico foi imposto por elites de ocasião, ou por forças de dominação, e assim assimilou-se no plano normativo (ainda não no social, diga-se), nos povos árabes a confessionalidade é uma marca social, em que ainda não foi questionada, ou sequer o é. Não se trata de algo moderno e outro antigo, mas sim de uma escolha local. Sendo que moderno, como se viu, nenhum Estado é, estão todos em busca.

Até mesmo porque é possível a coexistência de um Estado confessional no ambiente constitucional do Ocidente, em que a dimensão normativa do Estado não se encontra na religião, mas na Constituição, como é o caso da Argentina e da Grã-Bretanha, por exemplo.

De outro lado, a lógica da cisão entre o Estado e a religião não faz qualquer sentido aos países de tradição Árabe que adotam como critério de racionalização social as indicações programáticas do Qu'ran. Enquanto no Ocidente, foi justamente a lógica da confessionalidade estruturante do Estado quem perdeu completamente o sentido diante dos princípios iluministas e da dimensão alcançada pela Revolução Francesa, especialmente com o fomento de um modelo neutro de qualquer influência de natureza religiosa.

Ou seja, tanto quanto não faz sentido a confessionalidade islâmica aos ocidentais, também não tem sentido o liberalismo dos Estados democráticos de direito do Ocidente para os Estados confessionais do médio oriente. Assim, o aspecto "evolutivo" do Estado, embora pareça qualitativamente fácil de se classificar, como costumeiramente se faz aqui no Brasil no que concerne a religião, não reflete necessariamente um positivo (enquanto algo mais evoluído no campo do desenvolvimento da civilização) a qualquer nação. Não se trata, em última análise, de um *ranking* de qualidade ou de tempo de evolução de qualquer Estado.

---

[530] CRONE, Patricia. A tribo e o Estado. *In*: HALL, John A. (org.). *Os estados na história*. Tradução Paulo Vaz, Almir Nascimento, Roberto Brandão. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 87.

Nada obstante, fato é que o Estado pode se classificar em 3 (três) modelos tipológicos conhecidos, que é aquele resoluto em determinada confissão religiosa, outro que se opõe diretamente a esse modelo, enviando constante esforço ao expurgo da religiosidade no âmbito do Poder Público e, é claro, aquele que se pode dizer que está situado no meio, nem atende à uma confissão religiosa de maneira específica e paternalista, como no modelo confessional, tampouco nega o exercício de qualquer religião.

Assim, a bem de melhor conceituar o enquadramento da Igreja Católica Apostólica Romana no Estado, tanto no tempo quanto no espaço, inclusive nos casos do Brasil e de Portugal[531], é fundamental que se classifique a tipologia da laicidade, ou da laicidade aplicada – sinteticamente compreendida como Estado laico – alguns chamam por Estado leigo, e outros por Estado neutro.[532]

O conceito de Estado laico tratado aqui, de início, merece alguma explicação, essencialmente para evitar conflitos terminológicos derivados da tradução, uma vez que sua origem do francês *laïcité* (incorporado, inclusive, à Constituição vigente daquele, já no art. 1º[533]) é muitas vezes conformada para o inglês como *secularism*[534], mas traduzida para o português e espanhol como laicidade e *laicidad*[535], respectivamente.

A importância no tratamento da expressão é fundamental para conceituar as direções pelas quais os Estados, bem como as cortes internacionais, em especial a Corte Europeia de Direitos Humanos (CEDH)[536] e a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), estão apontando no processo de secularização, pois que a partir da forma como se adota a expressão, fica perceptível que o modelo de Estado laico não se confunde com o modelo

---

[531] A limitação de Brasil e Portugal, assim como da Igreja Católica Apostólica Romana, reside, é claro, nos limites propostos neste trabalho, de estudar a influência da Igreja de Roma nas instituições brasileiras desde o tempo da descoberta.

[532] O que neste último caso – Estado neutro – está absolutamente equivocado, pois que sendo o Estado democrático de direito uma representação do todo, do povo, e sendo o povo religioso, não se pode dizer que o Estado seja neutro. Será, sim, leigo, pois que não compõe a estrutura eclesial da Igreja, não será necessariamente neutro, pois que seus valores são representativos, ou o espelho, daqueles a quem representa, o povo.

[533] "*Article 1. - La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale".* FRANÇA. *Constitution du 4 octobre 1958.*

[534] MCGOLDRICK, Dominic. *Human Rights and Religion:* the islamic headscarf debate in Europe. Hart Publishing, 2006, p. 39.

[535] CHIASSONI, Pierluigi. El Estado laico según Mater Ecclesia: libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática. *In*: *Isonomía*: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, n. 27, out. 2007, p. 146.

[536] A CEDH costuma usar a expressão *secularism*, relacionando-se ao *principle of secularism* (p. ex: caso Layla Şahinvs Turquia (44774/98). Neste caso, compreendido como laicidade, ou princípio da laicidade.

laicista (idêntico em português e espanhol), assim como do inglês *secularist,* que é diferente de *secularismo.*[537]

Para efeitos terminológicos, a unidade linguística, portanto, deve-se considerar que o Estado laico (também chamado de Estado de justa laicidade) é aquele refletido por vezes em inglês como *secular* ou *secularized,* assim como o Estado *laicista* como aquele refletido como *secularist,* proveniente da língua anglo-saxã. Por fim, deve-se tratar como processo de secularização a terminologia *secularism* também encontrada nas obras em língua inglesa.

Superada essa diretriz linguística, o conceito de Estado laico, ou justamente laico[538], é aquele que representa a neutralidade nas relações do Estado com a religiosidade de seu povo. Laico, diga-se, proveniente do grego *laikós* (do povo), e que se referia – e refere-se – àqueles que não exercem qualquer ministério religioso, e apenas no sentido coletivo, até mesmo porque a laicidade não é um atributo do indivíduo, mas um princípio político e, portanto, uma convenção derivada de consciência coletiva.

Se fosse do indivíduo, diga-se, seria o equivalente à tolerância (ou o respeito, embora não sejam sinônimos), que é propriamente uma virtude moral, como há muito classificado por Aristóteles.[539]

Tolerância, assim, como atributo moral, designa a ideia de não aceitação, mas inação, ignorância quanto ao próximo. Tolera-se aquele que erra, por exemplo. O que não se confunde com respeito, a propósito.

Respeito, diferentemente, embora também seja um atributo moral, designa a ideia de aceitação do próximo como a si mesmo, ou seja, não importa a ação ou inação, pois que se compreende o outro como a si mesmo, com a mesma potencialidade racional de si. Logo, capaz de errar e estar errado ou certo tanto quanto o outro. Respeita-se a opinião alheia, embora não concorde com ela, pois o outro parte dos mesmos instrumentos racionais, ainda

---

[537] Boaventura de Sousa Santos, por exemplo, parece tratar o tema a partir de uma tradução secundária, ou seja, do inglês *secularism*, e daí faz a distinção entre secularidade e secularismo. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013.

[538] "*El estado justamente laico, a diferencia del estado laicista, se caracteriza por una actitud ideológica fundamental que consiste en creer que en el fenómeno religioso hay un elevado valor positivo para la sociedad, es decir, que cualquier sociedad necesita de las aportaciones de las religiones y, dentro de ellas, de la verdadera religión*." CHIASSONI, Pierluigi. El Estado laico según Mater Ecclesia: libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática. *In*: *Isonomía*: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, n. 27, out. 2007, p. 148.

[539] Aristóteles, em sua célebre obra intitulada de Ética a Nicomâco atribui a virtude moral do indivíduo ao hábito, melhor, à prática. Diferencia-se da virtude intelectual na medida em que essa é reflexo do conhecimento adquirido, ao passo em que a virtude moral é reflexo da ação, do hábito. Ou seja, o indivíduo tolera, como no caso em questão, e exercita a tolerância. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*: Poética: Aristóteles. Seleção de textos José Américo Motta Pessanha. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores; v. 2) p. 29

que tenha alcançado outra conclusão, distinta, não é necessariamente errada, motivo pelo qual não há que se falar em ação ou inação.

Há, ainda, a diferença entre a tolerância e o paternalismo, sendo este último contido no elemento volitivo do agente promotor da ação constritiva. Na tolerância, há um sentido moral egoísta, enquanto no paternalismo é altruístico[540]. Nesse ponto, cite-se, por insistência, a lição do Papa João Paulo II, hoje proclamado Santo, que dizia que "a verdade pode estar em outro lugar"[541]. Bom, é exatamente essa a diferença entre tolerância e respeito.

Aliás, vale frisar que o Estado laico jamais poderá ser tratado como um Estado de tolerância, pois que a tolerância, para deixar ainda mais claro, não tem o condão de atingir a finalidade proposta pelo modelo laico de Estado. Isso porque a tolerância é limitada, do ponto de vista da neutralidade exigida para o Estado e seus conceitos, inferem valores que são irrelevantes ao fenômeno institucional denominado Estado.

Se a tolerância pressupõe uma orientação quanto ao justo ou a verdade sobre determinada circunstância (a definição de certo e errado para indivíduo), não há como o Estado ser tolerante. O Estado não exerce racionalidade por si.

Retomando a compreensão de Hobbes acerca do Estado enquanto "homem artificial", o Estado não pode ser justo ou injusto, mas sim a representação da coletividade das consciências e da moral dos indivíduos que formam suas estruturas e que se manifestam através dele. As pessoas, os indivíduos, podem ser justas ou injustas quando se manifestam sob a forma institucional do Estado, mas este, em si, não tem, no vazio de sua estrutura, qualquer elemento de moralidade.

Tanto do ponto de vista filosófico quanto jurídico, o Estado não tem como expressar ele mesmo qualquer elemento subjetivo, mas apenas garantir o exercício da subjetividade daqueles que venham a manifestar através dele, ou sob sua regência. Há o justo e o injusto para sociedade, para o que a coletividade conformou de maneira ética como justo ou injusto, nada mais, ao menos em relação ao Estado.[542]

---

[540] FLORIDI, Luciano. Tolerant Paternalism: pro-ethical design as a resolution of the dilemma of toleration. *Science and Engineering Ethics*, v. 22, 2015. Disponível em: http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs11948-015-9733-2. Acesso em: 23 mar. 2016.

[541] JOÃO PAULO II, Papa. *Fides et Ratio*: Carta encíclica do Sumo Pontífice aos bispos da Igreja católica sobre as relações entre fé e razão. Petrópolis: Vozes, 1998. (Documentos Pontifícios n. 275), p. 41.

[542] A propósito, não é desarrazoado se ouvir que uma decisão judicial é justa ou injusta, que uma lei é injusta ou justa. É comum inclusive. Pois esse é um critério subjetivo, um elemento de conformação moral singular de cada um diante do que lhe é posto, no caso a lei ou a decisão judicial, por exemplo. Pode o indivíduo, ele mesmo, por si, achar justo ou injusta a norma, mas se ela é efetivamente justa ou injusta diante do Estado, é

Ainda, se é estabelecida uma norma que empregue limites de um indivíduo sobre outro, como o direito ao silêncio em áreas residenciais, por exemplo, não cabe ao Estado discutir se a norma é justa ou injusta, mas exigir de todos sua aplicação e, com isso, garanta que haja tolerância para com aquele indivíduo que tem percepção de justiça diferente sobre a norma, sempre com o objetivo de garantir paz e harmonia social.[543]

Em sentido abstrato, e de forma resumida, a tolerância só é relevante ao Estado enquanto elemento moral da sua composição. Uma vez estabelecidas as bases morais, ele, o Estado, pode garantir que os indivíduos sejam, no mínimo, tolerantes uns com os outros sob a sua jurisdição. Mas o Estado em si não é tolerante ou intolerante, refletindo apenas os valores daqueles que o constituiu.

A norma constitucional é outro bom exemplo dessa reflexão, especialmente se partimos da premissa de Kelsen de que é ela a representação normativa que reflete a identidade do Estado[544]. No caso, é um documento que pode expressar uma série de valores morais, mas todos são o espelho da moralidade personificada pelos constituintes que a conformaram. A partir da norma temos uma moral atribuída ao Estado, que não é dele propriamente dita, mas apenas representativa da coletividade de consciência daqueles que a formataram, e que, embora possa vir a ser alterada (ou substituída), há de ser imposta sobre

---

uma questão que não tem qualquer sentido. Ao contrário, seja a norma justa ou injusta, não compete ao Estado estabelecer qualquer valoração moral, mas apenas e tão somente exigir seu cumprimento por parte do indivíduo que, possivelmente, tenha realizado esse tipo de juízo sobre a norma ou o comando judicial.

543 Veja, por exemplo, um caso curioso, em que, no ano de 2010, um cidadão do Lago Sul, região administrativa de Brasília, no Distrito Federal, ingressou com uma ação judicial contra a Arquidiocese de Brasília, representação da Igreja Católica Apostólica Romana no Distrito Federal, sob o argumento de que os limites sonoros dos sinos da Paróquia São Pedro de Alcântara estariam badalando para além dos limites estabelecidos pelo art. 10 da Lei Distrital 4.092/2008, que limitava os ruídos a 50 decibéis. Pois bem, o processo foi distribuído à 16ª Vara Cível de Brasília, e, julgado em segunda instância pelo Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDFT), os desembargadores entenderam que o dito limite deveria ser respeitado, fato que já estaria sendo atendido pela Paróquia. Entretanto, não contente, o autor da demanda, um vizinho da Paróquia, continuou a questionar o badalar diante do judiciário, o que levou o Tribunal a simplesmente exigir que ele tolerasse o som produzido pelos sinos, pois que atendia aos limites impostos pela Lei. Em outras palavras, não se questionou se os limites de 50 decibéis eram justos ou injustos, se o som era ou não demasiadamente elevado na vizinhança, mas apenas que deveria ser tolerado, desde que nos limites legais. BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. *Apelação n. 2010 01 1 066975-0. APC 2010 01 1 066975-0*. 16ª Vara Cível de Brasília - 20100110669750 - Procedimento Comum, 2011.01.1.233760-0 Recorrente (s): Mitra Arquidiocesana de Brasília. Advogado: DF021695 - João Paulo de Campos Echeverria e Outro (s). Relator: Des. Presidente.

544 "*L'État est un ordre de la conduite humaine. Lors quel'on dit de I'État qu'il est un groupement ou une association d'individus, on sous-entend que ce groupement ou cette association, que ce lien entre les hommes que nous appelons État, est fondé par une certaine réglementation, ou mieux consiste eu cette réglementation, en la soumission à un certain ordre des relations des hommes entre eux".* KELSEN, Hans. Les Rapports de système: entre le droit interne et le droit international public. *In*: *Recueil des Cours*: Collected Courses of the Hague Academy of International Law, v. 14. Paris: Librairie Hachette, 1927, p. 233.

todos os demais de forma legítima e igualitária[545], como uma declaração de valores da sociedade, independentemente de quem compõe a estrutura do Estado, em todas as suas instituições.

Assim, bem ou mal, o Estado laico, cujo pressuposto é a liberdade e igualdade, não pode ser tolerante ou intolerante, pois não faz qualquer sentido essa condição dentro do conceito de neutralidade.

De toda sorte, retomando o conceito de laicidade, há de deixar claro que tal não representa algo que não seja religioso, e muito menos algo que seja contrário à religião, que neste último caso mais se identifica com o laicismo. Sendo assim, por consequência etimológica simples, Estado laico não quer dizer um Estado sem fé (ou neutro, até porque a fé, sim, seria um atributo do indivíduo), mas tão somente um Estado não confessional, ou que não tem religião oficial alguma, ou, melhor ainda, que não fundamenta suas razões a partir de qualquer cosmovisão específica, ainda que sua representação imaterial esteja atrelada à identidade religiosa de seu povo.

Como se disse na primeira linha deste trabalho: Povo religioso, Estado laico!

5.3 O laicismo e o processo de secularização

De outro lado, e justamente o ponto central da realidade que vem se apresentando nos modelos resultantes de processos de secularização extremamente agressivos, é o modelo de Estado *laicista*, que representa uma estrutura estatal que repudia a religiosidade em seu espaço de soberania, e é marcado por uma forte negatividade ético-normativa para com as manifestações religiosas no espaço público[546]. É, segundo Francisco Santamaría, citando o

---

[545] "A razão pela qual Kelsen não se preocupou com o fim do ordenamento jurídico está no fato de ele ter do direito, entendido como forma de controle social, uma concepção meramente instrumental, que, é necessário repetir, está perfeitamente de acordo com o relativismo ético e o irracionalismo dos valores. Uma das afirmações recorrentes em toda a obra Kelseniana é que o direito não é um fim, mas um meio. Como meio, pode ser usado para atingir os mais diversos fins, como ensina a história do direito. Entretanto, exatamente porque serve para atingir os mais diversos fins, uma análise que parta dos fins, ou, pior, do fim (como a dos jusnaturalistas), jamais permitirá que se apreenda a essência do direito. Para Kelsen, o direito é uma "técnica de organização social": a sua especificidade consiste no uso dos meios coercitivos para induzir os membros de um grupo social a fazer ou a não fazer algo. O direito é um "mecanismo coativo". BOBBIO, Norberto. *Da estrutura à função:* novos estudos de teoria do direito. Tradução Daniela BeccariaVersiani; Revisão técnica Orlando Seixas Bechara, Renata Nagamine. Barueri: 2007, p. 205.

[546] "*El estado laicista se caracteriza para una ctitud ideológica fundamental profundamente irreligiosa y anti-religiosa, que tiene su eje en la idea de que el fenómeno religioso posee una naturaleza estrictamente privada, tanto en su dimensión individual, como en su dimensión asociada*." CHIASSONI, Pierluigi. El Estado laico según Mater Ecclesia: libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática. *In*: *Isonomía*:

Dicionário da Real Academia Espanhola, "uma doutrina que defende a independência do homem ou da sociedade, mais particularmente do Estado, a respeito de qualquer organização ou confissão religiosa".[547]

O mais interessante da classificação do dicionário é a utilização da expressão "defende a independência", que parece orientar para um modelo de expurgo, de marginalização e combate a qualquer manifestação da religiosidade por parte do indivíduo ou da sociedade no âmbito do Estado. Tanto que Santamaria conclui que o laicismo seria uma "posição que nega a legitimidade de que algumas concepções morais dos cidadãos interfiram nas decisões políticas"[548]. O que aponta uma completa incompreensão do que vem a ser o modelo de Estado laico (que não pode, sob qualquer hipótese, ser tratado como um Estado ateu[549]), especialmente como fenômeno instrumental das democracias modernas.[550]

Sobre o modelo *laicista*, há quem diga[551], inclusive, que seja um efeito cognitivo resultante de um embate de forças políticas que caminham a uma retomada das posições religiosas no governo do Estado[552], possivelmente como resposta à formação de um modelo pós-secular, onde se poderia encontrar um aspecto de tolerância absoluta nos indivíduos e suas diversas matizes religiosas[553] em toda dimensão democrática do Estado, como algo natural e irrelevante ao Estado do ponto de vista da religiosidade.

Bom, seja um reflexo, ou uma resposta de natureza cognitiva, ou uma escolha política independente e autoritária, fato é que não se pode impor à coletividade, ou ao indivíduo de maneira singular, uma limitação de liberdade não conflitante com qualquer outra a bem de

---

Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, n. 27, out. 2007, p. 148.

547 SANTAMARÍA, Francisco. *A religião sob suspeita*: laicismo e laicidade. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2013, p. 12.

548 Ibidem, p. 60.

549 "Tem-se confundido Estado Laico com Estado Ateu [...]. Estado Laico é aquele em que as instituições religiosas e políticas estão separadas, mas não é um Estado em que só quem não tem religião tem o direito de manifestar-se e qualquer manifestação religiosa deva ser combatida, para não ferir suscetibilidades de quem não acredita em Deus". SANTAMARÍA, Francisco. *A religião sob suspeita*: laicismo e laicidade. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2013, p. 13.

550 Se é que se pode utilizar do conceito "democracia" enquanto objeto de aplicação singular e universal.

551 HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial*. Tradução M.H.C. Côrtes. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997, p. 63.

552 "À medida que a esfera pública encolhe – e, em resultado disto, mais e mais dimensões da vida coletiva são despolitizadas –, a esfera privada, transformada no fundamento da autonomia política do indivíduo, expande-se simbolicamente e materialmente. A religião emerge como uma das características (e um dos motores) principais desta expansão". SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013, p. 95. Também em MCGOLDRICK, Dominic. *Human Rights and Religion*: *the islamic headscarf debate in Europe*. Hart Publishing, 2006, p. 40 – nota 33.

553 HABERMAS, Jürgen. *Fé e saber*. Tradução Fernando Costa Mattos. São Paulo: Unesp, 2013, pp. 7-8.

evitar ferir suscetibilidades. Em outras palavras, esse não pode ser fundamento para coisa alguma, muito menos para a limitação de direitos.

E não se pode confundir esse caminho laicista com a proposta de pós-secularidade de Jürgen Habermas. No Estado pós-secular, vale destacar, a característica da virtude moral da tolerância estaria presente em todos os indivíduos, que na plenitude do modelo já estariam *educados*[554] para conviver com as mais diversas formas de ver o mundo, e a igualdade de posições racionais (garantia horizontal) seria irrelevante ao Estado, por um critério de harmonia passiva, ainda que – como no caso do Brasil – eventual sentido egoísta do dogmatismo Cristão permanecesse vigente entre os indivíduos na sociedade.

O sentido da igualdade na prática das garantias fundamentais ao exercício da crença religiosa estaria, no modelo pós-secular, superado pela prática isolada da liberdade de profissão de fé.

Por outro lado, impondo alguma tensão ao argumento, a partir da premissa de que é respeitada, compreendida e acolhida a lógica da igualdade da razão, ou seja, de que o critério racional iguala os indivíduos a partir do critério de humanidade, o debate acerca das responsabilidades civis decorrentes de qualquer afronta a essa realidade, só poderiam estar vinculadas a características biológicas[555], que, em certa medida, de fato diferencia os indivíduos. Assim, a "questão religiosa" seria transferida da consciência (e do exercício da razão) para a biociência, a clonagem e a manipulação genética de um modo geral.[556]

Uma perspectiva um tanto quanto futurista, mas que foi aventada por Habermas e que carrega um peso de reflexão interessante, especialmente quando a igualdade material se torna absoluta e, bem se sabe, o homem vive em competição constante por desígnio biológico.

Mas, sejam quais forem as razões, e para além do extremo da filosofia da ciência, o fato é que o avançar do processo de secularização e a capacidade da sociedade em lidar com os fenômenos religiosos – assim como a diversidade cultural – vem sendo testada diuturnamente, e alguns conceitos outrora formulados para o estabelecimento dessa relação

---

[554] Ibidem, p. 9.

[555] A expressão "pós-secular" cunhada por Habermas, em que pese refletir a ideia de um equilíbrio social do ponto de vista da religiosidade dos indivíduos, coloca em questão os processos de eugenia e a responsabilidade dos indivíduos originários desse processo em relação à consciência criada pelo homem, ou seja, não naturalmente constituída. KNAPP, Markus. Fé e saber em Jürgen Habermas: a religião numa sociedade "Pós-Secular". *INTERAÇÕES*, v. 6, n. 10, p. 179-192, Tradução Arthur Grumpillo. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/viewFile/6208/5734. Acesso em: 28 jan. 2016.

[556] HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*: a caminho de uma eugenia liberal? Tradução Karina Jannini, São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 42.

entre as razões públicas[557] (fundamentos normativos do Estado) e a fé religiosa passaram a receber novas interpretações e aplicação diversa daquela para a qual foram criados.

A secularização, tal como mencionado anteriormente, mais do que um fato da história ou um ponto de chegada, é, em verdade, um processo que anuncia e busca estabelecer, assim como proteger, um modelo de Estado separado da atividade religiosa. Trata-se de um instrumento a serviço da modernidade, especialmente para que seja efetivamente alcançado o Estado moderno.

Refere-se a uma dinâmica instrumental que protege a relação entre o Estado e a religião, sob o manto da liberdade, para que possa servir tanto ao Estado quanto ao indivíduo, garantindo a autonomia do Estado de um lado, e a vivacidade da religião de outro.

E, como se disse, foi também sob essa perspectiva que a modernidade iluminista, que desencadeou na Revolução Francesa[558], tratou de empregar, como fundamento revolucionário, a liberdade de exercício da razão e, evidentemente, estabelecer um pragmatismo nas disputas de poder da sociedade. Fatores que, a princípio, seriam suficientes para estabelecer um modelo de Estado capaz de promover o acesso de todos os indivíduos, em todas as suas circunstâncias, aos negócios públicos.

Não se pode perder de vista, todavia, que "para o Iluminismo, a religião foi considerada um anacronismo, sendo a sua remissão para o espaço privado entendida como uma fase de transição para o seu total desaparecimento". Era esse, diga-se, o propósito dos iluministas, que, todavia, esqueceram-se – ou não quiseram perceber – que a fé é um elemento da natureza humana, e sua formatação enquanto elemento comunitário, em reunião e, portanto, sob a forma de Igreja, é irremediável a curto, médio ou longo prazo.[559]

A secularização, portanto, é um processo constante, seja nos mecanismos de qualificação ou pela sua própria finalidade instrumental às garantias de um Estado. É um

---

[557] "A razão pública é a característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham do *status* de cidadania igual. O objeto da razão dos cidadãos é o bem do público, aquilo que a concepção política de justiça requer da estrutura básica institucional da sociedade e os propósitos e fins a serviços dos quais tal estrutura deve se colocar. A razão pública, então, é pública de três maneiras: como a razão dos cidadãos como tais, é a razão do público; seu objeto é o bem do público, além de questões de justiça fundamental; e a sua natureza e seu conteúdo são públicos, uma vez que são determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção política de justiça da sociedade e são conduzidos à vista de todos sobre essa base". RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução Alvaro de Vita. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, pp. 250-251.

[558]LEFEBVRE, Georges. *1789*: o surgimento da Revolução Francesa. Tradução Cláudia Schilling. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019, p. 47.

[559] SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013, p. 92.

processo neutro quanto à religiosidade do seu povo[560], já que a ideia de secularização é traduzir a religiosidade dos fundamentos de decidir do Estado e, com efeito, garantir o estabelecimento e o equilíbrio (manutenção) interno entre os indivíduos, que seja possível o exercício livre de consciência religiosa. Por isso se diz que a neutralidade do processo de secularização não reside na busca de uma "assepsia religiosa", mas no fato da garantia de liberdade que os indivíduos devem ter no exercício de sua religiosidade nos espaços públicos.[561]

Sob esse pilar, com efeito, é possível afirmar que enquanto houver Estado, especialmente a partir da orientação moderna consistente na noção de liberdade e igualdade para formação de uma sociedade democrática – se é que esse conceito [democracia] pode ser definido enquanto modelo[562] – haverá, pela sua própria concepção, um processo de secularização, notadamente em função da necessidade de apresentar fundamentos de decidir que sejam acessíveis a todos os indivíduos indiscriminadamente[563], inclusive sob a perspectiva da liberdade religiosa.

Para se ter claro, independentemente da religiosidade majoritária do povo, o Estado há de "conversar", ou dirigir-se, a todos igualmente, independentemente da fé que cada um venha a professar na sociedade. Ainda que as orientações morais que conformam o Estado venham a refletir um ideal religioso específico, como é o caso do catolicismo no Brasil, isso não quer dizer que o Estado seja confessional ou que estejam sendo ignoradas as demais manifestações de fé, longe disso, apenas quer dizer que o Estado é o espelho de seu povo em toda sua proporção social (religiosa, econômica, política e cultural). Mas, independentemente

---

[560] Não se está afirmando que o Estado é neutro, mas que o processo de secularização é neutro, registre-se.

[561] "Em última análise, o Estado será neutro não quando impuser a assepsia religiosa nos espaços públicos, mas quando deixar que sejam os cidadãos – os usuários desses espaços – a determinar o teor dos mesmos". SANTAMARÍA, Francisco. *A religião sob suspeita*: laicismo e laicidade. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2013, p. 27.

[562] Embora não seja objeto desta tese, penso que a democracia seja um instrumento não linear, ou seja, é conceitualmente oscilante enquanto instrumento, pois que reflete uma percepção subjetiva dos indivíduos que lhes institui. Se a democracia não se resume ao voto, e isso é mais do que evidente, senão ululante, e seus pressupostos – igualdade e liberdade – são categorias efêmeras e distintas em espaço e tempo, ou seja, não refletem a mesma percepção no tempo e no espaço de desenvolvimento da civilização. Por isso, se não podemos considerá-la como um instrumento estático, quanto mais tratá-la como um modelo. Assim, a democracia é, no máximo, uma "ideia". A "ideia de um instrumento" que pretende encontrar na igualdade e liberdade do povo (limitada a determinado grupo de indivíduos em certo tempo e território) um grupo de governantes que represente a consciência coletiva da maioria.

[563] "O princípio da separação entre Igreja e Estado obriga os políticos e funcionários no interior das instituições estatais a formular e a justificar as leis, as decisões judiciais, as ordens e medidas em uma linguagem acessível a todos os cidadãos". HABERMAS, Jürgen. *Entre o naturalismo e a religião*: estudos filosóficos. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 138.

disso, sendo balizado por um processo de secularização efetivo, há de dirigir-se a todos de maneira igualitária e indiscriminada.

É fundamental estabelecer, ainda, que o Estado laico não é o processo de secularização em si, que fique claro. O Estado laico é, a rigor, o resultado de um processo de secularização efetivo.

5.4 A secularização como um instrumento da democracia

O processo de secularização, a propósito, tem um mecanismo de validade próprio, ou seja, tem um fim em si mesmo, e parte da premissa de que a laicidade é o objetivo do Estado, como um princípio político vocacionado pelos homens (uma criação humana), e que é forjado a partir de uma consciência coletiva do povo para a formação de uma identidade comum – democrática, nesse caso[564] –, especialmente sedimentada para efetivação de garantias atreladas à ideia de liberdade e de igualdade.

Assim, enquanto o modelo de Estado laico visa à proteção das garantias de liberdade e igualdade, o processo de secularização é, em si mesmo, a garantia de manutenção das estruturas capazes de sustentar a laicidade do Estado. Um Estado laico pressupõe a existência de um processo de secularização, e um processo de secularização tem por finalidade a edificação de um Estado laico, assim como sua manutenção.

E, mais ainda, diz-se que esse processo tem um fim em si mesmo, justamente em função do fato de que sua finalidade é perene na administração dos pilares de sustentação do próprio sentido da modernidade, notadamente as garantias de liberdade e de igualdade. A função desse processo, portanto, é a constante observação desses critérios na participação, gestão, produção e alcance dos atos do Estado sobre os indivíduos, e entre os indivíduos.

Pode-se dizer, inclusive, que há um ciclo conceitual na própria formação do Estado laico. Isto porque sua qualificação só é possível a partir de uma estrutura democrática que, na perspectiva de modernidade, só vai existir se houver sido estabelecido um processo de secularização que garanta a participação de todos os indivíduos na gestão dos negócios públicos do Estado e, neste caso, independentemente da crença religiosa de cada um.

---

[564] Democrática porquanto em busca dos pressupostos de igualdade e liberdade de consciência de forma constante.

Por outras palavras, e resumindo esse pensamento, a democracia pressupõe a possibilidade da pluralidade, inclusive de natureza religiosa e, para tanto, é absolutamente imprescindível que seja estabelecido um processo de secularização.

Mas, bom que se diga, é justamente o instrumento da democracia quem vai retomar a participação da religião no espaço público, ainda que seus mecanismos primários (liberdade e igualdade, ou liberdade como pressuposto para igualdade e vice e versa) limitem as razões religiosas em prol de uma linguagem comum, que será a linguagem a qual o Estado deve se apegar enquanto representação da consciência da totalidade da sociedade, ou seja, enquanto fenômeno artificial que se comunica com todos os indivíduos de forma indiscriminada.

Notadamente em função do fato de que a igualdade entre os indivíduos, ou seja, o véu imposto ao Estado quanto à religiosidade de cada um oferece – a reboque – a garantia de que os religiosos possam participar do Poder Público, tal como qualquer outro indivíduo. Embora, bom fazer o registro, o Tribunal Superior Eleitoral (TSE), nos autos do Recurso Especial Eleitoral Nº 82-85.2016.6.09.0139[565], tenha levantado o absurdo debate concernente ao abuso de poder religioso, cuja formatação não encontra qualquer elemento de constitucionalidade ou legalidade, diga-se de passagem. Ao caso em si, bom ao menos indicar aqui o fato de que o Ministro Fachin tende a considerar a participação de religiosos no pleito eleitoral como uma conduta capaz de comprometer "a liberdade de sufrágio"[566].

Portanto, ao se iniciar um processo de secularização, os indivíduos necessariamente realizam uma opção política de consciência coletiva, afastando a confessionalidade do Estado em prol de um ideal de liberdade e igualdade (a lógica democrática). E, em se tratando de uma escolha política, vale ressaltar, o Estado – os que o governam basicamente – pode, em determinado momento de seu processo de formação histórica, e sedimentado por raízes culturais das mais diversas, decidir por não ser laico e, com isso, inviabilizar (ou simplesmente dificultar) o acesso às garantias que tracionam o processo de secularização, e que foram propostas pelos iluministas da modernidade, mormente a liberdade e a igualdade entre os indivíduos.

---

[565] (RECURSO ESPECIAL ELEITORAL Nº 82-85.2016.6.09.0139 – CLASSE 32 – LUZIÂNIA – GOIÁS. Relator: Ministro Edson Fachin).

[566] Em resumo, fundamentado em precedente estrangeiro, o que em si já é absurdo do ponto de vista democrático e da soberania popular, a ementa diz, no que interessa, que "A imposição de limites às atividades eclesiásticas representa uma medida necessária à proteção da liberdade de voto e da própria legitimidade do processo eleitoral, dada a ascendência incorporada pelos expoentes das igrejas em setores específicos da comunidade. Dita interpretação finca pé na necessidade de impedir que qualquer força política possa coagir moral ou espiritualmente os cidadãos, em ordem a garantir a plena liberdade de consciência dos protagonistas do pleito. Jurisprudência estrangeira." (RECURSO ESPECIAL ELEITORAL Nº 82-85.2016.6.09.0139 – CLASSE 32 – LUZIÂNIA – GOIÁS. Relator: Ministro Edson Fachin).

Não que um Estado confessional não possa atender aos critérios de liberdade e igualdade, definitivamente não é isso que se está afirmando. Mas o fato é que sem instituições formadas a partir desse processo de construção coletiva e escorado sob os pilares da valorização dos indivíduos, essas garantias ficam mitigadas pela subjetividade do governante (do soberano).

De outro lado, ainda que submetido a procedimentos democráticos, ou seja, pela vontade da maioria, sem um processo de secularização eficaz e a criação de instituições republicanas edificadas sobre essas premissas, as garantias ficam sujeitas à subjetividade do indivíduo e, com efeito, a eficácia democrática na tradução cultural da coletividade fica comprometida.

Isto porque o modelo democrático, sozinho, além de sua classificação, não é suficiente para sustentar as garantias de liberdade e igualdade, pois que poderia sujeitar o indivíduo a suportar uma maioria que, justificando a igualdade e a liberdade no voto, por exemplo, lhe usurparia justamente essa garantia. Ou seja, é necessária a edificação de estruturas capazes de equilibrar as disputas de força na sociedade, garantindo a todos os indivíduos um mínimo existencial que, além de tantos outros, neste estudo se atem a liberdade e igualdade no exercício da fé e da razão.[567]

Não é demais lembrar que a democracia como governo do povo, como afirma Norberto Bobbio, "é um mito que a história desmente continuamente"[568], na medida em que, como cediço, quando se fala em governar, "no sentido de tomar as decisões últimas que se impõe a todos os membros de um grupo – é sempre uma minoria, um pequeno grupo, ou alguns grupos minoritários em concorrência entre si"[569] quem exerce esse poder. Assim, não seria o modelo democrático sozinho quem garantiria a efetividade desses direitos de liberdade e igualdade, mas essencialmente um processo capaz de estabelecer instituições republicanas atribuídas de competências que, para além dos critérios políticos, racionais e religiosos, os fizesse valer aos indivíduos.

O que não pode acontecer, que fique o registro, é impedir a participação de todos na disputa eleitoral. O processo de secularização, ao contrário do que foi suscitado diante do

---

[567] O ideal de uma reflexão acerca da democracia e os limites da formação do Estado sob esse pilar exigem, por certo, um percurso mais longo e estruturado de pesquisa, mas não é este o campo ou objeto principal de trabalho neste estudo. Com isso, sem prejuízo de tratar do tema de maneira marginal, no momento será simplesmente deixado de lado um maior aprofundamento da temática, para assim focar nas questões atinentes à liberdade religiosa.

[568] BOBBIO, Norberto. *Qual democracia?* Tradução Marcelo Perine. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2014, p. 23.

[569] Ibidem, p. 23.

Tribunal Superior Eleitoral (TSE) nos autos do Recurso Especial Eleitoral Nº 82-85.2016.6.09.0139[570], da relatoria do Ministro Edson Fachin, não comporta limitações de participação de quem quer que seja na administração dos negócios públicos, ao contrário, se serve para garantir que os indivíduos, ainda que religiosos, sejam tratados com igualdade de condições em relação a qualquer outro. Do contrário, como intentou o relator do caso, o Brasil já não vivenciará um tipo de Estado laico, mas certamente, com todos elementos e características, um verdadeiro Estado laicista.

Ao iniciar o processo de secularização, com efeito, estabelecidas garantias e liberdades inerentes à formação da laicidade e da criação de instituições competentes para essa atribuição – que tendem a caminhar por princípios republicanos pela essência do modelo de Estado democrático de direito –, é possível afirmar com tranquilidade que a opção política de não ser laico, ou seja, ser confessional, fica absolutamente distante, uma vez que, sob a premissa da laicidade estatal, os indivíduos são compelidos à tolerância uns com os outros, essencialmente pelo estabelecimento de direitos e garantias fundamentais destinadas de maneira indiscriminada aos indivíduos.

Com efeito, iniciado o processo, criadas as estruturas Estatais de garantia da liberdade e igualdade, não é mais possível voltar ao modelo confessional[571], sendo papel do Estado, pelo princípio adotado da laicidade, garantir o exercício livre de toda e qualquer manifestação fé ou razão na esfera pública.

Seja do ponto de vista positivo (agindo na proteção dessas garantias a partir do uso legítimo da força) ou negativo (não interferindo na religiosidade dos indivíduos), as garantias atribuídas ao indivíduo, sob a regência da força republicana das instituições, basicamente inviabilizam que as liberdades sejam novamente tolhidas, salvo se pela ruptura do modelo democrático ou pelo desvirtuamento das instituições e, consequentemente, da própria noção de república, que é justamente o que se vislumbra em um modelo *laicista* de Estado.

Nesse caso, ainda que seja irrelevante o critério da tolerância para o Estado, visto tratar-se de uma virtude moral, a ele competiria garantir que ao menos esse aspecto de racionalidade incutido na ordem jurídica será praticado por todos os indivíduos na sociedade,

---

[570] BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Recurso Especial Eleitoral Nº 82-85.2016.6.09.0139* – Classe 32 – Luziânia – Goiás. Relator: Ministro Edson Fachin. Recorrente: Valdirene Tavares dos Santos. Advogados: Rodrigo Otávio Barbosa de Alencastro e outros. Recorrido: Ministério Público Eleitoral.

[571] Salvo revolução em sentido contrário, que, a propósito, sugeriria um retrocesso de liberdades, não há caminho de volta ao processo de secularização.

respeitem ou não o próximo, acreditem ou não na cosmovisão dos demais[572]. O processo de secularização assegura essa perspectiva e, por isso, deve ser constante, sem qualquer definição sobre um ponto de chegada, e ter em si sua própria finalidade.

Ainda que a tolerância seja limitada dentro do exercício da racionalidade, já que a razão deveria pressupor compreensão (ilimitada pelo outro), não competiria ao Estado subjugar qualquer formação religiosa ou modo de ver o mundo por qualquer indivíduo, mas tão somente, mesmo que com o uso da força que lhe é conferida pela coletividade, garantir que o indivíduo, ainda que seja um único indivíduo, possa exercer livremente esse direito de professar sua fé.

Nesse sentido, independentemente das virtudes do governante, o novo cenário republicano-democrático que marca a modernidade e desenvolve a força das instituições do Estado dentro de um processo constante de promoção de garantias individuais (o processo de secularização), estabelece um cenário aparentemente perene e estável de efetivação das garantias de liberdade e igualdade.

O Estado laico não pode ser a marca do soberano ou o espelho do governante, mas sim a exata medida do exercício das liberdades, ou seja, o reflexo republicano das instituições edificadas pela consciência coletiva para proteção de garantias capazes de estruturar sistemas jurídicos cujos direitos estabelecidos sejam acessíveis a todos, independentemente da sua religiosidade, ou simplesmente do exercício singular da razão.

Exatamente em função dessa constatação é que a democracia exerce um papel fundamental no processo de secularização dos Estados, uma vez que anuncia as funções públicas a partir de um critério de coletividade e, acima de tudo, sedimentado por sua marca essencial, que é a igualdade. Embora, como bem se sabe, a democracia não espelhe um modelo pronto, acabado e universal, e representar uma classificação rudimentar e absolutamente instável, ou seja, passível de compreensão por múltipla interpretação e fórmulas.

Nesse sentido, ainda que insuficiente, pode-se dizer que a estabilidade do Estado laico depende do modelo democrático, mas desde que somado aos conceitos republicanos (que

[572] KELSEN, Hans. Les Rapports de système: entre le droit interne et le droit international public. *In*: *Recueil des Cours*: Collected Courses of the Hague Academy of International Law, v. 14. Paris: Librairie Hachette, 1927, pp. 235-236.

entende o Estado como uma representação imaterial do todo e de todos os cidadãos[573]). Só assim é possível garantir liberdade e igualdade. E não é por outro motivo que o modelo democrático, aliado ao conceito de república, é exaltado no Ocidente secularizado. Pois pela coletividade das consciências livres que constituiu o fundamento conceitual e teórico de democracia é que se alcança a garantia de que todos são protegidos pela missão republicana do Estado, ainda que com suas deficiências pragmáticas – muitas delas, diga-se de passagem, apontadas por Platão séculos antes de Cristo.

Para Platão, que fique claro, era necessário expertise política para comandar um governo. E a democracia não atendia a essa característica, uma vez que contava com a individualidade da razão para a formação do justo. Platão chegou a comparar a democracia a um barco, cujo comandante, a revelia de suas habilidades técnicas, questionaria os passageiros sobre como deveria em tal ou qual situação. Para ele, assim como a nau iria a pique, o Estado democrático também ruiria.[574]

O perigo maior que se percebe na contemporaneidade e o grande desafio do processo de secularização, contudo, não é um retorno ao modelo confessional, ou de retorno à caverna de Platão, como parecem temer as instituições formais da contemporaneidade brasileira, notadamente (especialmente as instituições do Poder Judiciário e do Ministério Público, ou ainda a imprensa) quando lançam no banco dos réus a religiosidade do seu povo, justamente em perspectiva laicista, promovendo cotidianamente a realização de um verdadeiro expurgo racional da religiosidade no plano social – ao que tudo indica, em função de as instituições públicas (de natureza instrumental e objetiva) –, que se isolaram em suas competências primárias, alheias, portanto, a realidade social.

Com isso, tendo sido desenvolvidas e edificadas para proteção da liberdade e igualdade dos indivíduos, mas trabalhando alheias à realidade social que as cerca, parece que passaram a atender a um critério obtuso de garantias, privilegiando a racionalidade absoluta (o relativismo) em detrimento de quaisquer outros fenômenos racionais que venha a lhe opor, como pode ser considerando, nessa correlação de forças no espaço público, os fenômenos religiosos.

Ou seja, a bem de formatar o processo de secularização, dar vida aos instrumentos de proteção das liberdades ao exercício da crença religiosa, vê-se na contemporaneidade um

---

[573] Não é o caso aqui de se ater ao conceito de cidadão, mas apenas ressaltar que, no caso, "todos" quer dizer todos que compõe o Estado do ponto de vista normativo.

[574] PLATÃO. *A República*. Introdução e tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949, pp. 272-274.

caminho deveras míope, senão estreito, de interpretação do óbvio, no sentido de ser o exercício da religião um exercício de liberdade, em última análise.

Ao assim agir, tolhendo a manifestação de fé, as instituições formais não agem diferente de qualquer modelo confessional, pois que, embora não proteja qualquer religião, age em detrimento de todas, não em respeito a elas, como haveria de ser.

O Estado *laicista* tem sido percebido através das instituições formais, tal como fazia o Estado confessional pré-moderno, mas a partir de modelos cientificistas ou racionalistas, instaurando uma verdadeira "ditadura do relativismo"[575]. As instituições republicanas, mais precisamente aquelas provenientes e formadas pelo cientificismo, têm repelido a manifestação religiosa sob o fundamento de instrumentos racionalistas tecnocratas e estúpidos que, assim como os dogmas de natureza religiosa fizeram no passado medieval, refutam qualquer noção de diferença e, com isso, fazem sucumbir a própria liberdade no exercício da razão.

Para além da própria ideia de liberdade de profissão de fé do modelo laico, a racionalidade absoluta do Estado traz consigo o mesmo veneno que outrora foi derramado pelo dogmatismo religioso na gestão pública, pois as garantias erigidas pelas instituições ficam impregnadas de uma virtude moral que é incapaz de reconhecer a liberdade do indivíduo, ou de enxergar, compreender, respeitar, ou, minimamente, tolerar o próximo. Tal como a crença religiosa fundamentalista que impregnou o Estado no medievo e na fase pré-republicana do Brasil, por exemplo, o racionalismo infere conceitos sobre uma suposta "verdade" de bem e o mal (de justo ou injusto), cuja realização, por mais das vezes, simplesmente inviabiliza o próprio exercício livre da razão, e consequentemente usurpa do indivíduo a característica primária da liberdade.

Até mesmo porque, como se disse, justo ou injusto, bem ou mal, são critérios primeiramente morais e éticos, sobre os quais nem o Estado nem suas instituições têm capacidade de exercer.

Mais do que isso, essa é uma circunstância que indica que as instituições do Estado, e o Estado em si, estão sendo superadas pela individualidade das elites de ocasião que ocupam o poder, desnaturando a função de espelho da coletividade para, contraditoriamente (em

[575] "Numa homilia pronunciada antes de ascender ao trono pontifício, o cardeal Ratzinger disse que, hoje, ter uma fé clara, baseada na crença de Cristo, na verna da Igreja, não raro é rotulado como fundamentalismo, ao passo que o relativismo, ou seja, o deixar-se levar de um lado para outro como que pelo vento, parece ser a única atitude capaz de enfrentar os tempos modernos. Ratzinger afirma que estamos construindo uma ditadura do relativismo que não reconhece nada como definitivo e cujo objetivo final consiste unicamente no próprio ego e em seus desejos". RORTY, Richard. *Uma ética laica*. Introdução Gianni Vattimo. Tradução Mirella Traversin Martino. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 17.

verdadeiro retrocesso), externar a individualidade de quem empunha a espada contra o indivíduo, o cidadão.

É, por exemplo, com todas as críticas que possam ser levantadas, o que tem feito o Poder Judiciário no Brasil, máxime pelo exercício do poder pelos 11 (onze) ministros que compõe, cada um deles, um trono no Supremo Tribunal Federal (STF)[576]. Ou ainda um juiz de primeira instância que usa do processo judicial diuturnamente para fazer valer a sua moral sobre qualquer outra, esquecendo que a toga que veste é o desnudar da própria moral em favor da sociedade. A lei, como bem se sabe, é o limite da jurisdição.

Não é diferente, que fique aqui o registro, a forma como o Ministério Público vem desembainhando a espada do Estado nos mais diversos municípios brasileiros, e contra os mais diversos segmentos da sociedade, merecendo destaque, apenas como exemplo, o fato de estar cada dia mais complexa a gestão das prefeituras, que em pequenos municípios vivem sob a ameaça de ações de improbidade diante das vontades dos promotores locais.[577]

A propósito, já que se está falando de excessos das instituições formais brasileiras, especialmente do Ministério Público, e da relação entre o Estado e a Igreja em sentido mais abstrato, é memorável o caso em que o Ministério Público do Estado de Goiás, mais precisamente o promotor de justiça lotado na cidade de Formosa, entendeu que as doações

[576] Cito, a título de exemplificação dos absurdos, o Inquérito n. 4.781, de 2019 (Inquérito da "*fakenews*"), em que o Supremo Tribunal Federal (STF) instaurou um inquérito, sem qualquer iniciativa por parte do Ministério Público ou de relatório Policial, coisa que veio depois de instaurado o inquérito. No caso, para apurar eventual ocorrência de um crime de divulgação de notícia falsa, coisa que também não existia ao tempo. Ou seja, o STF, na sua autoridade suprema, ou imperial (por que não?), estaria dando iniciativa a persecução criminal, criando a lei sobre a qual fez a indicação de ocorrência do crime e, ao fim, julgando se houve ou não o fato criminoso. Nada mais monárquico. E não entro no mérito das razões da investigação, mas na forma. Outro caso pode ser visto nos autos da ADPF n. 709/DF, proposta em 2020, e que trata da contenção e avanços da pandemia da Covid-19, em que o Ministro Relator, Luís Roberto Barroso, faltou determinar que a União erradicasse o vírus da Covid-19, mormente haver imposto diversas medidas, muitas delas absolutamente fora de qualquer propósito prático, e outras tantas de competência dos Estados (especialmente quanto à segurança pública), como se a Suprema Corte fosse um órgão onipotente, de competência absoluta sobre todas as coisas. Enfim, nos últimos 15 (quinze) anos, talvez um pouco mais, pulula no Supremo Tribunal Federal um conjunto de absurdos sem precedentes na história republicana, e não apenas por parte do Judiciário. A bem da verdade, viu-se tamanha apropriação do poder quando da Colônia, do Império, e do Governo Militar. Fora os episódios em que não havia sinal de democracia, nunca se ousou tanto quanto tem ousado o Supremo Tribunal Federal.

[577] Conforme matéria publicada pelo Jornal Estadão, que representa a realidade nacional dos prefeitos diante do Ministério Público: "O Brasil talvez seja o único país onde o Ministério Público mantém equipes especializadas em investigar e processar gestores públicos com exclusividade, especialmente prefeitos. Tome-se o caso de Minas Gerais. Um quarto dos prefeitos do Estado – 214 de um total de 853 – se vê acionado em juízo por promotores que se dedicam em tempo integral a garimpar microscópicas irregularidades formais. Em São Paulo, segundo levantamento do estudo *Justiça e Cidadania no Brasil*, organizado por Maria Teresa Sadek, nada menos que 247 – ou 38% – dos 645 municípios já tiveram seus prefeitos processados. Muitas ações são provavelmente procedentes, embora a quantidade de arquivamentos seja muito superior às condenações ao restar demonstrada a inocorrência de ilícitos". BATOCHIO, José Roberto. A lei, os prefeitos e o Ministério Público. *Estadão*. São Paulo: 21 nov. 2020. Disponível em: https://opiniao.estadao.com.br/noticias/espaco-aberto,a-lei-os-prefeitos-e-o-ministerio-publico,70003522334. Acesso em: 4 out. 2020.

feitas pelos fiéis a Igreja Católica eram públicas, e achou-se no direito de pedir uma busca e apreensão na Arquidiocese local, acusando o Bispo de haver se locupletado do dinheiro alheio.

Ação essa que se mostrou completamente fora da realidade jurídica, mais ainda se considerado o fato de um promotor haver arrombado a pontapés a porta da Cúria Metropolitana, vestido de roupa camuflada e coturno[578], como se estivesse caminhando para a frente de batalha nas praias da Normandia, e o Judiciário manter o Bispo local preso por meses, para, ao fim, constatar o óbvio, de que não se trata de recurso público.

Mas o que interessa no caso, a bem da verdade, não é o mérito da questão, é o fato de referido representante do Ministério Público, instituição formal da estrutura de Estado do Brasil, exortar aos gritos, em todas as oportunidades, o sentimento pessoal de contrariedade a Igreja, como se tal fosse a moral do Estado. Não, não era o caso. Tratava-se da moral particular do promotor, que havia, naquele caso, suplantado o Estado para fazer valer suas vontades.[579]

Como já apontado, o racionalismo, especialmente neste particular, quando resulta na negação de valores e garantias individuais, em nada difere da religião. Ambos se apresentam, sob determinada perspectiva, como um "grande produto da imaginação humana"[580]. Nesse ponto, a diferença entre o modelo *laicista* do modelo confessional de Estado, portanto, residiria tão somente na cosmovisão sobre a qual funda seus atos, já que o critério racionalista absoluto, ou melhor cientificista e, em certa medida, ignorante quanto a realidade alheia, em nada se diferencia do dogmatismo religioso que o Estado laico procura evitar.

É por isso que um modelo de Estado *laicista*, em última análise, e por essa consideração racionalista, assume uma postura subjetiva em relação à religiosidade dos indivíduos e, para além da virtude moral da tolerância que jamais lhe deveria ser atribuída,

---

[578] "Embora seja caso isolado, que não pode macular o Parquet, cuja composição é, estruturalmente, formada por profissionais respeitáveis e valorosos, quando vemos na televisão um promotor de Justiça com vestes de guerra, de roupa camuflada e coturno, entrando na Diocese de Formosa para fazer a prisão do bispo diocesano por supostamente estar gerindo indevidamente os recursos doados pelos fiéis, e sugerindo que teriam sido feitas escutas entre estes e os clérigos, com aparente exposição de intimidades e confissões, violando toda e qualquer garantia de credo e de sigilo dos indivíduos, simbolicamente podemos considerar que foi ao chão o muro que separa as relações entre a Igreja e o Estado". ECHEVERRIA, João Paulo de C. O muro se rompeu ou foi derrubado? *Correio Braziliense*, 16 abr. 2018. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/impresso/2018/04/2764720-o-muro-se-rompeu-ou-foi-derrubado.html. Acesso em: 4 out. 2020.

[579] O caso foi cunhado de "Operação Caífas", e a ação penal tramitou diante da 2ª Vara Criminal de Formosa, Estado de Goiás, sob o n. 201800349917.

[580] RORTY, Richard. *Uma ética laica*. Introdução Gianni Vattimo. Tradução Mirella Traversin Martino. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 30.

passa diretamente à intolerância sobre toda e qualquer formação religiosa, inviabilizando que as instituições republicanas, sobre as quais se apoia o modelo democrático e que garante um aspecto plural da sociedade, exerçam sua força para garantia de exercício da liberdade.

Um modelo de Estado laico não poderia, jamais, limitar a religiosidade do povo para além das garantias de liberdade e de igualdade do *próximo*, ou seja, em favor do "*outro*". E por isso é fácil alcançar o sentido do Estado laico na modernidade – por mais que se tente negá-lo – pois que referendado por mecanismos democráticos (ainda que frágeis, como a história já provou em algumas oportunidades, inclusive no Brasil de 1964) voltados à proteção de liberdades em vistas à aplicação conceitual da igualdade enquanto substância, ou seja, material.

O conflito que existia nos termos pré-modernos, de tomada de posições pela Igreja no ambiente do Estado, já não tem mais como ser repetido ou reinstaurado. Muito pelo contrário, pois com a modernidade e o desenvolvimento dos direitos e das garantias de liberdade, assim como a implementação dos modelos democráticos, o conflito se resume justamente ao exercício dessas garantias, entre elas as de liberdade, motivo pelo qual se pode facilmente afirmar que a luta pelo exercício da religiosidade é, em última análise, uma luta pela manutenção do Estado laico, ou, em outras palavras, uma defesa pela garantia ao exercício da liberdade em seu sentido mais amplo por parte do indivíduo.[581]

A propósito, é pouco razoável o apontamento laicista de que essa garantia está preservada na consciência de cada um, ou na intimidade como costumam dizer os que defendem esse modelo macabro de liberdade, pois que se assim fosse, ou seja, se fosse suficiente que a liberdade estivesse garantida pela ingerência do Estado sobre a consciência, mas seu exercício condicionado – enclausurado – auma limitação de tolerância, não seria necessário o derramamento de sangue que culminou nos mais diversos processos de (re)democratização que a história da humanidade tem contado, nem "muita cultura política"[582], pois, como diria Francisco Santamaria, "permitir a liberdade de seguir determinada religião sem admitir os aspectos exteriores da prática religiosa equivale pouco mais ou menos a não permitir nada".[583]

---

[581] É absolutamente desnecessário afirmar aqui que a garantia de liberdade, dentre as quais a liberdade religiosa, não é menor que qualquer outra garantia oferecida pela modernidade.

[582] SANTAMARÍA, Francisco. *A religião sob suspeita*: laicismo e laicidade. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2013, p. 22.

[583] Ibidem, p. 22.

Está claro, com isso, que o "novo conflito religioso é um conflito secular – não eclesiástico – em torno de uma liberdade fundamental reconhecida por uma ordem política completamente civil"[584], os quais, registre-se, constam explicitamente de boa parte das constituições do Ocidente, inclusive, é claro, da Constituição do Brasil de 1988[585], e dos mais diversos tratados de Direitos Humanos celebrados no mundo.

Nesse sentido, e para resumir a elucubração proposta, o processo de secularização se assenta não só no equilíbrio das instituições públicas e no fenômeno democrático, mas também da conquista das garantias atreladas a liberdade dos indivíduos, seja no sentido de que a todos será conferido o direito de exercer sua religiosidade, ou ainda para garantir que as instituições não sejam vilipendiadas pelos sentimentos virtuosos dos indivíduos através dos quais se exerce o poder legítimo do Estado.

Nem a razão absoluta e tecnicista da ciência, e nem a religião podem servir de fundamento para negação de liberdades, pois que "reclamar que os espaços públicos sejam religiosamente assépticos equivale em última análise a dar prioridade à descrença sobre as crenças".[586]

O processo de secularização, no que concerne à liberdade e aàigualdade, se presta a garantir que, independentemente da direção política, religiosa ou científica, as decisões do Estado, seus atos e fundamentos serão acessíveis e efetivos a todos, indiscriminadamente, sob pena de serem desqualificados pelas instituições e, com isso, retirados do mundo jurídico e social.

---

[584] Ibidem, p. 20.

[585] Exemplo mais claro é o art. 5º, inciso VI, da CF/88: "VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias".

[586] SANTAMARÍA, Francisco. *A religião sob suspeita*: laicismo e laicidade. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2013, p. 23.

6 A IGREJA, O ESTADO, A MODERNIDADE E A HISTÓRIA DO BRASIL

> Não há, em verdade, história de um povo independente, em absoluto, da história de outros povos. As necessidades da troca, as injunções da vida, com o seu formidável potencial de *actividade*, o desdobramento das aspirações humanas, a manifestação *polyforme* da intemperança dos homens, das ambições políticas e *economicas*, estabelecem uma dependência inconfundível entre as sociedades, de tal modo que, em um dado momento, um capítulo da história de um povo, ou de uma nação, se torna comum ao do outro, ou outros, nos *quaes* o estado, a condição do primeiro, *reflectiu*.[587]

A partir de agora, sedimentados os conceitos e as premissas elementares, assim como contextualizados os momentos históricos de transformação social em que os paradigmas estruturais relacionados à matéria foram construídos e superados, a pesquisa passa a tratar de todos esses elementos, mas aplicados a formação do Estado brasileiro, desde as caravelas que deixaram Lisboa rumo ao Índico, e que alcançaram o nordeste do Brasil, ao tempo de redemocratização marcado na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Ou seja, esse segundo capítulo vai trabalhar os momentos históricos do Brasil, em especial aqueles marcados pelo constitucionalismo, mas em consideração, ou melhor ainda, sob o enfoque da participação da Igreja Católica Apostólica Romana no discurso histórico brasileiro.

6.1 As caravelas e as “Cruzes” que aportaram no Brasil

Até aqui foi visto, primeiramente, que a religião não é possível de ser conceituada de maneira objetiva, mas que independentemente de um conceito específico, ela carrega consigo um potencial de força tão prestigioso socialmente quanto aquele oferecido pelo Estado, sobretudo quando o objeto é a formação da conduta dos indivíduos, e o modo de ver e viver a vida no plano secular. Foi destacado, ainda, que as religiões, embora não se confundam com as instituições formais, são um elemento fundamental da sua conformação, funcionando de maneira antecedente, através da percepção de mundo que está incutida no indivíduo religioso que, por sua vez, é quem molda a sociedade e confere vida e eficácia a essas instituições.

Ressaltou-se, mais, que a materialidade dessa força da religião estaria sedimentada não apenas em uma crença moral de bem ou mal que, eventualmente, possa ser estabelecida pelos símbolos que empregam autoridade sobre os indivíduos, mas, essencialmente, pelo medo que o religioso tem diante da transgressão das diretrizes metafísicas nas quais deposita sua fé e

---

[587] LEAL, Aurelino. *História constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 3.

aplica a vida. Especialmente porque acredita que, em violando a regra religiosa, poderá ser penalizado além da vida, ou seja, na eternidade.

Diante desse cenário, foi apresentada uma crítica quanto a uma assepsia da religião nas estruturas do Estado, ou melhor, da imposição de um choque normativo e moral entre o Estado e a religião, apontando que, além de paradoxal e um verdadeiro contrassenso, essa seria uma iniciativa que não traria nenhum benefício à secularidade. Pois, enquanto religioso, o indivíduo carrega por onde caminhar a sua fé, que é um elemento indissolúvel da sua existência, sendo que da colisão entre uma orientação estatal sobre uma outra proveniente da religiosidade impregnada na sua biografia, o indivíduo pode vir a ignorar a imposição estatal, independentemente das consequências que tiver de arcar a partir de então em sua vida.

A conclusão, no caso, é que, mesmo separados, o Estado não deve deixar de perceber a religiosidade e, mais, considerá-la como parte de suas estruturas, ainda que seja um Estado modelado a partir da laicidade e estruturado em um processo de secularização efetivo. Isto porque, como visto, a existência de um processo de secularização é suficiente para que o Estado se manifeste de maneira plural, ainda que sua composição seja marcada pela religiosidade dos indivíduos e, de maneira coerente, venha a espelhar a religiosidade reinante na sociedade de um modo geral.

A partir de então, foi tratada da questão concernente a relação entre a Igreja de Cristo e o Estado, especificamente acerca da noção de poder que a religiosidade difundida pelo cristianismo – que se espalhou em todo mundo, e que chegou à Terra de Vera Cruz como religião oficial do reino de Portugal – tem sobre os indivíduos.

Além do mais, até mesmo para que o estudo não ficasse coxo, tendo sido exaustivamente dimensionado os conceitos e as noções quanto à religião e à Igreja Católica Apostólica Romana, passou-se a expor uma espécie de classificação conceitual do que vem a ser o Estado, mas sem a pretensão, é claro, de se encerrar uma pesquisa enquanto teoria geral ou algo do gênero, mas tão somente no sentido de tratar de conceitos e da sua evolução histórica, da ideia de tribo e seu desenvolvimento até a formação do que se conhece como Estado moderno.

Nesse ponto, a propósito, destacou-se a própria ideia de modernidade, e os pressupostos de existência do modelo conceitual de Estado que emergiu a partir de então, situando, inclusive do ponto de vista histórico, as razões pelas quais essa estrutura de administração comunitária da sociedade foi edificada, e como é sua existência enquanto

estrutura normativa, ou como um ordenamento jurídico. Não só em perspectiva a religião, mas também por razões outras que, no século XVII, fomentaram dissidência, resistências e revoluções ao que se passou a chamar de "antigo regime" – em contraposição ao novo regime que foi inaugurado pelos pressupostos iluministas e que suportou a ideia de algo temporalmente moderno, ou simplesmente mais moderno que o modelo anterior.

O que levou a conclusão de que, embora a modernidade exista e tenha de fato superado um modelo anterior, o fato é que o ideal moderno ainda não foi concluído, havendo, a bem da verdade, uma busca constante no sentido dessa formulação, que ainda é algo eminentemente teórico.

Ao final do primeiro capítulo, foram ainda apresentados os modelos possíveis no que concerne à questão religiosa, os quais se resumem em Estado confessional, Estado laico e Estado laicista. Tanto quanto, até mesmo para discernir um modelo de outro, tratou-se de destacar que o Estado laico só existe a partir da existência de um processo de secularização, que representa, em última análise, um instrumento a serviço do próprio Estado, mas que existe enquanto tal apenas a partir da uma conjectura em que é pressuposto, enquanto sistema operativo de governo, a república e o mecanismo democrático.

Não por outra razão, mas porque um Estado laico prescinde da ideia de que o "homem artificial", que representa a figura jurídica do Estado, seja o reflexo absoluto da sociedade que lhe conforma, o que só pode ocorrer em uma estrutura republicana. Mais do que isso, é um modelo de Estado que pressupõe tolerância no exercício da religiosidade, fator que é verificado apenas quando da prática da democracia, minimamente conceituada, ou seja, que dê vida ao menos à noção de liberdade substancial, pois que, com isso, a igualdade pode ser alcançada, e, ao fim, garantido que a todos, de maneira livre e com igualdade substancial, será conferida a garantia de liberdade no exercício da crença religiosa.

Em resumo, tratou-se da religião, da Igreja Católica, do Estado, e da relação entre eles. E constatou-se que o pior cenário social possível na relação entre o Estado e a religião é o afastamento completo de ambos, pois que além de o Estado deixar de representar seu povo, esse movimento de expurgo da religião não traria qualquer benefício, muito antes pelo contrário.

A história do descobrimento do Brasil, para além do quanto já contado até aqui, nada obstante, traz algumas peculiaridades interessantes. E tanto quanto não há certeza se foi

Vicente Yáñes Pinzón[588] ou Pedro Alvarez Cabral quem primeiro aportou nas terras do que hoje se conforma na República Federativa do Brasil, também há quem aponte que, muito antes disso, o paralelo Europeu, do outro lado do Atlântico, já tinha o endereço das terras da Ilha de Vera Cruz em seus mapas.

Vicente Yáñes Pinzón foi um navegador espanhol do século XV, e é por muitos considerado o descobridor do Brasil[589], mormente constar registros de que haveria aportado em terras brasileiras ainda em 26 de janeiro de 1500, exatamente onde hoje está designado o Estado de Pernambuco. Alguns ainda defendem que teria sido Jean Cousin o primeiro a desembarcar em terras brasileiras, no caso, em 1488, onde seria hoje localizada a Amazônia; ou também o desembarque de Alonso Ojeda, também antes de Cabral, mas, no caso, no nordeste do País, onde hoje é localizado o Rio Grande do Norte.

Segundo indicado pelo historiador Marcos Costa, o Brasil já era conhecido desde a Idade Média Central, tendo sido mencionado como "Brazil" no mapa Portulano Mediceo Laurenziano, que integrou o Atlas Laurentino de 1351[590], e na cartografia de Domenico e Francesco Pizzigano, como "Braçir", em 1367.[591]

Igualmente, além desses registros, ainda existem mapas e cartografias em 1457 e 1459, nomeando as terras do "Berzil", e em 1482, indicando as direções do "Braçill" para onde hoje está de fato o Brasil[592]. Ou seja, ao menos a partir dessas referências, se não há certeza se foi Vicente Yáñes Pinzón ou Pedro Alvarez Cabral quem primeiro desceu da embarcação e marcou as pegadas em solo brasileiro[593], lado outro, sabe-se por mapas e

---

[588] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 11.

[589] Ibidem, p. 11.

[590] "*L'**Atlante Mediceo** è un atlante portolanico anonimo costituito da otto carte geograficher ilegate insieme, risalente al XIII secolo, probabilmente redatto da un cartografo genovese ed espressamente datato al 1351, benché molti storici ritengano sia stato confezionato, o almeno modificato, in epoca successiva. L'Atlante è conservato presso la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze*". O Atlas Medici é um atlas portolânico anônimo que consiste em oito mapas geográficos, datando do século XIII, provavelmente redigidos por um cartógrafo genovês e expressamente datado de 1351, embora muitos historiadores acreditem que foi feito, ou pelo menos modificado, em um momento posterior. O Atlas é mantido na Biblioteca Laurentiana em Florença (tradução livre).

[591] COSTA, Marcos. *O livro obscuro do descobrimento do Brasil*: como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019, p. 116.

[592] Ibidem, p. 116.

[593] "Era 26 de janeiro de 1500 e os homens comandados pelo capitão Vicente Yáñez Pinzón tinham acabado de descobrir o Brasil. Embora polêmica, a afirmação se baseia em fontes primárias e em pesquisas confiáveis. A viagem de Pinzón foi bem documentada, e cronistas do século XVI se referem a ela em detalhes. Passados cinco séculos, porém, o local no qual os navios de Pinzón aportaram ainda divide os historiadores. Para alguns pesquisadores portugueses, os espanhóis teriam desembarcado ao norte do cabo Orange, atual fronteira entre o Brasil e a Guiana Francesa. Mas, para seus rivais castelhanos – que se basearam no depoimento do próprio Pinzón –, o desembarque se deu no cabo de Santo Agostinho, em Pernambuco". BUENO, Eduardo. *Náufragos, traficantes e degredados*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2016, pp. 15-16.

registros cartográficos que a existência dessas terras não era novidade a qualquer dos expedicionários.

De forma resumida, por mais que se defenda o erro quanto ao caminho através do Oceano Índico, ou ainda venha a ser discutida eventual questão concernente, a saber, quem primeiro pôs os pés no Brasil, o que indica a cartografia é que o local, ou melhor ainda, o destino do "novo mundo", já havia sido trilhado – por imaginação ou sonho, que seja – algum tempo antes.

Quanto à Igreja, ou melhor, a configuração eclesiástica que aportou no "novo mundo", o pressuposto é de fato, e não se discute que a relação do clero com o Estado (o Reino português) tinha uma referência orgânica que não encontra lugar apenas nas formulações endógenas do catolicismo vivido na Santa Sé, ou propriamente em Roma, como seria de se supor pelo que foi tratado poucos anos depois no Concílio de Trento (que ocorreu entre 1545 a 1563). No século do descobrimento do Brasil, assim como no século que o antecedeu, Igreja e Estado – em Portugal – eram uma coisa só. Vivia-se, a rigor, a plenitude da ideia de cristandade.

A Igreja que desembarca na Ilha de Vera Cruz estava verdadeira e umbilicalmente ligada à Igreja Ibérica que, por sua vez, tinha forte relação com os governos que lhe guardavam em território e legitimidade, mais precisamente os Reinos de Portugal, Granada e Navarra, e ainda as Coronas de Castilla e de Aragón, e nem tanta proximidade política com o papado romano.

A importância desse fato é absolutamente fundamental, pois a relação entre a Igreja e o Estado nessa dimensão era única naquele tempo, não no sentido da singularidade, mas sim da unidade. A Igreja que chega com a colonização europeia é parte do Estado em certa medida, a ponto de haver no clero um conjunto de sacerdotes integralmente a serviço da Coroa, seja para participarem de conselhos, missões ou até mesmo inspeções indicadas pelo Reino correspondente no "velho mundo"[594] – no caso do Brasil, o Reino de Portugal.

O que com isso se quer dizer é que a Igreja que embarca nas caravelas capitaneadas por Pedro Alvarez Cabral rumo ao mar índico, e que chega às Américas, não está dissociada do Estado, ao contrário, é justamente aquela que vive com o Estado uma relação de "padroado", ou seja, um acordo (ou tratado) de certa subserviência da Igreja diante do Reino,

[594] CONTINELLI, Marcelo. *As diretrizes e o missionário*: a influência dos Concílios de Lima na atuação missionária amazônica pelo informe do Padre Figueroa SJ. 2016. 104 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016, p. 19.

ainda que limitado em termos e territórios, e "submetido à obrigatoriedade de confirmação episcopal".[595]

Esse padroado português, instituído logo no princípio do século XIII, sob o comando do Papa Inocêncio III, a rigor, constituía um cabedal normativo de subserviência mútua, um conjunto de regalias outorgadas pela Santa Sé aos reinos de Portugal e da Espanha. Funcionava como uma espécie de tratado (acordo internacional, em sentido mais abstrato), que concebia um espectro de dominação do reino sobre os assuntos religiosos, inclusive sobre questões financeiras, administrativas ou jurídicas. O que, consequentemente, culminava na conclusão segundo a qual os assuntos religiosos eram, tanto quanto, assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos).

E mais, com a regência funcional atrelada à lógica do padroado, tratava-se de uma Igreja cuja função primordial era a difusão do cristianismo a partir da expansão do reino português, ou seja, a expansão da doutrina de cristo era uma missão que caminhava *pari passu* com o Estado que, por sua vez, sob o desígnio do que ficou conhecido como "cristandade", era formado a partir da vontade divina de Deus. O reino de Portugal, portanto, estaria "ancorado numa região que ultrapassa os limites da pobre humanidade".[596]

No caso do Brasil, desde os tempos em que vivia como colônia lusitana, a cristandade sempre foi uma realidade, e, quando da Independência, proclamada em 1822, por sucessão, herdou-se também o "padroado régio" estabelecido entre o reino de Portugal e o papado de Roma. E desde 1826, poucos anos depois da promulgação da Constituição de 1824, o Império brasileiro também passou a orientar-se, ao menos teoricamente, pelas diretrizes morais e normativas instituídas pela Santa Sé.

6.2 *De orbe novo*: O Brasil e as transformações da Igreja de Roma

Voltando a questão do descobrimento, por curiosidade, e apesar da pouca relevância, cabe o registro de que a expressão "novo mundo", tradução do latim "*novusorbis*", foi formulada primeiramente por Pietro Martire d'Anghiera, historiador italiano do século XV, quando escreveu *De Orbe Novo* (o novo mundo), em 1530, referindo-se as descobertas de

[595] FARELO, Mário. O Padroado régio na diocese de Lisboa durante a Idade Média: uma instituição in diminuendo. *Fragmenta Historica*: Revista do Centro de Estudos Históricos da Universidade de Lisboa. n. 1, 2013, p. 40.

[596] AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 15.

Cristovam Colombo e os primeiros contatos entre os nativos e os Europeus. No caso, a expressão é cunhada como crítica a aposição anteriormente imposta, de "novo hemisfério", e em contraposição ao velho hemisfério, que acabou como velho mundo, e era (ainda é, a propósito) composto pela própria Europa.[597]

Retomando o percurso histórico, para se ter claro a confusão de identidade que existia entre o Estado e a Igreja Católica em Portugal no século XV, em especial quando da expedição que resultou no descobrimento do Brasil, as caravelas que zarparam rumo de Lisboa estavam tribuladas por ao menos 17 (dezessete) missionários católicos, 8 (oito) dos quais franciscanos e outros 9 (nove) padres seculares.[598]

Além disso, o lançamento da missão em si, é um bom indicativo nesse particular, pois que foi uma expedição que contou com uma solenidade – um ritual litúrgico – própria da Igreja Católica que, em março de 1500, especificamente na Igreja de Nossa Senhora de Belém, no Restelo, foi celebrada por Dom Diogo Ortiz de Vilhegas[599], então Bispo de Ceuta, Diocese sediada na desembocadura oriental (lado africano) do estreito de Gibraltar.

Fato esse que, a propósito, é curioso. Notadamente porque a Colônia brasileira foi instituída quando da vigência do papado de Alexandre VI, que, como já mencionado, caia em total descrédito, e as "faustosas cerimônias" católicas[600] haviam sido reduzidas a uma serena formalidade, ainda que fossem valorizadas em "devoções populares"[601]. Por isso estranha a movimentação episcopal que se deu para o lançamento da expedição que chegou ao Brasil, e o descompasso de transfiguração do poder a partir da força do catolicismo pelos portugueses que saíram de Lisboa.

Lado outro, é o que confirma esse distanciamento da Igreja Católica que pululava entre os reinos ibéricos daquele que ressoava de Roma para o resto da Europa. Em que pese a Igreja estivesse perdendo força no continente europeu de um modo geral, inclusive com a

---

[597] Replico aqui, para efeito de memória, a nota outrora destacada: "*Finalmente, como Pedro Mártir no pudo menos que pronunciarse respecto al problema del ser concreto de las tierras halladas a pesar de considerarlo de importancia secundaria, la fórmula de "nuevo hemisferio" que había empleado antes resultaba insatisfactoria, porque sólo aludía a una división geométrica de la Tierra sin referencia a su sentido geográfico y moral. Ahora bien, fue en esta coyuntura cuando Pedro Mártir acuñó la famosa expresión novus orbis como fórmula adecuada para satisfacer esa exigencia dentro del ambiente de duda que entonces reinaba al respecto*". O'GORMAN, Edmundo. *La Invención de america*: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir. 1. ed. eletrônica. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 81.

[598] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 11.

[599] Ibidem, p. 11.

[600] CASTIGLIONI, Carlos. *Historia de los Papas.* Tomo segundo: desde Bonifácio VIII a Pio XII. Barcelona, Madrid, Buenos Aires, Rio de Janeiro: Labor, 1948, p. 1738.

[601] AZZI, Riolando. *Ascensão ou decadência da igreja?* São Paulo: Editora das Américas, 1962, p. 170.

proliferação de grupos direcionados a crença na astrologia e na bruxaria[602], ao Brasil ela foi transportada nas caravelas expedicionárias como elemento essencial de estruturação da colonização, bem como necessária para que fosse empregada a doutrina de Cristo no novo mundo, mas a partir do clero vinculado a cristandade que era vivenciada entre os reinos ibéricos. Mas isso só foi possível porque o clero da Igreja ibérica não estava relacionado aos desmandos e à imoralidade que vinham sendo empregados ao Vaticano, mais especificamente ao Papa Alexandre VI.

Sobre o Papa Alexandre VI, há historiadores que defendem, inclusive, que o Sumo Pontífice teria comprado a "Cadeira" de Pedro, como chefe da Igreja Católica do Ocidente[603]. Embora o historiador Volker Reinhardt afirme que Rodrigo Bórgia[604], auxiliado por Ascânio Sforza, haveria corrompido o conclave na madrugada que antecedeu sua eleição[605], não se sabe se tal apontamento representa efetivamente a verdade. Mas, seja verdade ou não, o fato é que Alexandre VI ficou conhecido como o mais corrupto da história da Igreja de Roma, e, ainda, foi o papado em que houve a maior intercessão secular na Igreja

Nada obstante, não é nada difícil concluir, portanto, que a missão encampada por Cabral, além de expansionista em termos territoriais (extrativista) do reino de Portugal, representava, também, uma clara difusão da religião empregada pela Igreja Católica Apostólica Romana.[606]

Por isso é que não é difícil acolher a história contada, no sentido de que nos primeiros anos da colonização brasileira, por mais de 3 (três) séculos, em verdade, não havia sequer sinais ou intenções de se promover um processo de secularização, ou qualquer indicativo, mínimo que fosse, em direção a segregar a Igreja das funções públicas do Estado. Ou seja, não há na história dos primeiros séculos da colonização brasileira qualquer tentativa de se

---

602 AZZI, Riolando. *Ascensão ou decadência da igreja?* São Paulo: Editora das Américas, 1962, p. 171.

603 "Numa época em que a Igreja negociava indulgências e vendia até mesmo títulos como os de cardeal e até mesmo de papa – é notório, por exemplo, o caso de Alexandre VI, que havia usado de sua fortuna para comprar o voto da maioria dos cardeais do conclave que o elegeu papa". COSTA, Marcos. *O livro obscuro do descobrimento do Brasil:* como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019, p. 168.

604 Rodrigo Bórgia era o nome de nascimento daquele que veio a ser o Papa Alexandre VI, que haveria adotado o nome "Alexandre" em homenagem ao Grego "Alexandre, o Grande". REINHARDT, Volker. *Alexandre VI:* Bórgia, o Papa Sinistro. Tradução Márcia da Costa Huber. 3. ed. São Paulo: Europa, 2013, p. 66.

605 "Não apenas cronistas notoriamente hostis, como Infessura, concordam que Ascânio Sforza, na noite de 10 para 11 de agosto, envidou todos os esforços para comprar os votos com os últimos amplos poderes outorgados por Rodrigo Bórgia". Ibidem, p. 62.

606 "Todo o processo de expansão lusitana vem acompanhado de forte conotação religiosa, pois os portugueses se consideravam com o encargo de ampliar as fronteiras da Cristandade, para além do reino através de suas expedições marítimas, 'por mares nunca dantes navegados como cantará o poeta [...]. A expansão portuguesa do século XV envolvia ao mesmo tempo interesses políticos, econômicos e religiosos". AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 40-41.

estabelecer um modelo de Estado distinto daquele que estava submetido à lógica da divindade e da crença religiosa celebrada pela Igreja Católica Apostólica Romana.

E não apenas porque havia um tratado régio de submissão da colônia brasileira ao reino de Portugal que, por sua vez, estava submetido aos limites do padroado e da lógica da cristandade. Não se tratava de mera formalidade, mas era a representação de que estavam sendo sedimentadas as tradições católicas em solo brasileiro, que, sem qualquer oposição, até os tempos atuais, servem como direção moral da sociedade e, como é afirmado aqui, funcionavam com vivacidade como ingrediente fundamental na modelagem institucional do Brasil.

A propósito, são valiosas as observações do Padre Ildefonso Xavier Ferreira feitas no prólogo que escreveu às Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, em que o jesuíta Dom Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil entre 1702-1722[607], organizou e adaptou à realidade da Colônia brasileira as normas eclesiásticas do Concílio de Trento que, a propósito, foi o 13º Concílio da Igreja Católica de Roma.[608]

O Concílio de Trento, realizado entre os anos de 1545 a 1563 na cidade de Trento, ao norte da Itália, já havia sido postergado enquanto Concílio geral da Igreja em função das guerras promovidas entre impérios de Carlos e Francisco, e tinha como missão principal atender à necessidade de reorganização da Igreja, que se via profundamente machucada, não só pelos desmandos e devaneios dos papados anteriores, mas principalmente pelos movimentos reformistas promovidos, primeiramente, por Martinho Lutero, que rompeu a unicidade cristã da Igreja, mais uma vez – teve também o cisma dos Ortodoxos, ainda no século XI –, e depois pelos Calvinistas e Anglicanos.

Quanto à "Reforma" da Igreja (ocorrida entre 1517 e 1648) e o nascimento do caminho denominacional protestante, seu início – ao menos simbolicamente – se dá em meados de outubro de 1520, com Martinho Lutero[609] e seus alunos, que passaram a queimar todas as cópias do Código de Direito Canônico e da Bula Papal *Exsurge Domine,* em que

[607] A escrita do prólogo datado de 1853 – momento em que já havia sinais de desgaste entre as elites da sociedade imperial e o Clero –, bem denota o espírito vivido pelos portugueses quando embarcaram rumo à colonização, especialmente ao afirmar que de Portugal partiram "duas grandes medidas, que *fizerão* a prosperidade do Brasil; quero dizer, serem enviados a este solo inculto, e habitado pelo Paganismo, os Jesuítas, e Bispos virtuosos e magnânimos". VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011, p. XVII.

[608] SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 298.

[609] Martinho Lutero lecionava estudos bíblicos na Universidade de Wittenberg, na Alta Saxônia Alemã.

Roma repudiava as 95 teses em que Lutero criticava o poder do papado e descrevia a existência de "um javali selvagem" no meio da Igreja.

A proposta reformadora de Lutero, até então monge católico, era de que a salvação do homem estaria na fé e no sacrifício de Cristo, fato que concluía no sentido de que a "intercessão dos sacerdotes é supérflua". Ou seja, Lutero indicava que a mediação da Igreja de Roma era irrelevante para a salvação do homem diante de Deus, o que certamente enfraquecia o poder Papal. Aliás, foi a pedra final que edificou a Bula *Exsurge Domine*, emitida pelo Papa Leão X, em 1521, e que excomungou Lutero, afirmando tratar-se de um herege da "única Igreja santa, católica e apostólica".

Muito mais do que desafiar o poder Papal, Lutero desafiou a Igreja enquanto instituição temporal[610], chegando a dizer, em um debate que durou 18 (dezoito) dias, na Cidade de Leizong, diante do teólogo João Eck, que "nem a Igreja nem o papa podem estabelecer artigo de fé, os quais devem provir da Escritura"[611]. Era o que faltava para que rompesse com parte da dogmática católica e a doutrina da fé, e, de certa forma, foi o que abriu caminho para a lógica sobre a qual Voltaire havia defendido algumas de suas ideias, qual seja, a de que os dogmas criados pela Igreja não teriam vida diante do que havia pregado Jesus Cristo.[612]

Para piorar, no conhecido panfleto "cativeiro babilônico da Igreja", a Igreja de Roma foi acusada de manter seus fiéis como "cristãos cativos", como se estivesse sendo tolhida a liberdade dos católicos de se aproximar de Deus. E assim, com palavras fortes, Lutero questionou toda a percepção da hierarquia do Apostolado de Roma.[613]

E foi esse o ponto de partida da chamada "Reforma" que inaugurou o protestantismo e cindiu a Igreja de Roma no século XVI.

---

[610] "Desse modo, podemos dizer que a importância do protestantismo não diz respeito aqui ao conteúdo da sua fé, mas à sua rejeição ao poder temporal dos papas". COSTA, Marcos. O livro obscuro do descobrimento do Brasil: como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019, p. 185.

[611] SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, pp. 259-331.

[612] VOLTAIRE. *O preço da justiça*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 2-3.

[613] "Lutero descartou a visão tradicional da Igreja como uma hierarquia sagrada e chefiada pelo papa, retomando a visão cristã primitiva de uma comunidade de cristãos em que todos são sacerdotes chamados a oferecer sacrifícios espirituais a Deus". SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, pp. 259-331.

Diversos movimentos reformistas estavam sendo trabalhados, mas depois da propagação das ideias de Martinho Lutero por toda Europa, o que estava inibido ganhou força, e outros ataques, e novas formações religiosas de natureza Cristã apareceram em paralelo a Igreja de Roma. Entre os quais os "anabatistas" – rebatizadores (hoje conhecidos por menonitas e os huteritas, ou os Amish estadunidenses), e, na sequência, os Calvinistas.

Os Calvinistas, entre os quais estão contemplados os presbiterianos, as igrejas reformadas holandesas e alemãs, assim como os batistas e os congregacionalistas, precisam de atenção especial, pois são o que se pode classificar como terceira onda reformista do Cristianismo.

Inicialmente, a doutrina Calvinista vem da percepção reformadora humanista do teólogo e capelão Ulrico Zuínglio, de Grossmünster, em Zurique, na Suíça, que, embora tenha alcançado posições teológicas muito similares as de Lutero em relação à Igreja de Roma, marcava seus fundamentos a partir da hierarquia formal do Papado, e divergia de Lutero quanto à lógica de interpretação bíblica, sobretudo porque entendia que era permitido agir moralmente apenas e tão somente nos limites descritos pela Bíblia, sendo que Lutero – que criticava Zuíglio neste ponto – entendia que se o Texto Sagrado não proibia.

Lutero, portanto, entendia que se não havia proibição na Bíblia, não havia que se estabelecer determinados limites[614], até mesmo porque entendia que assim o fazendo estaria criando amarras aos cristãos, tanto quanto dizia que o Papado de Roma havia feito.

De toda sorte, ao que interessa, a doutrina reformadora de Zuíglio foi difundida primeiramente pelo pregador Guilherme Farel que, em Genebra, na Suíça, encontrou um ambiente no qual a Igreja de Roma estava basicamente apagada. E foi onde conheceu o jovem estudante francês João Calvino que, para além da brilhante carreira acadêmica (ingressou na Universidade de Paris aos 14 anos de idade, e ainda jovem, aos 26 anos, escreveu sua famosa obra "As institutas da religião Cristã"), rapidamente acolheu a visão de reforma que lhe era apresentada, especialmente quanto a de que "Deus declara sua onipotência", e que não há fatalismo na vida, mas sim uma espécie de "Decretos pessoais do Deus Onipotente que move os homens para que trilhem seus caminhos".[615]

---

[614] Essa divergência de interpretação do texto bíblico, a propósito, lembra a máxima jurídica segundo a qual tudo não é proibido é, lado outro, permito. Penso, a propósito, que esse fenômeno interpretativo tem lugar histórico justamente nessa ascensão de Lutero.

[615] SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, pp. 259-331.

E mais uma vez o poder papal de Roma foi desacreditado, sendo que, tanto quanto Lutero, os Calvinistas também encerraram a lógica de dependência junto a Igreja de Roma.

Em seguida, no folego das reformas lançadas, sobreveio a Igreja Anglicana, marcada pelos desencontros pessoais do reino e da figura de Ana Bolena, envolvida com o rei Henrique VIII, e a rejeição do reino britânico quanto à autoridade de Roma sobre a Inglaterra, que, por sua vez, passou a conformar o exercício da religião como uma prática de Estado (muito mais que uma reforma política do que teológica, diga-se de passagem).

Aliás, não se nega que o Reino Britânico vivia uma estrutura confessional, e que, hoje, é um Estado confessional (formalmente confessional) que vive sob uma ordem jurídica submetida ao processo de secularização. Por outras palavras, a história britânica, além daquela mencionada sobre os povos árabes e seu modelo social tribal, confirma que a formação dos Estados é resultado de um processo histórico particular, que pode se alinhar a modelos conceituais que, aparentemente, seriam absolutamente incompatíveis ou contraditórios entre si. Resumidamente, na história, tudo se organiza, tal como na natureza.

E foi por conta dessas "reformas", ditas protestantes, é que a Igreja Apostólica Romana lançou outra "Reforma", "a Reforma Católica", ou "contrarreforma". Fato que se deu no mesmo encontro realizado no Concílio de Trento, iniciado em 1545, e especialmente a partir da formação do grupo dos jesuítas (chamada de Companhia de Jesus), que não só limitou o avanço do protestantismo como recuperou boa parte do espaço territorial sobre o qual vinha avançando as doutrinas de Lutero e Calvino.

Referido encontro eclesial tem fundamental importância na formação das tradições culturais do catolicismo brasileiro, diga-se de passagem, pois foi no Concílio de Trento é que o Papa Paulo III, a pedido de Santo Inácio de Loyola[616], e por intermédio das bulas *Regimini militantis Ecclesiae* e *Injunctum nobis,* aprovou a mencionada Companhia de Jesus (criada alguns anos antes do Concílio, precisamente em 1540), que agia como um exército, marchando em favor da contrarreforma católica e em oposição aos movimentos reformistas protestantes.

Os jesuítas trabalhavam como soldados, sob direção e ordem de um único general, Inácio Loyola. Além de combater os dissidentes protestantes, tinham como missão

[616] Inácio de Loyola foi beatificado pelo Papa Paulo V em julho de 1609, e canonizado, ou seja, criado Santo, em 12 de março de 1622, em Roma, pelo Papa Gregório XV. Morreu em 31 de julho de 1556, como resultado da chamada febre Romana, uma espécie de malária. Seu dia de comemoração na Igreja de Roma é o dia de sua morte, 31 de julho.

evangelizar todo o mundo[617], inclusive, é claro, o Brasil colônia. Terra onde foram os únicos cristãos hábeis o suficiente a adentrar a Amazônia brasileira e evangelizar os indígenas (da tribo dos Caetés[618]), que já haviam "devorado" o navegador João Dias Solís, o Capitão Pero Lobo, e o Bispo Dom Fernandes Sardinha – este último, entretanto, é dúvida quanto terem sido vítima dos Caetés (ao menos vítima sem mandante), pois que se encontrava em plena disputa política local, e simplesmente foi dado como morto pela tribo, sem muitas delongas.[619]

Quanto aos nativos da tribo dos Caetés, conhecidos canibais, a vingança não tardou a ser aplicada. Tratava-se um grupo indígena de composto por aproximadamente 75.000 (setenta e cinco mil) indivíduos no século do descobrimento e que, após terem sido acusados da carnificina de Dom Fernandes Sardinha, foram condenados e perseguidos pelo reino – e pela Igreja –, que conseguiu a proeza de matar a todos em menos de 5 (cinco) anos. Assim, após o assassinato do clérigo, os Caetés foram simplesmente eliminados da face da terra, ou melhor, extintos.

Nesse contexto de disputas e aproximação com os nativos, os jesuítas não só foram os primeiros a responder às necessidades de evangelização, como os únicos que, naquele tempo, tiveram a coragem de estabelecer esse tipo de relação com os indígenas – o que fizeram com bastante efetividade, inclusive, já que marcaram o catolicismo do Brasil ao longo de toda história tupiniquim.

---

[617] "Essa primeira geração sob a zelosa liderança de Loyola avançou a todo vapor na realização de suas atribuições: converter os gentios e reconverter a Europa protestante. Francisco Xavier partiu da Índia, atravessou o sudeste da Ásia e chegou ao Japão, um país que nunca tinha ouvido a mensagem cristã. Mais do que quaisquer outros grupos, a Companhia de Jesus obstruiu e, por vezes, reverteu, a maré do protestantismo na França, nos Países Baixos e na Europa central. Quando Inácio morreu, em 1556, sua ordem tinha quase mil membros e já havia encaminhado apóstolos para quatro continentes. Nenhuma missão dessa primeira geração foi mais decisiva do que o grupo de jesuítas designado a participar do Concílio de Trento. Apenas 31 pais do Concílio, liderados por três legados papais, estiveram presentes nas cerimônias de abertura, e nenhum deles poderia ter imaginado que esse início modesto conduziria o concílio mais importante desde o de Niceia (325) até o Vaticano II (1962-1965). Sob a influência dos jesuítas, Trento tornou-se uma poderosa arma da Contrarreforma, e dois membros gentis, inteligentes e altamente influentes da sociedade, Diego Laynez e Afonso Salmeron, conduziram a agenda cada vez mais em direção à 'postura eclesiástica correta' dos seguidores de Loyola". SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, pp. 298-300.

[618] Os Caetés eram conhecidos canibais, e compunham um grupo de aproximadamente 75.000 (setenta e cinco mil) indígenas no século do descobrimento. Após terem sido acusados da carnificina de Dom Fernandes Sardinha, foram condenados e perseguidos pelo reino, que conseguiu a proeza de matar a todos em menos de 5 (cinco) anos.

[619] COSTA, Marcos. *O livro obscuro do descobrimento do Brasil*: como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019, p. 152.

Além de terem sido os jesuítas, entre eles Manuel da Nobrega e José de Anchieta, os pais fundadores da cidade de São Paulo, em janeiro de 1554[620], e grandes instituidores da educação local, sendo responsáveis diretos pela edificação e gestão dos colégios no Brasil colônia – fato que lhes garantia a direção educacional e moral dos primeiros brasileiros, e que tem relevância fundamental na formação institucional do Brasil ao longo da história. O Pe. Manuel da Nobrega foi, inclusive, nomeado o primeiro Provincial da Ordem dos Jesuítas, diretamente por Inácio de Loyola.[621]

Em resumo, o quadro que se apresentava quando do descobrimento do Brasil, assim como dos primeiros anos seguintes a ocupação lusitana sobre o novo mundo, poderia ser resumido da seguinte forma: apesar de a Igreja Católica Apostólica Romana estar sofrendo com uma alta rejeição no século XV, em muito por consequência dos devaneios do papado de Alexandre VI, e das reformas protestantes, o catolicismo que migrou para colônia não estava impregnado dos males daquele que vinha sendo criticado no centro europeu, pois o clero que embarcou nas caravelas de Cabral era composto, basicamente, por clérigos de origem ibérica, que era a fração da Igreja de Roma com quem os reinos de Portugal e Espanha estabeleceram seus laços eclesiásticos mais efetivos, especialmente pela dinâmica do padroado e da prática da cristandade.[622]

E, mais, a partir dessa relação simbiótica entre a Igreja e o Estado, fruto da prática da cristandade, o reino lusitano conseguiu embalar na bagagem que foi carregada nos porões das caravelas toda a hegemonia religiosa da doutrina católica. Assim, a companhia náutica que atravessou o Atlântico comanda por Pedro Alvarez Cabral, transportou toda simbologia original que foi impregnada na Cruz de Cristo pela Igreja de Roma.

Essa foi, sem dúvidas, a carga mais importante que foi transportada, ao menos do ponto de vista dos brasileiros, pois foi o que modelou todas as suas estruturas institucionais.

Em referência ao estágio de desenvolvimento vivenciado pela civilização ocidental quando do descobrimento do Brasil, entre os séculos XIV e XVI, se destaca o fato de a Igreja Católica, que havia consolidado um certo poder nas estruturas imperiais por toda a Europa até o século XIII, passar a ser vista com maior desconfiança. Foi o tempo em que a vida litúrgica

---

[620] COSTA, Marcos. *O livro obscuro do descobrimento do Brasil*: como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019, p. 154.

[621] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 22.

[622] A título de conhecimento, ao final do primeiro século do descobrimento, o Brasil contava com algo em torno de 15 mil habitantes não nativos, e em torno de 2,5 milhões de indígenas. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Brasil:* 500 anos de povoamento. Rio de Janeiro, 2000, pp. 221-222.

se esvaziou e os valores materiais se sobrepujaram às práticas de fé no âmbito da Igreja, especialmente em decorrência das altas indulgências, muitas das vezes falsas e cobradas a esmo, para sustentar as Cruzadas encampadas.[623]

A inquisição também foi um fator de promoção de profundas críticas, que até os dias de hoje são impostas sobre a Igreja, diga-se de passagem. Tratava-se da mais crua evidência de uso da força estatal pela cosmovisão religiosa, pois quem comumente empunhava a tocha e ateava fogo sobre o corpo das nominadas bruxas eram os soldados do reino, e não apenas os sacerdotes. Sendo que no reino de Portugal, regra geral, a inquisição era mais voltada a uma ferrenha perseguição aos judeus[624], e, tanto quanto no resto da Europa, a Igreja e o Estado eram um só nessa missiva de crueldade que marcou negativamente um período nada cristão da Igreja de Roma.

No Brasil colônia, ainda no princípio da ocupação, entre os anos de 1534 e 1560, a inquisição também teve um destaque memorável, e não só confirma a perseguição aos judeus, como também apresenta a outra face utilitarista da relação do reino português com a cosmovisão católica, pois é quando o Estado usa da Igreja para fazer impor crueldades com fins nada metafísicos ou divinos, ao contrário, com finalidade absolutamente material, que era a direção econômica de Portugal.

Em meados do século XVI, Portugal vinha sofrendo com uma grave crise no comércio de especiarias provenientes das Índias, segmento em que historicamente exercia pleno monopólio em toda a Europa. Com isso, a Coroa portuguesa passou a enxergar no Brasil o ambiente perfeito para que pudesse diversificar a economia, especialmente com o plantio de cana de açúcar. Mas, para que fosse possível avançar nessa direção, haveria de lidar com os judeus, que eram acusados de todos os males ocorridos no mundo europeu, inclusive pelo grande terremoto que sacudiu Portugal em 1531, mas, efetivamente, eram quem dirigiam o

---

623 "Em razão das cruzadas. A prática das indulgências teve grande difusão. Mas sofreu graves abusos no século XV e inícios do século seguinte. Tornou-se pedra de escândalo para a Igreja. Havia numerosas indulgências falsificadas ou inventadas. Unidas muitas vêzes a práticas supersticiosas". AZZI, Riolando. *Ascensão ou decadência da igreja?* São Paulo: Editora das Américas, 1962, p. 172.

624 "A inquisição foi estabelecida em Portugal única e exclusivamente por causa dos judeus. Seu maior objetivo foi, durante três séculos, combater o judaísmo. Outros crimes foram acrescentados posteriormente, mas tiveram sempre uma importância secundária. O judaísmo, como religião, foi o excelente pretexto que as facções do poder, Igreja e Estado, utilizaram para bloquear a ascensão de uma classe social da qual os judeus eram parte essencial: a burguesia". NOVINSKY, Anita Waingort. *Viver nos tempos da inquisição*. São Paulo: Perspectiva, 2018, p. 51.

comércio de um modo geral, inclusive o plantio da cana de açúcar, que era a *comodities* capaz de salvar a economia portuguesa[625].

Enfim, esse elemento foi mais do que suficiente para que a inquisição apontasse todo o seu poder sobre o povo judaico, cuja chegada ao Brasil já era, como se sabe, o resultado de uma fuga em massa da Espanha, de onde haviam sido expulsos.[626]

A ignorância humana tem destaques e preciosidades surpreendentes – ainda hoje, a propósito –, e a questão judaica sem dúvida é uma delas. Para se ter uma breve noção, apesar do malfadado episódio da perseguição a Jesus, que depois veio a se tornar Cristo, os judeus foram massacrados em diversos momentos da história da civilização, sendo de nota, para além da tormenta nazista, o fato de terem sido acusados, por exemplo, de envenenarem as águas e implantar a "Peste Negra"[627]. História que não havia sido esquecida quando os cristãos buscaram erradicar os males da humanidade quando do projeto inquisitorial – até recentemente, havia uma pequeníssima cidade no nordeste da Espanha que era nomeada de "Castrillo Matajudíos", em referência ao local onde, na idade média, os judeus eram levados para que fossem assassinados.[628]

Mas, independentemente dos "males que prejudicavam a vida cristã e exigiam uma reforma"[629] da Igreja, era notório o apego dos indivíduos à fé oferecida pela doutrina de Cristo, que ainda representava, a toda proeminência, um forte elemento de composição da ambiência social europeia. O que não surpreende, pois o século XIV foi o ano em que a

---

[625] COSTA, Marcos. *O livro obscuro do descobrimento do Brasil*: como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019, pp. 109 e 161.

[626] Ibidem, pp. 165-166.

[627] "*When the Black Death arrived in Europe in 1348–50, Jews were often blamed for poisoning the wells. Many towns and cities (but not all) murdered their Jewish populations. Nearly 600 years later, defeat in World War I was followed by a countrywide rise in anti-Semitism. As in 1350, the threshold for violence against Jews declined. This led to waves of persecution, even before the Nazi Party seized power in 1933—but only in some locations. […] Until recently, Spanish children played a game called ''Killing Jews'' around Easter—in a country where Jews have been almost entirely absent since 1492 (Perednik 2003).5 England between 1290 and 1656 also showed similar hostility despite an absence of Jews*". VOIGTLANDER, Nico; VOTH, Hans-Joachim. Persecution perpetuated: the medieval origins of anti-semitic violence in nazi Germany. *Quarterly Journal of Economics*, v. 127, 3. ed. ago. 2012, pp.1339-1392.

[628] A cidade conta com poucos habitantes, mas o fato de existir com esse nome no século XXI, surpreende. De toda sorte, em 2014, mais de 400 (quatrocentos) anos depois, a cidade mudou de nome, e hoje é conhecida por "Castrillo Mota de Judíos", o que é livremente traduzido como "A colina dos Judeus".

[629] "Seria otimismo ingênuo, porém, a negação dos males que prejudicavam a vida cristã e exigiam uma reforma. O povo mantinha-se em geral muito apegado à fé católica. Valoriza-se o culto e as festas, as consagrações e as bençãos. Envolvia-se a vida cristã num complexo de práticas religiosas". AZZI, Riolando. *Ascensão ou decadência da igreja?* São Paulo: Editora das Américas, 1962, p. 170.

"Peste Negra" assolou a Europa, matando entre 75 e 350 milhões de pessoas – fator de grande aproximação dos indivíduos a sua crença.[630]

Os feudos, lado outro, que denotavam o modelo de governança mais comum naquele tempo, dependiam da participação episcopal, ou melhor, da "fiança" do Bispo local em cada caso, para que fosse válido e pudesse garantir a relação de vassalagem para com o poder central do Império[631]. O que traria certa força a Igreja, mas que, em alguns casos, representou um sinal de decadência[632]. E ao final do século XV, o sistema de feudos acabou sendo superado por modelos de controle dinásticos, absolutos e centralizados.[633]

---

[630] "Analisando o fato religioso por uma perspectiva pragmática, sabemos que as religiões desempenham um papel social destacado no enfrentamento das vicissitudes da vida. No campo psíquico, colabora fornecendo-nos modelos a serem seguidos, que geralmente são experimentados no sofrimento e o sentido por ele revelado. Elas nos ajudam a encarar nossas dores, a situá-las num arco existencial mais amplo e profundo. [...] Na epidemia que devastou Milão no século 16, São Carlos Borromeu (1538-1584) incentivava os padres a se envolverem diretamente com os doentes a fim de colaborarem com a salvação de suas almas. O santo fazia uma relação direta entre estar com os necessitados, colocando-se em risco ao entrar em contato direto com os doentes, e o martírio cristão. Sua ideia ecoava o ensinamento de Santo Tomás de Aquino, que afirmava ser necessário expor seus corpos aos perigos em vistas de uma bem maior, a salvação.

No século seguinte, a epidemia que deixou por volta de 1 milhão de mortos na Itália levou a uma movimentação mais contundente da Igreja em vistas de contê-la. Com a larga experiência pregressa, o Papa Urbano 8º (1568-1644) criou a Congregação Sanitária na Cúria Romana em 1630 com intuito de prevenir e limitar o contágio de possíveis doenças, que teve papel de destaque na epidemia de 1659 e que havia tocado Roma de maneira mais violenta. Combinando sua autoridade religiosa e política, o Papa Alexandre 7º (1599-1667) colocou em marcha uma complexa burocracia, o que levou à conhecida quarentena da região de Trastevere. Além disso, de acordo com Guenter B. Risse, foram canceladas procissões e outras cerimônias religiosas e solicitado aos fiéis que rezassem pelos doentes e mortos na privacidade de suas casas. Nos dias em que a pandemia ainda se alastrava, às 2 horas da manhã tocavam os sinos das principais igrejas de Roma, convocando os fiéis às suas sessões de oração com a promessa de uma indulgência para aqueles que rezavam três Pais-Nossos e três Ave-Marias. Mesmo fora dos estados papais, buscou-se conter a expansão da doença, oferecendo igrejas e conventos como instalações improvisadas de isolamento e envio de padres para confortarem com seus sacramentos os doentes. A pandemia de gripe espanhola, séculos depois, também nos rememora algumas histórias sobre a atuação da Igreja que precisou se organizar em vistas de ajudar no estancamento do contágio. Nos EUA, uma história comovente sobre a atuação de freiras naquele período veio à tona em março lembrada por Kiley Bense e publicada no The New York Times. Ao realizar uma pesquisa na *American Catholic Historical Society of Philadelphia*, a escritora encontrou um documento com o título "*Work of the Sisters During the Epidemic of Influenza, October 1918*". Avisados pela Cruz Vermelha que a Filadélfia não tinha quantidade suficiente de enfermeiros para tratar os infectados pela influenza, em rápido crescimento, o arcebispo da cidade apelou para que as freiras da diocese deixassem os conventos e se juntassem às equipes médicas. Sem qualquer experiência na área e pouco contato com o mundo externo, 2.000 irmãs responderam à solicitação do arcebispo e se arriscaram no combate à doença. Responsabilizaram-se por uma região da cidade, cuidando de imigrantes provenientes da Itália, Ucrânia, Polônia e China. Segundo Bense, no final da epidemia, 23 irmãs haviam morrido da gripe e o reconhecimento dos trabalhos prestados chegou pela voz do prefeito da cidade: "Nunca vi uma demonstração maior de caridade ou auto-sacrifício real", disse ele, "independentemente do credo ou da cor das vítimas, para onde as freiras eram enviadas". COPPE, Rodrigo. Curando corpos, salvando almas: a peste e a Igreja. *Revista de cultura, artes e ideias*. Disponível em: https://estadodaarte.estadao.com.br/corpos-almas-peste-igreja/. Acesso em: 18 dez 2020.

[631] "O pacto era abençoado pelo sacerdote representante da Igreja Católica (na maior parte das vezes, bispo local)". PAIXÃO, Cristiano; BIGLIAZZI, Renato. *História constitucional inglesa e norte-americana*: do surgimento à estabilização da forma constitucional. Brasília: Universidade de Brasília: Finatec, 1. reimpr. 2011, p. 25.

[632] AZZI, Riolando. *Ascensão ou decadência da igreja*? São Paulo: Editora das Américas, 1962, p. 178.

[633] Ibidem, p. 199.

Era também, e nada obstante à fragilidade aparente do fato, o tempo em que 2 (dois) Papas governavam a Igreja de Cristo, um a partir de Avignon, na França, e outro a partir de Roma, na Itália. O que só foi resolvido com o 16º Concílio da Igreja, conhecido por Concílio de Constança, realizado entre os anos 1414 e 1418 – a bem da verdade, 3 (três) Papas clamavam o poder supremo da Igreja naquele tempo.[634]

Os séculos XIV e XV, quando se estruturaram as missões que deram origem à colonização brasileira, portanto, são representados por uma profunda crise no âmbito da Igreja de Cristo.

De toda sorte, como o propósito aqui não é fazer apenas uma exposição histórica, mas demonstrar como a Igreja de Roma influiu em todo o desenvolvimento institucional brasileiro ao longo de sua trajetória, essa etapa da pesquisa será dividida em tempos históricos particulares que, em especial, marcaram a formação da ordem jurídica ou representaram um maior distanciamento do Estado face aos poderes eclesiásticos.

Por isso, é certamente fundamental retratar a dinâmica que existia entre a Igreja e o Reino de Portugal, assim como da cristandade, e como essa relação reverberou na colônia brasileira, que, quando da sua independência e constituição do Império do Brasil, apropriou-se o padroado, e impôs sobre a sociedade brasileira a mesma relação que, no velho mundo, nada obstante a vivacidade dos movimentos iluministas, o reino lusitano havia imposto aos portugueses.

Ou seja, no tempo das expedições missionárias, Portugal vivia um cenário de muitas contradições em relação à Igreja Católica. E enquanto em toda a Europa a Igreja estava chafurdada em acusações de corrupção política e moral, e, paralelamente, principiavam as incursões questionadoras da ciência, Portugal avançava na relação com os dogmas da Igreja e vivenciava a cristandade como nenhum outro reino.

---

[634] "Enfim, em 1417, o concílio conseguiu fazer com que um incombente papal abdicasse, destituiu os outros dois e escolheu um novo Vigário de Cristo, Martinho V. Um dos papas depostos, Bento XIII de Avignon, aferrou-se ao título; mas, para todos os efeitos, o concílio em Constança pôs fim ao Grande Cisma". SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 245.

Mesmo a Reforma Protestante de 1517, que teria sido insuflada justamente pela completa imoralidade do Papa Alexandre VI[635] logo no princípio do século XVI, e que foram promovidas nas terras da Alemanha[636], pouco influenciaram no cotidiano português.

E foi nesse contexto, de completa turbulência institucional do "velho mundo", é que a Igreja compôs a tripulação das 13 (treze) caravelas portuguesas, que saíram de Lisboa, avistaram o Monte Pascoal, e desembarcaram na Ilha de Vera Cruz, que, em seguida, consolidou-se enquanto colônia de Portugal, para 3 (três) séculos depois, tornar-se independente e fundar o Império do Brasil.

6.3 A formação do Brasil: o "Padroado", a "Cristandade" e o "Pombalismo"

A cristandade tem origem no século IV, a partir do império de Constantino e Teodósio, com o Édito de Tessalônica (*Cunctos Populos*, de 27 de fevereiro de 380 d.C.), e ressurgiu na França, com os carolíngios, já no século VIII, e, em seguida, com as dinásticas de Oto I e Von Hohenstaufen, nos séculos X e XII, respectivamente. É o que carregou a formatação do que se chamou de Sagrado Império Romano-Germânico[637] (*Sacrum Imperium Romanum*, ou, em alemão, *Heiliges Römisches Reich*).

A propósito, o Édito de Tessalônica é tido como o primeiro dos documentos eclesiais em que se estrutura política e juridicamente a Igreja Católica Apostólica Romana como a religião oficial do Império Romano, depois de 67 (sessenta e sete) anos. Encerra-se, com o *Cunctos Populos*, o paganismo romano. E junto com o "Deus Júpiter"[638], encerra-se no Império um tempo de politeísmo.

De outro lado, embora pareça que a Igreja tenha se fortalecido diante do Império, a verdade por trás dessa realidade tem outra natureza, pois que, como religião oficial de Roma, a vida em sacerdócio passou a fazer parte do serviço público que, por sua vez, estava

---

635 "A corrupção política e a imoralidade no Vaticano atingiram níveis inacreditáveis sob Rodrigo Bórgia, que governou como Alexandre VI (1492-1503) e era absolutamente imoral e obcecado pela paixão de proporcionar riqueza e poder aos filhos". SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018, p. 245.

636 "A revolução protestante teve início na Alemanha, terra da Europa central onde as condições apresentavam-se críticas não só sob o aspecto religioso, como também no campo político, social e cultural". AZZI, Riolando. *Ascensão ou decadência da igreja*? São Paulo: Editora das Américas, 1962, p. 200.

637 AZZI, Riolando. Igreja e estado no Brasil: um enfoque histórico. *Revista Perspectiva Teológica*. Ano XIII, n. 29, 1981, p. 7.

638 Júpiter (ou Juno) era um Deus venerado entre os romanos, que representava o dia, o céu e o trovão.

integralmente sob ordem do imperador. Muito similar ao que vivia o regalismo brasileiro dos tempos de D. Pedro I.

Por outras palavras, embora tenha se apossado da espada estatal, a Igreja deu em troca a Teodósio a legitimidade da fé e a força do eterno, que no Édito dizia, sem muitos melindres, que todos sob seu império haveriam estar conciliados – compulsoriamente – com a doutrina da fé católica, sendo que, do contrário, os que se opuserem serão julgados como "dementes e loucos sobre os quais pesará a infâmia da heresia. Os seus locais de reunião não receberão o nome de igrejas e serão objeto, primeiro, da vingança divina e depois serão castigados pela nossa própria iniciativa que adotaremos seguindo a vontade celestial."[639]

E assim a Igreja se tornou Estado e o Estado, por sua vez, se tornou Igreja. É pelo Édito de Tessalônica, portanto, é que tem origem a simbiose que tanto se busca erradicar na modernidade. Sendo que é essa a origem da Cristandade que aportou na Ilha de Vera Cruz, quase 1.120 (mil cento e vinte) anos depois, pois que assim era prática no Reino de Portugal quando da investida sobre o novo mundo.

O fato de a cristandade haver sido praticada pelo reino de Portugal no tempo de ocupação e colonização do Brasil, diga-se de passagem, é um elemento fundamental para que sejam percebidas as razões pelas quais os sistemas político e jurídico brasileiro foram fertilizados pela moral Cristã. De certa forma, como era próprio da cristandade, Igreja e Estado eram uma coisa só[640].

O termo "Cristandade" representava, inclusive, a necessidade de conceber o Estado e a Igreja Católica de Roma como instituição unidas. É a conformação da teologia católica nas bases do Estado, e que foi transferida para a colônia brasileira. Funcionava tal como no tempo de Constantino quando assumiu o governo do Império Romano, e disse ser, ele mesmo, "um defensor e promotor da religião cristã"[641].

---

[639] "*IMPPP. GR(ATI)IANUS, VAL(ENTINI)ANUS ET THE(O)D(OSIUS) AAA. EDICTUM AD POPULUM VRB(IS) CONSTANTINOP(OLITANAE). Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quam que pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub pari maiestate et sub pia trinitate credamus. Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere 'nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere', divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitro sumpserimus, ultione plectendos. DAT. III Kal. Mar. THESSAL(ONICAE) GR(ATI)ANO A. V ET THEOD(OSIO) A. I CONSS."*

[640] AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 8 e 15.

[641] Ibidem, p. 15.

Essa foi uma relação que se manteve ativa entre o reino de Portugal e a Igreja Católica Apostólica Romana em todo o desenvolvimento institucional brasileiro e, por quase 400 (quatrocentos) anos, foi capaz de marginalizar qualquer tentativa de supressão do poder do clero no processo de colonização, e imperial, inclusive. Mesmo quando das orientações propagadas pelos iluministas que, no século XVIII, difundiram a modernidade enquanto movimento humanista, e exigiram a separação entre o Estado e a Igreja, a cristandade manteve-se viva.

O movimento que começara na Europa no final do século XVII, e que eclodiu em meados do século XVIII, só foi percebido verdadeiramente na colônia no começo do século XIX. Basta verificar que o constitucionalismo humanista (propagado pelos modelos constitucionais oferecidos pelos Estados Unidos, França e também pela Constituição de Cádiz, na Espanha) já tinha mais de 100 (cem) anos quando os brasileiros resolveram implementar um ordenamento jurídico similar[642], de características republicanas e com limites de interação e fomento entre o Estado e a Igreja, assim como estabilizador de garantias individuais.

A bem da verdade, portanto, por mais de 3 (três) séculos o Brasil viveu sob a regência das escrituras sagradas, em especial sob aquela que diz *Non est potestasnis a Deo*[643]. E nem mesmo a confusão constitucionalista promovida por D. João VI, no princípio do século XIX, e que – sem a vontade da Coroa portuguesa – culminou na Constituição imperial, mas do Brasil independente, conseguiu avançar nos propostos das luzes que iluminaram a Europa e os Estados Unidos.

A cristandade foi um modelo vivido no Brasil desde a primeira pegada europeia deixada na praia do desembarque das caravelas de Cabral, no século XVI, até o final do século XIX. Ainda que tenha se distanciado da realidade brasileira no final do século XVIII, o fato é que apenas com o movimento republicano que o modelo de unidade entre Estado e Igreja, concebido como cristandade, foi encerrado. Ou seja, em termos efetivos, a cristandade encerra-se em 1889.[644]

---

[642] A Constituição dos Estados Unidos, que inaugurou o constitucionalismo como conhecemos hoje, data de 1787, sendo que no Brasil, apenas com a Constituição de 1891 é que a formatação do Estado brasileiro ganhou estruturas republicanas como aquelas propaladas ao norte das américas.

[643] Em tradução livre: "não há poder que não venha de Deus". Expressão que foi interpretada ao longo da história no sentido de que todo poder, quando não vier diretamente de Deus, foi instituído por ele.

[644] AZZI, Riolando. Igreja e estado no Brasil: um enfoque histórico. *Revista Perspectiva Teológica*. Ano XIII, n. 29, 1981, p. 7.

O "padroado", como já anunciado aqui em algumas oportunidades, era mais do que uma mera relação de crença religiosa do reino de Portugal e Espanha com a Igreja Católica Apostólica Roma, mas representava um verdadeiro contrato, uma espécie de acordo internacional, no qual o Papa conferia ao rei o direito de administrar a Igreja em seus domínios. Por outras palavras, fazia o Rei o chefe da Igreja no Brasil.

Nesse particular, não se pode negar que um dos mecanismos de isolamento da doutrina católica e dos portugueses de um modo geral, assim como o Brasil colônia, foi à imposição do modelo inquisitorial por D. João III sobre o reino, ainda em 1531, a partir da solicitação que fez ao Papa Clemente VII, especificamente no sentido de que fosse emitida uma bula particular para a instalação do Santo Ofício em Portugal, bem como para que a "inquisição não conhecesse tão somente dos crimes de heresia, mas também dos de sortilégio, feitiçaria, adivinhação, encantamento e blasfêmia"[645]. Solicitação que foi prontamente atendida, sendo a inquisição desde logo instaurada no reino, e efetivada alguns anos mais tarde, inclusive no Brasil, a partir da bula *Cum ad nihil magis*.

A bula em questão continha preciosidades que bem denotam a lógica de apropriação da religião para realização das vontades do Estado, e, tanto quanto, a realização das vontades da Igreja de Roma a partir dos poderes do reino. Veja, por exemplo, que no mesmo passo em que se perseguiam os judeus, no sentido de herético, mas em busca de arranjos econômicos, impedia que os novos-cristãos fossem disseminados no reino e nas suas colônias, o que protegia o poder do papado de Roma.

Ou seja, a perseguição sob fundamento religioso, com efeito, como era próprio da inquisição, além de proteger a economia na caça aos judeus, passou a servir para inibir qualquer manifestação questionadora ou minimamente modernista que viessem pelos protestantes reformadores. O que fez com que fosse edificada uma espécie de muro cultural e religioso nos domínios do reino de Portugal, e mais expressivamente no Brasil colônia, em especial diante daquelas formações morais que vinham sendo difundidas pelos "cristãos-novos" reformistas.

Nesse aspecto, também é inegável a afirmação de que a inquisição poderia trazer ainda outro ganho, absolutamente comum a ambos (Igreja Católica e Portugal), que era a proteção das elites sobre o poder exercido em termos internacionais. Com o avanço reformista, e, queira ou não, de despertar quanto a outras realidades que não aquela imposta pela Igreja de

[645] COSTA, Marcos. *O livro obscuro do descobrimento do Brasil*: como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019, p. 168.

Roma, certamente seriam atraídos – como de fato aconteceu[646] – outros monarcas e figuras de poder daquele tempo para esses novos modelos religiosos e de poder. Fator de óbvio enfraquecimento de todos os que estavam vinculados ao Papado, como eram os casos de Portugal e Espanha.

A realidade segundo a qual todo o poder vem de Deus, e que essa seria uma relação sob gestão da Igreja Católica Apostólica Romana, estava gravemente abalada pelas disputas religiosas encampadas pelos protestantes reformistas. E, para piorar o cenário, perdeu ainda mais força com os desafios que lhe fora imposto pelos métodos científicos apresentados por Nicolau Copérnico, Galileu Galilei, Tycho Brahe e Johannes Keppler, nos séculos XVI e XVII. Sem levar em consideração, é claro, as inovações de governança oferecidas por Maquiavel em 1513, e as obras de Michelangelo, que partiam da lógica empírica.

A partir de então, "o universo e a natureza já não eram mais aceitos como obra meramente transcendente, fruto dos preceitos cristãos".[647]

Com o grande esforço inquisitorial do reino português, e pelo exercício organizado de proteção do clero da Igreja Católica na Península Ibérica, tanto Portugal quanto, é claro, o Brasil colônia, saíram quase ilesos em termos de pluralismo religioso da maior crise que a Igreja Católica Apostólica Romana viveu na sua história. Sem prejuízo de ressaltar a importância do Concílio de Trento e da Companhia de Jesus, que foi a Ordem criada naquele encontro para proteger a Igreja de Roma em todo canto, como ressaltado anteriormente.

Aliás, retomando aqui algumas questões assinaladas no Concílio de Trento, a própria convocação já denotava a dimensão dos desafios que vinham pela frente, pois falam de ódio, perigos e tempos de revolta, em clara expressão de "desespero" para que os rumos da Igreja Católica pudessem se reestabelecer diante do quadro de completa desordem no campo religioso no ambiente europeu. O que encontra outras evidências no transcorrer do Concílio, a exemplo das limitações impostas quanto às traduções do texto Bíblico para outras línguas, que não o latim, já na reunião que foi realizada em 1546 – decisão essencial para que fosse freado o avanço das ideias de Lutero, que tradicionalmente chegavam em alemão.

---

[646] A Igreja Anglicana, apesar de não ter ganhado a mesma projeção das reformas de Lutero e Calvino, até mesmo pelo aspecto de pessoalidade que o rei Henrique III conferiu à questão, abalou justamente a dinâmica de poder do Estado em simbiose com a Igreja de Roma, pois além de o reino Britânico estabelecer uma nova religião, e agir enquanto Estado a partir da religião e vice e versa, como uma coisa só, ainda apropriou-se de todos os bens da Igreja de Roma em suas terras.

[647] COSTA, Marcos. *O livro obscuro do descobrimento do Brasil*: como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019, p. 1193.

Também a formalização da Companhia de Jesus e seu estatuto, eram quase que uma declaração de guerra a quem se opusesse à Igreja de Roma, bastando lembrar que se tratava de uma ordem de natureza militar, em certa medida ao menos, cujas instruções, ao que tudo indica[648], traziam orientações de como se portar diante das mais variadas situações, como uma logística militar e estratégica de dominação, tal como, por exemplo, se portar diante das novas ocupações e com os povoados, ou ainda como estabelecer relações com reinos, príncipes e elites, ou ainda com as autoridades de um modo geral, ainda que não fossem figuras abastadas.[649]

Enfim, o Concílio de Trento, ao menos até o Concílio Vaticano II, convocado já no século XX, precisamente 1961, pela bula *Humanae salutis* do Papa João XXIII, e depois do Concílio de Nicea, no ano 325, parece ter sido o encontro de maior relevância para a manutenção da existência da Igreja enquanto instrumento de poder na sociedade. Nesse ponto, acredita-se que se em Nicea a Igreja se organizou hierarquicamente para se estabelecer, em Trento ela se reorganizou para enfrentar os novos tempos que estavam por vir, e no Vaticano, em 1961, se enquadrou a realidade moderna que se a vizinhava nos quase 3 (três) séculos antecedentes, de 1517 (Reforma Protestante de Martinho Lutero) a 1791 (quanto da formação efetiva do movimento constitucionalista moderno).

Apesar das iniciativas calvinistas francesas que chegaram à Baía de Guanabara em 1555, que não era essencialmente uma disputa religiosa, até mesmo porque o financiador da expedição era católico[650], e do intento holandês e calvinista inicialmente fustigado em 1615[651], pode-se dizer que do século XVI ao final do século XVIII, o Brasil, até então colônia portuguesa, viveu, a bem da verdade, um exercício de força católica singular no âmbito dos poderes públicos.

---

[648] Não há confirmação de que o texto "Monita Secreta" corresponda a algo de natureza oficial por parte da Igreja.

[649] FRANCO, José Eduardo; VOGEL, Christine. As Monita Secreta: história de um best-seller Antijesuítico. *PerCursos*, [s. l.], v. 4, n. 1, 2007. Disponível em: https://www.periodicos.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1462. Acesso em: 13 jan. 2021.

[650] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, pp. 37-42.

[651] Em um segundo momento, em 1624, os holandeses conseguiram se instalar no Brasil, chegando a estender suas conquistas territoriais em 1637, quando ocupavam boa parte do nordeste brasileiro. Dali em diante, parte dos católicos da região se associaram aos calvinistas que, por sua vez, vinham se associando aos indígenas da região. Chegaram também os judeus, que vinham fugidos da Europa. Ali, sim, houve alguma disputa religiosa entre calvinistas e católicos, pois que os nativos criados sob as ordens holandesas eram "quase teológos calvinistas". Mas fato é que em 1645 os invasores foram expulsos pelos portugueses católicos, e os primeiros a fugirem para Holanda foram justamente os calvinístas. VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, pp. 43-50.

Ainda que venha a ser considerado que nos primeiros anos de ocupação, até mesmo pelas circunstâncias precárias vivenciadas pelos colonos, os poucos cristãos que haviam desembarcado com Cabral, assim como os que vinham chegando aos poucos, nada puderam promover em termos de evangelização, o fato é que a partir da efetiva inauguração do processo de colonização do Brasil, a Igreja Católica enfrentou um ou outro episódio relevante em termos de desafio à sua força.

A partir de 1532, quando a colonização ganha corpo, o clero secular se estabeleceu e, desde logo, iniciou-se a propagação do catolicismo em termos de evangelização. Fato que se deu pela instalação temporalmente regular de diversas paróquias. Por onde chegavam os portugueses, além de escravizar e matar indígenas, os portugueses edificavam as Igrejas[652]. O desafio, no caso, tanto para Igreja quanto para o reino, era a constante disputa com os nativos e, depois, com o credo que vinha acompanhado das malfadadas caravelas negreiras, que engrossava o volume de escravos, até então composto pelos nativos capturados, e aumentava o volume de páginas horrorosas da história da civilização.

Mas esses não foram fatores de relevo do ponto de vista da força religiosa, muito antes pelo contrário, são circunstâncias que impuseram ainda maior simbiose entre o reino de Portugal e a Igreja Católica, sobretudo pelo interesse comum diante dos povos escravizados – doutrinar para o trabalho. Além das estruturas do reino e da vivência do padroado, o pietismo doméstico reinante na sociedade colonial da segunda metade de século XVI ao princípio do século XVIII, em especial a devoção aos Santos e à Virgem Maria, são marcas que ficaram, inclusive, registradas nas denominações das Igrejas e Paróquias que foram erguidas logo no princípio da ocupação. Como concluiu o historiador Dilermando Vieira, de maneira objetiva: "No século XVII, porém, Portugal era profundamente católico".[653]

De toda sorte, vale o registro da implantação das estruturas eclesiais no Brasil quando das primeiras ocupações lusitanas que, pelo padroado, era uma competência do próprio reino de Portugal, que fazia do clero que empossava seu funcionário eclesial.

Assim como a missa de inauguração, celebrada no alto do ilhéu da Coroa Vermelha[654] pelo fr. Henrique, a primeira Igreja a ser instalada na colônia, no ano de 1503, nas proximidades da região onde foi celebrada a primeira missa, também é da ordem dos frades

---

[652] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 16.
[653] Ibidem, p. 71.
[654] Localizada entre Santa Cruz Cabrália e Porto Seguro, no extremo sul do Estado da Bahia.

franciscanos. A Paróquia[655] teria sido erguida, em taipa[656], por frades que chegaram com a expedição do navegador Gonçalo Coelho[657], em 1501, e foi consagrada a Nossa Senhora da Glória, ficando conhecida como Igreja de São Francisco de Assis do Outeiro da Glória[658]. Em junho de 1505 a Paróquia foi completamente destruída em ataques indígenas de origem Tupiniquim, sendo, no entanto, reconstruída 10 (dez) anos depois, acolhendo missas até 1730, quando entrou em ruínas.

O que não quer dizer, registre-se, que os frades franciscanos tenham sido os únicos a participar da ocupação lusitana no Brasil colônia, longe disso. No princípio, talvez tenham sido os que mais se imiscuíram na missão colonial, mas em seguida viveu-se uma plúrima ocupação da Igreja em solo brasileiro, pelas mais diversas congregações e institutos para a vida consagrada, assim como o clero diocesano, que chegou com o próprio Dom Fernandes Sardinha.

Em 1579 chegaram os frades carmelitas, entre os quais Domingos Freire, que foi nomeado o superior da congregação carmelita na colônia, e a partir de 1581, chegaram também monges beneditinos e outros frades, agora vinculados a província dos capuchinhos. A partir de então, já no século XVII, outras ordens religiosas vinculadas à Igreja Católica de Roma chegaram para se instalar e estruturar o poder da Igreja no processo de colonização do Brasil, mas sempre sob a regência e determinação do rei de Portugal, porquanto era vigente o padroado.

Durante quase todo o primeiro terço de século da colônia, esse foi o único templo erguido, sendo que apenas em 1532, com a formação do primeiro vilarejo local, a conhecida cidade de São Vicente (situada hoje no Estado de São Paulo), é que foi edificada outra Paróquia no Brasil. A Igreja, que estava vinculada a Diocese de Funchal, na Ilha da Madeira, foi construída junto à Capitania da cidade, e foi dedicada a Nossa Senhora da Assunção. A administração paroquial ficou a cargo do Pe. Gonçalo Monteiro, que havia chegado na colônia

---

[655] De fato, diga-se, não havia sido constituído como Paróquia, mas não se pode dizer que era também uma capela, pois que para ser capela haveria de estar vinculada, por sua vez, à alguma Paróquia – tal como essa a uma Diocese, nos termos do Código de Direito Canônico (ao menos conforme consta hoje no Código de Direito Canônico de 1983, precisamente no Can. 515, § 2º).

[656] É uma engenharia de construção que usa barro e madeira como instrumento e método.

[657] Gonçalo Coelho (1451 ou 1454 – 1512) foi um navegador e explorador português. Comandou as duas primeiras expedições exploratórias das terras descobertas que cabiam ao Reino de Portugal pelo Tratado de Tordesilhas, em 1501-02 e 1503-04, as duas acompanhadas de Américo Vespúcio. Estudou em Pisa. Era o pai de Duarte Coelho, primeiro capitão-donatário da Capitania de Pernambuco.

[658] INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Catálogo*. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=432016&view=detalhes. Acesso em: 4 jan. 2021.

com a expedição de Martim Afonso de Sousa[659] em 1531, e é considerado como primeiro sacerdote a efetivamente fixar residência no Brasil. Já no ano de 1549, o Pe. Gonçalo passou a ser o pároco responsável pela Paróquia Nossa Senhora da Conceição, já na cidade de São Paulo.

Na sequência do processo de colonização, e com a criação das Capitanias Hereditárias, outras paróquias foram sendo edificadas, todas vinculadas à Diocese de Funchal, merecendo destacar a Paróquia dedicada ao Salvador do Mundo, edificada em taipa na cidade de Olinda, em 1534, cujo pároco era o Pe. Pedro de Figueroa. Em 1535, também em Pernambuco, mas na cidade de Igaraçu, a Capela (hoje Paróquia) dedicada a Nossa Senhora do Rosário, e, no mesmo ano, mas em Porto Seguro, na Bahia, a Paróquia dedicada a Nossa Senhora da Pena, primeiramente administrada pelo Pe. Marcos. Ainda em 1535, consta a construção da Igreja do Rosário, por onde teriam passados os jesuítas José de Anchieta e Manoel da Nobrega.

No ano de 1536 é inaugurada uma Paróquia em Itamaracá, mais uma vez em Pernambuco, outra dedicada a Nossa Senhora da Conceição, e em 1541 mais uma Paróquia foi erguida no que hoje compõe o Estado do Espírito Santo, agora dedicada a Nossa Senhora da Vitória.

Por fim, em destaque, foi inaugurada a Paróquia de Nossa Senhora da Ajuda, em Salvador, e a Paróquia de Santo Amaro, na cidade de Santo Amaro, nos anos de 1549 e 1550, respectivamente.[660]

A primeira diocese criada foi a de Salvador, na Bahia, em 1551, pela Bula *Super Specula Militantis Ecclesiae,* assinada pelo Papa Júlio III. A Diocese de Salvador foi desde logo entregue ao ordinariado de Dom Pedro Fernandes Sardinha, que, tendo sido nomeado em fevereiro do mesmo ano de criação da Diocese, tomou posse um ano depois, em fevereiro de 1552[661]. O Bispo chegou ao Brasil acompanhado de um secto de clerigos e todo um conjunto de paramentos litúrgicos para a Igreja, que ainda não tinha conseguido se estruturar.

Em 1676, pela Bula *Inter Pastoralis Officii Curas,* a Diocese criada em Salvador foi elevada na hierarquia da Igreja Católica Apostólica Romana e, com isso, passou a constituir-se como Arquidiocese, e Sé Metropolitana Primacial no Brasil. Sendo que, atualmente, precisamente em junho do ano de 2020, seu ordinariado passou a ser exercido pelo Cardeal

---

[659] Martim Afonso de Sousa foi um nobre, militar e administrador colonial português. Foi o primeiro donatário da Capitania de São Vicente (1533-1564) e governador da Índia (1542-1545).

[660] LIMA, Maurílio Cesar de. *Breve história da Igreja no Brasil.* Rio de Janeiro: Estauro, 2001, pp. 26-27.

[661] Ainda na segunda metade do século XVI, sucederam o Bispo de Salvador, por ocasião de morte, o Dom Pedro Leitão, em 1559, e Dom Antônio Barreiros, em 1576.

Arcebispo Dom Sérgio da Rocha, que antes da nomeação pelo Papa Francisco à Sé Primacial, era o Cardeal Arcebispo da Capital do Brasil, Brasília, no Distrito Federal.[662]

Outro ponto relevante da instituição da Igreja no Brasil foi que D. João III, "o Piedoso", havia adquirido o título de Grão-Mestre da Ordem de Cristo, e, enquanto rei (entre 1521 a 1557, ano de sua morte), passou a reunir as competências divinas e seculares a um só tempo. A partir de então, o monarca pôde promover indicações particulares aos postos eclesiásticos nas dioceses e paróquias, assim como dirigir os destinos da Igreja nas colônias lusitanas, inclusive no Brasil.[663]

A Ordem de Cristo foi instituída em abril de 1312 pelo Papa Clemente, quando suprimiu os Templários no Concílio de Vienne, e, ato contínuo, por imposição de Dom Dinis I, então rei de Portugal, criou a "Ordem da Cavalaria de Nosso Senhor Jesus Cristo", que foi finalmente aprovada apenas pelo Papa João XXII, pela Bula *Ad eaex quibus cultus*, em 1319. Esse movimento, que teria sido criado para substituir os Templários, passou a fazer parte da estrutura de gestão direta do reino de Portugal, porquanto tratar-se, além do mais, de uma Ordem Religiosa Militar, a serviço do Rei, para controle da Igreja. E, quando da descoberta do Brasil, estendeu-se esse poder, com a mesma jurisdição e competência, à Colônia lusitana, ou seja, ao Brasil.[664]

No caso das nomeações pastorais, que foi pouco ou mal-usada pela Coroa, especialmente por D. João III, esse era um direito conferido pelo próprio padroado, para além da Ordem de Cristo. Sendo uma atividade que exigia um processo burocrático de grande complexidade naquele tempo, que pouco favorecia a dinâmica de nomeação de sacerdotes no âmbito do Brasil colônia[665], – uma das possíveis razões pelas quais as nomeações episcopais

---

[662] Registro, no caso, um apontamento pessoal. O Cardeal Dom Sérgio da Rocha chegou a Brasília em 2011, quando o então Arcebispo, hoje Cardeal, Dom João Braz de Aviz, havia sido nomeado pelo Papa Bento XVI para ocupar a cadeira de Prefeito das Congregações para o Instituto de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, na Santa Sé (cargo equivalente ao de Ministro de Estado, no Brasil). Naquele tempo, eu era – e ainda sou – o responsável pelo Departamento Jurídico da Arquidiocese de Brasília, o que me traz algumas interessantes memórias quanto ao momento em que Dom Sérgio informou que havia sido nomeado para Sé Primacial. Ele registrou, primeiramente, tratar-se de uma sede Cardinalícia, ou seja, que deve ser ocupada por um Cardeal, e não qualquer outro Bispo na hierarquia da Igreja (embora já tenha acontecido). Outro ponto interessante, e que merece nota, é a dificuldade que ele apresentou no sentido de lidar com o sincretismo religioso da região, pois, como se sabe, pela triste história da escravatura no Brasil, a Bahia hoje reúne o berço das religiões de matriz Africana nas terras brasileiras, o que é um desafio não só para a Igreja Católica, mas também ao Estado, que, sob a premissa invocada neste estudo, há de lidar com uma pluralidade de sentimentos religiosos de grande complexidade.

[663] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 16.

[664] Ibidem, p. 16.

[665] Ibidem, p. 17

para suceder ao Bispo demorava excessivamente – Dom Fernandes Sardinha trouxe consigo alguns clérigos do velho mundo, pois assim pode ocupar a administração das paróquias locais.

Nada obstante, seja pelo padroado ou pela titulação do rei junto à Ordem de Cristo, o fato é que, sobre o mesmo cajado de poder, tanto a Igreja quanto o Estado, como instrumentos imperativos de força atrelados diretamente ao desenho institucional da sociedade brasileira, sejam eles políticos, econômicos, sociais e, principalmente, jurídicos, passaram a ser regidos de maneira unitária, como uma coisa só. Com efeito, a sociedade foi se organizando basicamente a partir da cosmovisão católica.

Seja na arquitetura barroca dos séculos XVII e XVIII, na música sacra, que desde o princípio da ocupação carrega as formações culturais, sendo que já na primeira missa realizada pelo frei Henrique impregnou os ares do Brasil. Ainda, a música barroca de Minas Gerais e Rio de Janeiro, que vieram de José Joaquim Emerico de Mesquita, Marcos Coelho Neto, Francisco Gomes Rocha, Ignácio Pereira e Manoel Dias de Oliveira, todas amplamente difundidas desde o final do século XVII. Ou ainda as artes, de um modo geral, estritamente atrelada à propagação do catolicismo, são excelentes instrumentos de verificação de como se deu, e em que profundidade, a imposição da marca da Igreja na sociedade brasileira.

Sem prejuízo, evidentemente, de lembrar que a composição institucional do Brasil colônia, porquanto submetido ao padroado, era formada também pelo clero, que era um funcionário da Coroa como outro qualquer. Não havia que se falar, naquele tempo, em vedação a subvenção do culto religioso, pois que a pregação religiosa era, em si, uma atividade de Estado.

Os ruídos quanto à modernidade, em especial quanto às relações entre Igreja e Estado, só começaram a ser percebidos no Brasil no encerramento do século XVIII. E não em função de uma disputa primariamente religiosa, mas em função do modelo de governança econômica e mercantil adotado por Sebastião José de Carvalho Melo, o Marquês de Pombal. Em outras palavras, a modernidade chega ao Brasil pela implementação do "pombalismo", que reestruturou a dinâmica da economia do reino de Portugal entre os anos de 1750 e 1777, e, de maneira reflexa, lançou os jesuítas contra o poder secular, especialmente em áreas ocupadas pelos Espanhóis no novo mundo.

Essa disputa de poder – por território e competências comerciais – ganhou uma dimensão extraordinária, especialmente quando o Papa Clemente XIII recusou-se a receber o embaixador de Portugal, e o rei português, por sua vez, expulsou o Núncio apostólico de

Lisboa e, mais, foi além e rompeu laços com a Santa Sé, determinando que todos os "seus vassalos", inclusive aqueles que pertenciam ao clero, deixassem as áreas pontifícias – momento único em que o clero português se desatou das orientações papais de Roma.

Fato histórico de profunda relevância, não só das relações entre Portugal e a Santa Sé, entre o Estado e a Igreja, mas sim de marca quanto à profunda ligação do povo português, e, mais ainda, dos colonos que viviam no outro lado do Atlântico, com a doutrina professada pela Igreja de Roma. E foi o que fez com que Portugal, mais especificamente o clero português, recuasse e retomasse a comunhão com o catolicismo romano.[666]

O período pombalino marca ainda um período de desprezo pelo Concílio de Trento, e de mudança da percepção quanto ao papel da Igreja de um modo geral, que teria passado de uma comunidade de fiéis sob ordem de Jesus Cristo, por intermédio do Sumo Pontífice, para uma organização social de homens reunidos em Cristo pelo batismo e sob regência do Evangelho – a Igreja teria sido afastada, ao menos teoricamente.[667]

Mas, como os iluministas franceses não tinham muito apreço pelo Marquês de Pombal, essa modelação social não foi muito adiante, pois não encontrou quem pudesse lhe sustentar, ao menos em médio prazo, pois que estaria ele devotado ao monarca português, o que seria um sacrilégio aos precursores do humanismo.

Tratou-se, o pombalismo, de um movimento importante, mas restrito ao desenvolvimento econômico do reino e das colônias, e, embora tenha sido o primeiro grande momento de indicação de um caminho outro que não o ligado à Santa Sé, o fato é que, nesse particular, o grupo liderado por Sebastião José de Carvalho Melo não conseguiu separar a Igreja dos afazeres do Estado, ao menos não por muito tempo. E, em última análise, por 2 (duas) razões: primeiro porque o povo já tinha em si a religiosidade católica, e não permitiu esse movimento de força; e, segundo, porque o rei de Portugal, Dom José I, conhecido como "O Reformador", recorreu a religião em seu leito de morte, em 1776.

Em 1777, o Marquês de Pombal se demitiu do cargo de Ministro, em 1779 a rainha Maria I ordenou que fosse instituída uma investigação contra ele, e em 1781 reabilitou o episcopado outrora fustigado. E, no mesmo ano de 1781, declarou o investigado "merecedor

---

[666] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 109.
[667] Ibidem, pp.123-124.

de um castigo exemplar", isentando-o, contudo, de penas corporais, determinando seu exílio na Quinta do Pombal, onde morreu, um ano depois, em 1782.[668]

Por fim, ao menos quanto às memórias do tempo do pombalismo, é importante acrescentar que, em 1788, os jesuítas, sobreviventes de um tempo de perseguição, foram convidados a regressar ao reino, lançando uma pá de cal sobre qualquer outra iniciativa de se retomar o movimento modernista na Cristandade lusitana, que passou a viver sob a ótica regalista, na qual o Estado, no caso Portugal, era quem se imiscuía nas atividades da Igreja, e não o inverso.[669]

Essa nova formação social, ou institucional, que o regalismo infligiu na Colônia, acabou levando a outra, porém pequena, revolução, que ficou conhecida por "Revolução Pernambucana", de 1817. Foi um episódio em que se promoveu uma espécie de quebra da doutrina católica e, com efeito, acabou por fortalecer a instituição das casas maçônicas no Brasil. A presença do clero, em especial padres, na dita revolução chegou a fazer com que fosse classificada, para além de "Revolução Pernambucana", como "Revolução dos Padres"[670]. Até mesmo porque era liderada pelo Pe. João Ribeiro Pessoa.[671]

Em todo caso, foi o início de uma crise do clero com a Coroa, e que deu ainda mais força aos movimentos separatistas que culminaram na independência do Brasil, em 1822. Era um movimento clerical, para além de regionalizado, em que parte do clero encampava a ideia direcionado à prática das luzes sobre a verdade religiosa empregada pela Igreja Católica de Roma, em especial no sentido de uma percepção de justiça social.[672]

Alguns outros fatos marcantes contam a história da passagem do século XVIII para o século XIX, e mesmo sem muita relação com a questão religiosa, bem retratam o contexto dos acontecimentos daquele tempo. A começar por 1799, quando se iniciava o processo de vacinação contra a varíola em Lisboa. Em 1800, os norte-americanos mudaram a capital

---

[668] Sebastião José de Carvalho Melo sofreu durante todo o exílio de dores e viu seu corpo se decompor até a morte. Alguns elementos são importantes quanto à morte do Marques de Pombal, que foi impedido pelo ministro que lhe sucedeu, de ser sepultado em Lisboa. Já que, em vida, tinha negado o mesmo direito ao pai do então Ministro. Para aumentar a curiosidade e os destinos do fato, depois de vilipêndios diversos em seu túmulo, situado na Quinta do Pombal, uma Missão Jesuíta recolheu os restos mortais do Marquês e celebrou uma missa lhe encomendando a alma, na Capela local. VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 130.

[669] Ibidem, pp. 137-140.

[670] Ibidem, pp. 141-144.

[671] AZZI, Riolando. Igreja e estado no Brasil: um enfoque histórico. *Revista Perspectiva Teológica*. Ano XIII, n. 29, 1981, p. 10.

[672] Ibidem, p. 11.

estadunidense para Washington e, em 1803, Thomas Jefferson, presidente americano, comprou as terras da Louisiana da França.

Em 1801 Napoleão Bonaparte é eleito cônsul da França, e no ano seguinte, se torna o "Cônsul perpétuo", sendo que, em 1804, empoderado, coroa a si mesmo imperador da França, que, no ano seguinte, em 1805, é derrotada pela marinha britânica, comandada pelo *Lord* Nelson, na Batalha de Trafalgar. E, em 1806, a Inglaterra passa a proibir o tráfico de escravos em seus domínios. O que já indica que os anos seguintes seriam conturbados, como de fato foram, especialmente quando Napoleão, em 1807, promoveu um bloqueio continental sobre Portugal e a própria Inglaterra.

E é nesse tempo que o mundo muda seu curso, ao menos no Brasil colônia. Pois é quando a Coroa portuguesa decide deixar Portugal e atravessar o Atlântico para, em 1808, aportar no novo mundo.

6.4 A Independência do Brasil e a formação institucional brasileira

O Estado brasileiro tinha sua estrutura integralmente relacionada à Igreja Católica Apostólica Romana, até mesmo pela formação institucional estabelecida, seja pelo domínio das escolas jesuítas instalados, ou pela capilaridade que tinha diante dos indígenas, também através dos jesuítas – por isso a afirmação de relevância do grupo de Inácio de Loyola no Brasil. O histórico de ordenações sacerdotais é outra marca da profusão com que a Igreja laborou na Colônia, especialmente no século antecedente àquele da independência, a partir do bispado de Dom Francisco de São Jerônimo.[673]

Além do mais, é claro, pelo fruto da cristandade e da relação de padroado, que atraiam para as competências do reino tanto a legitimidade de designação dos párocos em cada Paróquia, quanto à capacidade de gestão e cobrança do dízimo devido à Igreja – insuficiente, a propósito, para sustentar até mesmo o pagamento das côngruas[674] do clero, e muito menos para garantir uma expansão mais homogênea nas estruturas da Igreja no Brasil. O que gerava constante descontentamento entre os sacerdotes, que, vistos de maneira diversa pela Coroa (a

[673] FERREIRA, Fernanda Vinagre. *O clero secular no bispado do Rio de Janeiro e o múnus episcopal de D. Francisco de São Jerônimo (1702-1721)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016, p. 14.

[674] A côngrua é o meio de sustento do padre, pela Paróquia, ou pela Diocese. Seria o equivalente, ainda que não se confunda, ao salário. Hoje a previsão está no Cân. 531 do Código de Direito Canônico.

grande empregadora de todos), especialmente em termos de privilégios, acabava por fomentar movimentos refratários diversos quanto ao poder central.[675]

Com a morte de Maria I, em 1816 – mesmo ano em que a Argentina declara sua independência da Espanha, D. João VI se torna o rei do Brasil, Portugal e Algarves. Momento em que os rumos da cristandade ganham outra direção, sobretudo com as aspirações liberais inglesas que vinham ganhando corpo, não apenas na elite burguesa, mas também em parcela significativa do clero, que promoviam uma robusta campanha pela concessão de garantias ao povo brasileiro – nada obstante o episcopado mais conservador manter estreitos os laços com a Coroa lusitana.

Mesmo antes de sua coroação, que só ocorreu 2 (dois) anos depois da morte da rainha, D. João VI já haveria de ter de enfrentar a primeira revolução liberal, que teve lugar no tempo e no espaço em 1817, em Pernambuco. Tratava-se da tal "Revolução dos Padres", tamanha a era a quantidade de clérigos envolvidos no movimento. Em que pese tenha sido relevante para marcar um tempo de mudanças no Brasil colônia, a malfadada revolução não teve longa duração, e foi enterrada no mesmo ano em que nasceu, ou seja, em 1817 ela começou e foi rechaçada pela Coroa.

Do outro lado do Atlântico, a derrota de Napoleão e a Revolução Liberal do Porto, ambas em 1820, fizeram com que a Corte de Portugal, especialmente D. João VI, retornasse à Europa, abandonando o príncipe D. Pedro como regente do Brasil, que, por sua vez, logo em seguida, incapaz de inibir o impulsionado movimento liberal, declarou a ruptura da colônia brasileira com o reino português (isso em 1822[676]). E o fez, conforme conta a história, sob forte pressão política de diversos segmentos sociais, com maior vivacidade pelo chamado "Clube da Resistência", sobretudo pelo fr. Francisco de Santa Teresa de Jesus Sampaio, que era figura proeminente entre os liberais do grupo.[677]

---

[675] LIMA, Lana Lage da Gama. O Padroado e a sustentação do Clero no Brasil Colonial. *Sæculum* – Revista de História, n. 30, 30 jun. 2014, p. 52.

[676] Para efeito de registro histórico, nesse meio tempo, entre o retorno da coroa para Portugal e a independência proclamada por D. Pedro, a inquisição é finalmente encerrada no reino de e, consequentemente, no Brasil. No caso, apesar de Paulo de Carvalho Mendonça, irmão do Marquês de Pombal, haver comandado diversos atos de crueldade inquisitorial quando interessava à missiva pombalina, a exemplo do processo de Tavora instaurado contra o Pe. Gabriel Maladriga, foi a partir de então é que o método inquisitorial perdeu sua força. Ou seja, foi no tempo de vigência do pombalismo, por proposição do Marquês de Pombal no final do século XVIII, é que a inquisição iniciou seu declínio, até finalmente ser encerrada no século seguinte, em março de 1821.

[677] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil (1500-1889):* volume I. – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 155.

O movimento separatista brasileiro, a bem da verdade, guarda uma grande complexidade histórica, e se confunde com outros movimentos constitucionalistas locais tão importantes quanto à independência em si. Isto porque os grupos que promoviam a independência revelaram-se como uma crítica, ou melhor, uma espécie de pressão, que era tanto endógena quanto exógena sobre poder local, e, naquele tempo, entre 1808 e 1822, de onde quer que viesse a dissidência, havia sempre um ponto comum: todos se lançaram contrários a implementação de modelos constitucionais estrangeiros sobre o povo brasileiro. Mesmo aqueles mais próximos a Coroa, ainda que aceitasse um modelo que viesse de fora, pugnavam por uma adaptação ao cenário interno.

A ideia de D. João VI, a fim de frear os liberais brasileiros, passou a ser a de metamorfosear os instrumentos constitucionais da França e da Espanha para aliciá-los, diretamente, sobre o reino de Portugal e suas colônias. De um lado a outro do Atlâncio, no clero, nas elites, ou no povo (enquanto abstração social das massas), exigia-se maior participação no governo de um modo geral, e a aplicação de garantias mínimas aos cidadãos – consoante vinha sendo trabalhado, ao menos quanto às garantias de liberdade, no reino Britânico. A divergência residia, no entanto, em saber qual modelo seria aplicado, e como ele seria estabelecido.

Enfim, foi nesse estranho campo de disputas, é que surgiu, ainda que *en passant*, a ideia de D. João VI no sentido de trazer para o Brasil uma Constituição nos moldes daquelas publicadas em solo francês, ainda em 1814, e em Cádiz, na Espanha, em 1812[678]. Entendia ele que, procedendo dessa forma, iria aplacar as angústias locais.

No Brasil, a complexidade era tamanha que o próprio D. Pedro, até então representante do reino diante da colônia, ora parecia submeter-se às (in)decisões de D. João VI, ora, em lado oposto, se identificava com as frentes ideológicas liberais da independência. Conduta que poderia ser tomada, ao menos à primeira vista, como uma estratégia por parte do regente – um tanto quanto bipolar, entretanto –, mas que, aparentemente, não era o caso. Esse movimento dúbio de D. Pedro representava, como foi contado na história, uma verdadeira indefinição de caminhos políticos do português que sustentava a coroa no Brasil.

Para D. João VI e aqueles que os cercavam, a apropriação de um modelo de constituição liberal seria suficiente para apaziguar os ânimos das disputas locais, e, por fim, enterrar qualquer oposição, garantido, nesse sentido, estabilidade ao reino. Mas a proposta

[678] LEAL, Aurelino. *História constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, pp. 18-45.

lançada pelo Rei de Portugal e Algarves, deveras arrojada, não atingiu os objetivos almejados. E nem poderia ser outra a conclusão, pois que nenhum dos dois modelos mencionados (França e Espanha) seriam passíveis de aplicação imediata no Brasil, já que ambos eram completamente destoantes da realidade local, que era encharcada pela cristandade praticada desde o século XVI. Elemento esse absolutamente ignorado nas Constituições de Cadiz e da França.

Outro ponto de relevante percepção é o de que o clero não aceitaria sua marginalização do poder do Estado do dia para noite, ou mesmo seria aceita pelas elites locais a redução dos espaços de poder de ocupação em prol de um ideal de liberdade como vinha sendo empregado pelos modelos constitucionais em questão.

Acredita-se que a aplicação de um modelo constitucional como o francês de 1814, no Brasil, caso viesse a ocorrer, infligiria uma péssima consequência nos ânimos eclesiásticos que suportavam Portugal naquele tempo, e, provavelmente, não só a independência do Brasil seria adiantada alguns anos, como, possivelmente, nem mesmo D. Pedro, que seguiu como imperador e figura aclamada da independência, conseguiria se sustentar no poder, como veio a acontecer em 1822.

Um fato, no caminho entre a Coroa de D. João VI e as limitações impostas pelos ingleses, era o de que caso fosse privilegiada a proposição idealista francesa, encartada na Constituição de 1814, e que era resumida no lema que designava "*l'égalité civile, le libre accès aux emplois publics, la liberté individuelle, la liberté du culte et, sous certaines réserves, la liberté de la presse*"[679], seria certo que nem mesmo o episcopado caminharia ao lado da Coroa de Portugal. Pois não havia na Igreja quem defendesse um autoflagelo do poder religioso no Brasil – que era a consequência da implementação do modelo iluminista sem limitações no âmbito da Colônia.

Até mesmo por isso o clero liberal, em oposição à Coroa portuguesa, apontava para o modelo peculiar britânico, que vivia uma ordem social liberal, mas confessional – já que desde a reforma anglicana, no século XVI, Igreja (protestante, no caso) e Estado funcionavam sob o mesmo cajado de força no Reino Britânico.

Os movimentos políticos e as disputas de poder nos anos que antecederam a independência do Brasil em 1822, além de todos os ingredientes típicos de qualquer revolução

[679] Disponível em: http://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire. Acesso em: 10 de julho de 2020.

(entre os quais as riquezas do comércio e o sangue de uns e outros – no caso do Brasil, foi pouco, registre-se) retratavam, ainda, uma clara disputa entre os líderes da Igreja no Brasil. Disputa essa que poderia ser desenhada em 2 (dois) grupos, postos cada um de um lado[680].

De um lado estava o episcopado, que compunha parte relevante dos líderes católicos locais, e que estavam mais ligados à Coroa portuguesa sustentada por D. João VI, e, de outro, um grupo de clérigos, que era majoritário em termos numéricos e de representatividade, e que estavam mais afinados com as ideias revolucionárias dos Padres José da Silva e Oliveira Rolim, Manuel Rodrigues da Costa e Carlos Correa de Toledo e Melo, que pugnavam por uma nova ordem social, nos moldes daquela que vinha sendo implementada na Inglaterra[681].

O modelo constitucional iluminista francês, em princípio, diferente da lógica inglesa, era uma declaração de guerra a visão de mundo defendida pela Igreja Católica Apostólica Romana, sendo que eventual anuência por parte do clero, no Brasil, seria visto como um desejo meramente expiatório, ainda que balizado nos anseios de poder da Coroa de Portugal. Que, naquela oportunidade, estava submetida a um governo dúbio, indeciso e de "ânimo frouxo", como ficou conhecido D. João VI[682].

Ou seja, a ideia de D. João VI de tentar impor no Brasil o modelo iluminista francês, ou mesmo a função humanista da Constituição de Cádiz (espanhol), ainda que de maneira adaptada, naturalmente enfraqueceria a Igreja. E isso não seria aceito pelo clero local em qualquer medida.

E, se existia no clero uma posição plural quanto à eventual independência do Brasil, fato é que o destino das disputas de poder do princípio do século XIX, não teria como alcançar qualquer resultado que fosse, senão a partir da relação com a Igreja Católica que, ao

---

[680] "Enquanto muitos clérigos participavam dos movimentos revolucionários visando derrubar o governo colonial e estabelecer um regime de participação democrática, o alto clero continuava a sustentar o poder estabelecido." AZZI, Riolando. Igreja e estado no Brasil: um enfoque histórico. *Revista Perspectiva Teológica*. Ano XIII, n. 29, 1981, p. 11.

[681] "A atuação dos padres conjurados foi muito mais ativa do que normalmente consta. Possuíam eles uma mentalidade revolucionária, nascida de uma tomada de consciência, fruto de uma situação. Os planos concretos propostos pelos padres José da Silva e Oliveira Rolim, Manuel Rodrigues da Costa e Carlos Corrêa de Toledo e Melo são tipicamente de uma nova ordem social, bem afinada com o pensamento da Filosofia das Luzes. Deles partiram muitas ideias que visavam a promoção do povo. O Cônego Luís Vieira da Silva teve também um papel importante, porque se partimos do conceito de revolução como sendo um ato de emancipação humana e social, uma transformação radical ou fundamental, uma mudança de regime, de direção e de princípios, constatamos que, mais do que Gonzaga, ele soube preconizar medidas que levariam a essa modificação". AZZI, Riolando. Igreja e estado no Brasil: um enfoque histórico. *Revista Perspectiva Teológica*. Ano XIII, n. 29, 1981, p. 10.

[682] LEAL, Aurelino. *História constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, pp. 5-8.

fim, seria a fiadora natural de validade do modelo que fosse implementado, e que poderia garantir, em última análise, a prática dos novos desenhos da ordem social diante do povo.

Isto porque o catolicismo era um fato que, além da cristandade, marcava não só a qualidade dos portugueses que chegaram ao Brasil, mas também a formação moral sobre a qual a biografia de cada um foi forjada e projetada nas instituições nacionais locais. E, por essa razão, não é nada curiosa a percepção de que, logo depois da independência, o episcopado tenha também, em sua grande maioria, se aliado ao poder de D. Pedro I.

Ainda que não passasse de uma prática utilitarista, não se nega a apropriação de poder por parte da Igreja, especialmente naquele tempo. Seja um poder que é oferecido pelo povo, que legitima as elites em termos operacionais e pragmáticos, ou pelas elites, sobre o povo, para lhe fazer impor uma coerência para apropriação do poder. De toda sorte, o que é fato é que a Igreja era, de fato, o "fiel da balança" na ordem social – o ponto de equilíbrio social necessário para que fosse possível estabilizar as relações de força no âmbito das disputas de poder no Brasil.

E isso era mais do que evidente, pois a caravela que veio a fundear na costa brasileira, para então promover o desembarque da tripulação que descobriu o Brasil, não representava apenas o reino, mas também a Igreja de Roma. E, de lá para os tempos de independência do Brasil, ou melhor, do ano de 1500 a 1822, em que pese os portugueses e, claro, a Igreja, terem de superar diversos desafios para se sustentar no território que vinha desbravando, não houve quem minimamente se aproximasse da possibilidade de colocar sob perigo esse movimento colonial de vivência cristã católica que, de um lado ou de outro, foi necessário para manutenção do poder da Coroa.

Ao contrário, a cada desafio enfrentado, o povo local se assentava ainda com maior profundidade na fé católica e, de forma circular, sustentava a legitimidade do poder da Coroa, que ampliava ainda mais a aplicação do catolicismo, e assim por diante. E mesmo quando Portugal houve por bem em impor sobre o Brasil uma estrutura que desafiaria esse poder do catolicismo, a Igreja continuou a ser Estado no Brasil, mas Portugal, nada obstante, deixou de sê-lo. Momento em que a independência se tornou uma realidade.

As disputas com os indígenas, as tentativas de ocupação de franceses e holandeses, ou, ainda, a reorganização econômica pombalidade deixam claro a dimensão de força da Igreja. Mais do que essa força institucional (ao menos assim era naquele tempo em que Igreja e Estado era uma única coisa), o catolicismo tinha raízes mais profundas do que as percebidas,

tardiamente, pela Coroa. É nesse contexto, com efeito, é que se deu início ao processo de construção das estruturas institucionais do Brasil independente, e que, até os tempos atuais, fomentam a esfera pública nacional.

A doutrina oferecida pela Igreja Católica Apostólica Romana seguiu, portanto, representada na sociedade, ainda que alheia ao fenômeno da cristandade em sentido formal, mas operando pelas instituições, ainda que de maneira marginal e reflexa da identidade do povo.

É claro que esses apontamentos históricos não oferecem qualquer novidade, pois que a vivência católica no Brasil não foi vista apenas e tão somente em movimentos institucionais de natureza formal, ou melhor, no reino ou na Igreja – em posições formais da hierarquia de ambas as organizações. A realidade católica foi vivida, por cada um que chegou na colônia lusitana do novo mundo, de maneira integral. Seja nas rotinas do dia a dia, nos momentos de lazer, na música, nas artes, na arquitetura, nas relações sociais, enfim, absolutamente tudo que era vivido, o era a partir da formação católica daqueles que primeiramente ocuparam o território brasileiro.

A formação da primeira Constituinte do Brasil independente, em três de maio de 1823, cuja composição comportava robusta representação do clero, era um bom exemplo da experiência católica local no âmbito institucional, pois a sessões eram sempre precedidas do ritual litúrgico e das orações católicas. E isso poucos anos depois do tempo das luzes que vinham reverberando da Europa e, sem sombra de dúvidas, das feridas da causadas pela independência brasileira e, de alguma forma, do constitucionalismo que se consolidava no vizinho do norte, os Estados Unidos. O que demonstra a resiliência e a força do clero entre as elites nacionais locais que, mesmo diante de movimentos de tamanha expressão, mantinham a formação católica instrumental das instituições.

Muito disso porque se sabia, desde então, que já havia no território brasileiro um povo próprio, independente dos que vinham do reino e compunham a hierarquia da Coroa, que não permitiria um desate entre o Brasil e a Igreja de Roma na base da pena sobre o papel ou mesmo pela força. Sem falar que sempre havia um clérigo na composição de qualquer organismo do reino e, depois, do Império, pronto a fazer valer os interesses eclesiais – embora, para não parecer ingênuo, parte desse clero viva em dispostas internas com a própria Igreja.

Ainda em sentido contextual, vale recordar que em 1821 a imprensa local já trabalhava sob a baliza de alguma liberdade, limitada aos padrões de liberdade existentes naquele tempo[683], é claro, mas que já oferecia diversas críticas em repúdio às ideias da monarquia de D. João VI, com destaque ao jornal Revérbo Constitucional Fluminense, A Malagueta, Diário do Governo, e o Jornal Gazeta do Rio de Janeiro[684]. Este último, aliás, era de constante embate com o reino português e, por diversas vezes, fez publicar críticas aos movimentos de apropriação constitucional ultramarina que pareciam preencher os balões de pensamento de D. Pedro I.

Os grandes destaques jornalísticos da Gazeta do Rio de Janeiro naquele tempo, especialmente diante da "indubitável *adhesão* [do Rei] ao *regimen* constitucional"[685], são os textos publicados nos dias 7, 14 e 17 de março de 1821[686], que indicava a subsunção, pelo Brasil, da Constituição aplicada ao reino de Portugal e Algarves, descrevia o método de aplicação e adequação das normas constitucionais, e, por fim, respectivamente, fazia a crítica mais ferrenha que poderia ser feita à Coroa, que era no sentido de que "jamais nunca o Brazil se poderá sujeitar ao estado de colônia".[687]

Conforme anotou Aurelino Leal, a crítica foi disfarçada, por assim dizer, como um processo, um embargo, como era comum de se publicar nos avisos finais do jornal Gazeta do Rio de Janeiro, mas ainda assim gerou grande repercussão – até mesmo porque a liberdade de imprensa, embora pudesse ser formalmente verificada, só foi efetivada, ainda com limitações do tempo, por Decreto do Imperador D. Pedro I, em novembro de 1823, quando o Brasil já era independente de Portugal.

A verdade é que, diante da liberdade que se tinha, ainda que possa parecer sutil, foi uma crítica dura e representativa da ambiência brasileira do princípio do século XIX, que clamava por autonomia, exigia independência e, mais, não aceitava que fosse aplicado na Colônia um texto constitucional que não representava sequer o reino de Portugal – como era o

---

683 Conforme publicação do Jornal Gazeta do Rio de Janeiro de 7 de março de 1821. GAZETA DO RIO DE JANEIRO. [Fac-símile de matéria de 7 de março de 1821]. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_019.pdf. Acesso em: 4 de janeiro de 2021.

684 SOBRINHO, Barbosa Lima. A ação da imprensa em torno da Constituinte: o Tamoio e a Sentinela. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973, pp. 9-77.

685 LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 6.

686 Ver publicações do Jornal Gazeta do Rio de Janeiro em: http://objdigital.bn.br/acervo _digital/div_perio dicos/gazeta_rj/gazeta.htm. Acesso em: 4 jan. 2021.

687 LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 13.

caso tanto da Constituição Francesa de 1814 e a Constituição Espanhola de Cadiz, de 1812 (esta última, efetivamente posta em vigor no Brasil colônia).

O Brasil, ou melhor, a elite brasileira até aceitava o modelo constitucional, bradava por ele a bem da verdade (nesse ponto, o clero, que se dividia nas posições quanto à independência, convergia plenamente), mas não aceitava nada que não fosse endógeno, próprio das tradições locais. Não aceitava, sequer, um texto que fosse aplicado de maneira adaptada, como foi veiculado pelo Decreto real publicado no Jornal Gazeta do Rio de Janeiro de 17 de março de 1821. Enfim, as críticas impressas pelos jornais eram, acima de tudo, o reflexo mais evidente das intrigas que, além de promover a implementação do constitucionalismo no Brasil colônia, tempos mais tarde resultou na sua independência.[688]

E fique o registro de que esse Brasil de intrigas, vivido em 1821, não era essencialmente polarizado pela relação dicotômica entre brasileiros e portugueses. Não se tratava de uma questão nacionalista. Longe disso, diversos eram os grupos que trabalhavam tanto em favor da independência quanto em favor da Coroa portuguesa, independentemente da origem da sua composição. Fossem eles formados por brasileiros ou portugueses, os interesses eram absolutamente particulares em cada grupo, e os fins do apoio a um ou outro cenário, estritamente utilitaristas[689] – inclusive no âmbito da Igreja, como bem interpretou Riolando Azzi.[690]

Desse ambiente, por outro lado, apesar de os movimentos republicanos estarem fora de contexto no Brasil que clamava por autonomia em relação a Portugal, ao menos como no modelo que estava sendo aplicado na França e nos Estados Unidos – ou ainda pela dinâmica constitucional perpetrada pela Constituição de Cadiz[691] –, pode-se dizer que a independência

---

[688] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, pp. 13-43.

[689] "Na aprecisação desses factos é preciso não perder de vista que o próprio Brazil não se mantinha unido. A adhesão do Pará e da Bahia à revolução triumphante em Portugal determinou o decreto de 18 de abril de 1821, que reconheceu as juntas revolucionárias e julgou beneméritos os promotores do movimento adheista". LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 20.

[690] AZZI, Riolando. Igreja e estado no Brasil: um enfoque histórico. *Revista Perspectiva Teológica*. Ano XIII, n. 29, 1981, p. 11.

[691] "A Constituição Espanhola de Cádiz, de 1812, é um documento importante, não só por sua grande relevância para a história da Espanha, mas também por ser o testemunho de um momento de transição, quando novas conquistas, em termos de direitos fundamentais da pessoa humana e direitos dos povos, foram consagrados num conjunto normativo que, ao mesmo tempo em que afirmava a independência do Estado e sua soberania, estabelecia as regras para a legitimidade do governo, sua organização e suas limitações, consagrava um conjunto de direitos que nem a lei, nem os governos poderiam afrontar. Constituiu avanço do constitucionalismo e influiu para que outros povos, especialmente os dos antigos territórios coloniais espanhóis, buscassem na Constituição a consagração de sua independência e soberania e a afirmação e proteção dos direitos fundamentais das pessoas. A Constituição espanhola de 1812 foi extraordinariamente importante para a sua época e exerceu influência em muitas Constituições feitas a partir de então". DALLARI,

brasileira tem alguma origem relacionada à implementação de uma lógica constitucional particular, e que viabilizasse maior representatividade do povo na administração dos negócios públicos. Administração essa em que, certamente, haveria de contar com a participação da Igreja, ou assim se faria impor de alguma forma (como era o caso dos ingleses).

Aliás, é um período que lembra, em alguma medida, a mencionada Festa do Chá de Boston (*Boston Tea Party*), de 1773, em que o povo da colônia inglesa na América do Norte exigia maior representatividade na Coroa Britânica que, desafiada – e derrotada –, levou à independência das Treze Colônias que, em seguida, conformaram os Estados Unidos da América.

Por outras palavras, de um modo geral, os brasileiros, já moralmente desatados das orientações da Coroa portuguesa, exigiam representatividade no governo do Estado, e não aceitariam, sob qualquer pretexto, um modelo constitucional que não refletisse o próprio povo. Evidentemente, trata-se de uma afirmação em sentido absolutamente teórico, pois que, por óbvio, era uma convocação revolucionária aquiescida pela elite colonial. Não se pode sequer considerar que, naquele tempo, indígenas, escravizados ou não, negros, ou ainda quem não tinha posses, pudesse se manifestar politicamente, ou promover movimentos aptos a tanto sem o auxílio das elites locais.[692]

A independência do Brasil, como bem se sabe, apesar de ser sustentada pela popularidade de D. Pedro I, e pela força do clero diante da realidade católica local, retrata um movimento exclusivo das elites. Houve pouca participação da massa no movimento separatista brasileiro.

Com efeito, a ideia de adotar a Constituição Francesa de 1814, ou a Constituição da Espanha, de 1812, como parecia ser a direção do reino português no velho mundo[693], ainda que fosse apenas para suprir o hiato de um documento constitucional próprio vindo do monarca de Portugal e Algarves, como de fato se intentou com a publicação do Decreto real que fazia valer, no Brasil colônia, a Constituição de Cadiz, talvez tenha sido o estopim para

---

Dalmo de Abreu. A Constituição de Cádiz: valor histórico atual. *Revista de Estudios Brasileños*. 2. sem. 2014. v. 1, n. 1, p. 81. Disponível em http://www.revistas.usp.br/reb/article/view/98527/97205. Acesso em: ....

[692] Sendo válido recordar, a propósito, que o primeiro projeto constitucional, de 1823, ganhou o apelido popular de Constituição Mandioca, indicando que estava representado, ou melhor, participou da sua elaboração, basicamente quem detinha terras onde se plantava mandioca).

[693] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, pp. 16-18.

que eclodissem de maneira mais ativa e efervescente os movimentos separatistas na colônia.[694]

De forma muito resumida, assim foi proclamada a Independência do Brasil, em 7 de setembro de 1822, e D. Pedro, outrora Pedro IV, como foi inicialmente nominado em Portugal, foi aclamado Imperador do Brasil, e assumiu o nome de D. Pedro I. Fato que se deu no dia de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, não por coincidência, já que era a data de aniversário dos 24 anos do Imperador.

A Coroação, ocorrida em 1º de dezembro, ainda em 1822, é contada a partir da arte pintada pelo Jean Baptiste Debret, que retrata, entre as representações institucionais locais, a figura de Dom José da Silva Coutinho, Bispo do Rio de Janeiro, que foi quem sacralizou a coroa posta sobre a cabeça do jovem imperador.[695]

Por parte da Santa Sé, pouca ou mesmo nenhuma resistência foi imposta à Independência do Brasil Colônia. Apesar de alguma desconfiança inicial nos primeiros anos que seguiram a esse movimento, inclusive em função da existência de grupos da elite brasileira que tinham uma tendência anticlerical, mais vinculada à dinâmica que se instaurou na França pós-revolução[696], a Igreja de Roma não apresentou sinais de oposição ao recém criado Império do Brasil, ainda que algum ruído possa ter reverberado.

E não seria diferente, pois a relação do Brasil com o Papado de Roma era deveras pragmática e de profunda simbiose, pois o episcopado local, como dito, ainda que fosse composto basicamente por bispos portugueses, quando percebeu as iniciativas libertárias contra D. João VI, e que a derrota da Coroa era um resultado óbvio diante do movimento separatista, marcou uma posição clara de apoio ao jovem imperador brasileiro. No caso, ao menos no clero, apenas Dom Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré, bispo do Maranhão, é quem se insurgiu contra D. Pedro I e, com isso, renunciou sua diocese e voltou às pressas para Portugal.[697]

---

[694] Esse Decreto de aplicação da Constituição de Cádiz no Brasil foi publicado às pressas, na madrugada do dia 11 de fevereiro de 1821, ou seja, passou a vigir nas terras brasileiras o texto constitucional espanhol de 1812, que, a rigor, era totalmente incompatível com a realidade local. Como bem ressaltou Aurelino Leal, "a confusa história constitucional desses tempos em que o regime colonial começava a entrar em agonia, anunciando o alvorecer da emancipação política nacional, registra um facto curioso de aplicação da constituição de Cádiz". LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, pp. 18-19.

[695] DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, t. II, v. III, 1989, p. 290.

[696] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 156.

[697] Ibidem, p. 156.

A situação ocorrida no Brasil, apesar das peculiaridades locais, não era algo inovador para o Papa Leão XII, que já vinha formalizando concordatas entre a Igreja e os países da América Latina que haviam sido colonizados pela Espanha e, naquele tempo, já tinham se tornado independentes em circunstâncias similares. E, embora tenha recebido as credenciais diplomáticas brasileiras com 2 (dois) anos de espera, o fez sem exigências em 1826, através do Monsenhor Francisco Corrêa Vidigal, então encarregado do Império, plenipotenciário, escolhido diretamente pelo Imperador, para apresentar o Brasil independente à Santa Sé.[698]

Assim, ainda que com algumas intercorrências, entre elas o fato de o parlamento imperial do Brasil haver rejeitado a encíclica *Praeclara Portugalliae* por considerá-la "anticonstitucional"[699], essa relação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro manteve-se serena até o último quarto do século XIX. Quem deixou de participar foi Portugal, que era o colonizador. No mais, Brasil e a Santa Sé mantiveram-se em plena correspondência de valores.

6.5 O Sagrado Império do *Brazil* e o movimento ultramontano

Retomando a história constitucional brasileira, a partir da independência, e diante desse novo cenário, o agora imperador D. Pedro I, fez cessar todas as iniciativas constituintes lançadas anteriormente por D. João VI no Brasil[700], inclusive aquelas encampadas por José Bonifácio e que estabeleciam um Conselho de Procuradores Gerais das Províncias, decretando, ele mesmo, a instituição de uma nova Assembleia Nacional Constituinte para que, reunidos, os representantes da sociedade local, pudessem elaborar o texto da Constituição do Império brasileiro.

A Assembleia foi inicialmente presidida por Dom José Caetano da Silva Coutinho[701], Bispo católico e Capelão-Mor do Império, sendo merecedor de nota o fato de que todo o rito estabelecido para a escolha dos constituintes designados para escrever a Constituição Imperial

---

[698] GOVERNO FEDERAL. *Santa Sé*: Vaticano. Disponível em: http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/ficha-pais/5556-santa-se. Acesso em: 10 jul. 2020.

[699] CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e política*: teoria bíblica e prática histórica. Viçosa: Ultimado, 2002, p. 187.

[700] Assembleia formada, primeiramente, pelo Conselho de Estado, depois pelo Conselho de Procuradores-Gerais das Províncias, ainda pelo Antigo Regime português, e em seguida por um conselho formado por ministros e secretários de Estado pós-independência. BRASIL. *Conselho de Estado*. Memória da Administração Pública Brasileira. Portal Arquivo Nacional. 11 nov. 2016. Disponível em: http://mapa.an.gov.br /index.php/menu-de-categorias-2/290-conselho-de-estado. Acesso em: 10 jul. 2020.

[701] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 111.

de 1824, foi precedido da santificação por "missas solenes, sermões e *te-deuns*[702]" – apesar de toda a influência que os constituintes sofriam das lições de Benjamin Constant[703] apreendidas da Constituição francesa de 1814.[704]

Mais do que a presidência sob regência do episcopado, entre os constituintes convocados por D. Pedro I em junho 1823, que somava um grupo de 88 (oitenta e oito) deputados[705], havia 7 (sete) desembargadores de educação jurídica canônica, e outros 19 (dezenove) sacerdotes, entre bispos e padres[706]. Todos, segundo o Barão de Homem de Mello, nada obstante o estado clerical, dotados de "inteligências vigorosas"[707].

Há uma questão interessante na composição da primeira Constituinte, pois embora as orientações de D. Pedro I fossem para que a Assembleia se instaurasse com 100 (cem) membros, apenas 88 (oitenta e oito) assumiram assento, mormente diante não haver sido possível contar com membros das províncias da Cisplatina, Piauí, Maranhão e Pará, que ainda viviam um cenário de "instabilidade política decorrente das disputas entre os dois centros de poder, Rio de Janeiro e Lisboa"[708].

Ainda quanto à composição da Assembleia, especialmente quanto ao volume de figuras diretamente relacionadas à Igreja, importante o registro de que tal não se deu apenas porque o Brasil ainda vivia a cristandade em sentido pragmático, mas efetivamente porque em terras brasileiras era limitado o direito ao exercício de qualquer outra religião distinta da Católica Apostólica Romana. Tratava-se de um detalhe elementar no arranjo orgânico do Império.

---

[702] "*Te-deuns*" são hinos Cristão, de tradição ordinária Católica Apostólica Romana.

[703] "Constant é mais conhecido pelos seus escritos políticos, como a sua defesa veemente do liberalismo." MAUTNER, Thomas. *Dicionário de Filosofia*. Tradução Desidério Murcho, Sérgio Miranda, Vítor Guerreiro. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 167.

[704] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 120.

[705] Há uma questão interessante, pois embora as orientações de D. Pedro fossem para que a Assembleia se instaurasse com 100 (cem) membros, apenas 88 (oitenta e oito) assumiram assento, mormente diante da "instabilidade política decorrente das disputas entre os dois centros de poder, Rio de Janeiro e Lisboa, [que] não permitiu a realização de eleições nas províncias da Cisplatina, Piauí, Maranhão e Pará. Além disto, a Bahia não completou sua representação, o que totalizou a eleição de 88 deputados." Disponível em: http://mapa.an.gov.br/index.php/menu-de-categorias-2/257-assembleia-nacional-constituinte. Acesso em: 10 de julho de 2020.

[706] LEAL, Aurelino. *História constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 52.

[707] MELLO, F. I. Marcondes Homem de (Barão Homem de Mello). A Constituinte perante a História. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973, p. 86.

[708] LEAL, Aurelino. *História constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 52.

Não havia liberdade de religião naquele tempo e, a rigor, absolutamente todos os 88 (oitenta e oito) componentes da Constituinte eram católicos declarados – o que é projetado, inclusive, no art. 5º da Constituição que emergiu dessa Constituinte, em 1824.[709]

A bem da verdade, ideia de liberdade religiosa só chega ao Brasil no final do século XIX, quase 70 (setenta) anos depois da Constituição do Império, com o Decreto n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890, confirmado pela Constituição de 1891, quando o Estado cindiu suas práticas públicas do poder da Igreja.[710]

Ainda que a convocação constituinte promovida em junho de 1822 possa ser tratada como "um dos gérmens do direito constitucional positivo brasileiro"[711], a Assembleia Constituinte, inaugurada em maio de 1823 pelo Imperador D. Pedro I, é tida por muitos constitucionalistas como "o período mais importante da nossa história constitucional", pois que, enquanto a convocação anterior retratou um movimento constitucionalista sobre a colônia, era a primeira vez em que estava em discussão uma formação jurídica original do Brasil, para todo o Brasil.

E apesar da fala inaugural do Imperador bem atentar para o fato de que era a ele quem os constituintes haveriam de agradar para que o texto tivesse alguma efetividade[712], tratava-se da primeira iniciativa, teoricamente popular, em que a elite nacional trabalharia em um

---

[709] Art. 5º. A Religião Catholica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo. NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 65.

[710] "Art. 1º E' prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e creardifferenças 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 indivíduos nos actosindividuaes, sinãotabem 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 extincto 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 continúa a prover á congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por anno as cadeiras dos seminarios; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes".

[711] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 111.

[712] A fala de D. Pedro I causou algum mal-estar entre os constituintes, mormente porque, "denominando-se Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil, dizendo que 'defenderia a Pátria, a Nação e a Constituição, se fosse digna do Brasil e de mim". Ibidem, p. 111.

documento de representatividade da soberania do povo brasileiro[713]. Seria, enfim, a primeira oportunidade em que o Brasil se faria representar por si mesmo, e que seu ordenamento social estaria de acordo "com as condições econômicas e sociais do meio a que se destina"[714].

E foi a partir dessa premissa é que o projeto constitucional do "clube de jacobinos"[715] foi entregue aos constituintes para discussão e deliberação, em setembro de 1823. O texto contava com 272 (duzentos e setenta e dois) artigos, e havia sido escrito por uma comissão escolhida entre os 88 (oitenta e oito) constituintes, e que foi composta por Antônio Carlos, que seria o relator, José Bonifácio Pereira da Cunha, M. F. da Câmara e Bittencourt e Sá Araújo Lima, José Ricardo e, por fim, por Muniz Tavares.

Mas esse projeto, recheado de medidas vinculadas as liberdades constitucionais, era demasiadamente libertário para um Brasil carregado das tradições e da identidade monárquica. Como anotou Rodrigo Octávio Filho, a Assembleia dava a "impressão de uma criança mal-educada e a quem deram liberdade antes do tempo". Ressaltando, ainda, que o "país sentiu um choque brusco demais" para ser vivenciado logo na sequência da sua independência[716].

As limitações que o projeto impunha ao Império do Brasil diante do súdito brasileiro inflamou os ânimos monárquicos, que, com a força da espada e do decreto de Império, resolveu por dissolver a Assembleia. Momento marcado pelo que ficou conhecido como a "Noite da Agonia", em que o edifício onde estavam reunidos em sessão permanente (prédio então chamado de "Cadeia Velha"), os constituintes se viram cercados pela artilharia militar do Imperador[717].

---

[713] MELLO, F. I. Marcondes Homem de (Barão Homem de Mello). A Constituinte perante a História. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973, pp. 83 e 86.

[714] NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 10.

[715] Barão de Homem de Melo, em artigo publicado no Correio Mercantil de outubro de 1823, em referência aos ideais liberais franceses, classificou a Assembleia Constituinte como Clube dos Jacobinos. Era uma referência obviamente irônica de quem era notoriamente aliado do poder monárquico do Império. MELLO, F. I. Marcondes Homem de (Barão Homem de Mello). A Constituinte perante a História. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973, p. 127.

[716] FILHO, Rodrigo Octávio. A Constituinte: sua obra legislativa. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973, p. 169.

[717] MELLO, F. I. Marcondes Homem de (Barão Homem de Mello). A Constituinte perante a História. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973, p. 99.

Com isso, aos 13 dias novembro de 1823, aquele que seria o salto constitucional brasileiro rumo à modernidade foi enterrado. Era um resultado natural que emergia de um conflito de posições ideológicas evidentes, em que a Assembleia estaria encharcada pelos sonhos da democracia, e o Imperador impregnado pela realidade de seu poder – arbitrário, como é próprio das tradições da monarquia.

Não se tratava de uma divergência quanto ao mérito das orientações constitucionais, mas, pelo que é colhido de indicação da história, sobre a origem do texto da Constituição. Isto porque uma coisa era o Imperador impor sobre ele mesmo os limites no exercício de seu poder, outra seria a imposição de limites pela Assembleia Constituinte, como seria o caso de um texto constitucional promulgado por um grupo de configuração leiga que, mesmo tendo sido reunido a partir do poder de Império, e atendido os ritos católicos, não estavam ungidos do poder sagrado do Imperador.

A lógica da política e do poder de império, em sentido abstrato, acolhe com facilidade essa iniciativa do Imperador, por mais ameaçador que seja na realidade contemporânea. Seria, em última análise, uma subversão da realidade oferecida pela ideia de império e da percepção de divindade incutida na função do imperador naquele tempo.

O intento marcaria o fim da monarquia. E tanto é verdade que a discussão não era de cunho ideológico, bastando um trabalho analítico e comparado de pouco esforço para perecer que, no mérito das propostas constitucionais, não havia divergência entre o Projeto "Antônio Carlos" e aquele que foi outorgado por D. Pedro I. Aliás, o texto outorgado pelo Imperador era até mesmo mais liberal do que aquele apresentado pelo "clube dos jacobinos", para tomar emprestado aqui a alcunha oferecida pelo Barão de Homem de Mello sobre o grupo de constituintes.

Mas, nada obstante à origem, não se pode negar que a semente plantada pelos constituintes não foi de todo apodrecida, pois boa parte dos 272 (duzentos e setenta e dois) dispositivos apresentados e postos a discussão com o projeto de relatoria de Antônio Carlos, foram aproveitados no documento constitucional outorgado no ano seguinte pelo Imperador do Brasil. Aliás, como já dito aqui, o documento outorgado em 1824 teria sido até mesmo mais liberal do que aquele discutido entre os constituintes.

Por outras palavras, a questão não estava no direito ou nas garantias encartadas no bojo do projeto constitucional propriamente dito, mas, precisamente, de onde ele vinha. Pois era evidente que ao submeter-se a Assembleia, acolhendo o que dali fosse imposto, o Império

seria reduzido ao que, hoje, compreendemos – modernamente – como "Poder Executivo". Algo impensável para quem era o detentor de todos os poderes de Estado até então. Fato que se consolida com a estrutura do Poder Moderador incutido na Constituição de 1824, e nas competências do Imperador diante dos demais poderes, conforme previa os arts. 98 a 102 daquele texto[718].

O texto outorgado, como era de se esperar, especialmente pela pressão do clero[719], era carregado pelo constitucionalismo inglês, e, segundo percebeu Octaciano Nogueira, tinha uma estrutura eminentemente limitada quanto aos poderes do Estado – a exceção do Poder Moderador –, e era absolutamente privilegiado em termos de garantias individuais[720]. Mais do que isso, continha na sua sistemática uma orientação categoricamente marcante em termos de validade e eficácia constitucional, indicando no art. 178[721], a lógica segundo a qual todos os limites impostos pelo texto, assim como os direitos e garantias ali declarados, haveria de ser tratados por constitucionais, não havendo lei outra que pudesse lhe impor distinção ou contrariedade.

Para um texto outorgado, ou seja, em tese sem participação popular, em que diversos limites são impostos ao próprio dono da espada imperial, surpreende a formulação constitucional que D. Pedro I fez publicar. Até mesmo o fim da monarquia e a instauração do modelo republicano, a rigor, poderiam ser concebidos pela aplicação da Constituição de 1824,

---

[718] "Art. 98. O Poder Moderador é a chave de toda a organisação Política, e é delegado privativamente ao Imperador, como Chefe Supremo da Nação, e seu Primeiro Representante, para que incessantemente vele sobre a manutenção da Independencia, equilibrio, e harmonia dos mais Poderes Politicos. Art. 99. A Pessoa do Imperador é inviolavel, e Sagrada: Elle não está sujeito a responsabilidade alguma. Art. 100. Os seus Titulos são "Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil" e tem o Tratamento de Magestade Imperial. Art. 101. O Imperador exerce o Poder Moderador. I. Nomeando os Senadores, na fórma do Art. 43. II. Convocando a Assembléa Geral extraordinariamente nos intervallos das Sessões, quando assim o pede o bem do Imperio. III. Sanccionando os Decretos, e Resoluções da Assembléa Geral, para que tenham força de Lei: Art. 62. IV. Approvando, e suspendendo interinamente as Resoluções dos Conselhos Provinciaes: Arts. 86, e 87. (Vide Lei de 12.10.1832) V. Prorogando, ou adiando a Assembléa Geral, e dissolvendo a Camara dos Deputados, nos casos, em que o exigir a salvação do Estado; convocando immediatamente outra, que a substitua. VI. Nomeando, e demittindo livremente os Ministros de Estado. VII. Suspendendo os Magistrados nos casos do Art. 154. VIII. Perdoando, e moderando as penas impostas e os Réoscondemnados por Sentença. IX. Concedendo Amnistia em caso urgente, e que assim aconselhem a humanidade, e bem do Estado". NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 85

[719] SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado no Brasil imperial. *In*: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. *Anais*. Natal, jul. 2013. Disponível em: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370381911_ARQUIVO_AIgrejaaeConstrucaodoEstadonoBrasilimperialANPUH-REV.pdf. Acesso em: ...., p. 4.

[720] NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, pp. 10-11.

[721] Art. 178. E' só Constitucional o que diz respeito aos limites, e attribuições respectivas dos Poderes Politicos, e aos Direitos Politicos, e individuaes dos Cidadãos. Tudo, o que não é Constitucional, pode ser alterado sem as formalidades referidas, pelas Legislaturas ordinarias. Ibidem, p. 85.

que, diga-se ainda, não fez constar qualquer limitação ao constituinte derivado, a não ser aquela do art. 178, que mais limita do que autoriza o monarca[722].

É claro, não se pode se perder na ingenuidade dessa afirmação e esquecer as lições de Ferdinand de Lassalle, pois bem se sabe que palavras no papel não erguem espada nem aciona cadafalso algum, e as diretrizes dispostas no texto da Constituição só servem se aqueles que detêm as condições materiais de poder para executá-las estão disponíveis a fazê-lo – vide o Supremo Tribunal Federal brasileiro do século XXI, que a cada dia deixa mais evidente a premissa de Lassalle e, a olhos nus e diante de todos, ignora o que consta do texto da Constituição de 1988, em especial quanto aos limites de competência do Poder Judiciário[723].

Fato é que, nada obstante a qualquer crítica de natureza pragmática, como essa concernente a realidade de poder do Imperador, a Constituição Política do Império do Brazil de 1824, ainda hoje é tida como a de maior longevidade na história constitucional do Brasil, conservando sua vigência por longos 65 (sessenta e cinco) anos, dos quais foi desafiado em apenas uma oportunidade por emenda ao seu texto, especificamente pelo Ato Adicional, veiculado pela Lei n. 16, de 12 de agosto de 1834.

Até ser derrogada pela incompatibilidade com o Decreto n. 1, de 15 de novembro de 1889, que veio a proclamar e a decretar a República Federativa dos Estados Unidos do Brasil, o texto constitucional era o segundo texto constitucional mais longevo do mundo, perdendo apenas para a Constituição estadunidense, que foi escrita em 1787, ratificada em 1788, e que entrou em vigor em 1789.

Cumpre ainda lembrar que a Constituição do Império, apesar de outorgada em 1824, só passa a ter maior efetividade em termos operacionais com a inauguração do Congresso, em 1826, e com a criação do Supremo Tribunal de Justiça, em 1828. Antes disso, a força da espada continuava a estar concentrada, em todas as suas vertentes, com o Imperador – sendo que a Constituição tratou de criar na ambiência do Estado 4 (quatro) Poderes distintos, sendo eles o Moderador, o Executivo, o Legislativo e o Judiciário.

O legislativo era tratado a partir do art. 13 da Constituição Imperial, e foi instituído, desde então, a partir do sistema "bicameral" que segue até os tempos atuais como prática da

---

[722] NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 11.

[723] Da ordem do dia, em centenas de exemplos que podem ser colhidos da atualidade, em especial a partir da presidência do Ministro Ayres Brito, e da chegada do Ministro Luís Roberto Barroso na Corte, o Ministro Edson Fachin entendeu por bem, nos autos da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 635, lançar uma audiência pública para discutir a letalidade das armas no Estado do Rio de Janeiro, como se a Corte, nos termos da Constituição, tivesse competência para formular políticas públicas nessa direção.

política de governo. No caso, no tempo do Império, similar ao Congresso Nacional da Constituição de 1988, a Assembleia Geral seria representada por 2 (duas) estruturas de representatividade distintas, ou seja, pela Câmara dos Deputados e pela Câmara do Senado.

Nada obstante a essa aparente identidade em termos estruturais, a diferença do modelo imperial é enorme em relação ao que consta da Constituição de 1988, especialmente pela limitação de matérias de competência da Câmara dos Deputados naquele tempo. Mas algumas similaridades podem ser encontradas, inclusive por tradição, a exemplo do fato de haver na composição do Senado uma perspectiva notória de maior confiabilidade, respeito e representatividade em relação aos componentes da Câmara dos Deputados – o que pode ser ilustrado pela disciplina dos arts. 35 e 40 da Constituição de 1824, que apontam a elegibilidade e temporalidade para os deputados, e a representatividade vitalícia das províncias para os senadores.

Diga-se, ainda, que os senadores eram escolhidos a partir de uma lista tríplice encaminhada pelas Províncias ao Imperador, em número não superior a 1 (um) senador para cada 2 (dois) deputados viabilizados à Província, conforme disciplinavam os arts. 41-43 da Constituição[724].

No que concerne a participação do clero, para além da robusta representatividade na Câmara dos Deputados, verifica-se que a primeira legislatura do Senado imperial continha 7 (sete) clérigos entre os 50 (cinquenta) senadores escolhidos. Eram eles os senadores Domingos da Motta Teixeira, do Ceará; Francisco dos Santos Pinto, do Espírito Santo; Marcos Antônio Monteiro de Barros, de Minas Gerais; João Ferreira de Oliveira Bueno, de São Paulo; José Caetano Ferreira de Aguiar, do Rio de Janeiro; Lourenço Rodrigues de Andrade, de Santa Catarina; e Dom Damasceno Antônio Larrannãga, da Província de Cisplatina[725].

A Câmara dos Deputados, na primeira legislatura, que vai de 1826 a 1829, por sua vez, era composta por 102 (cento e dois) deputados eleitos indiretamente, sendo que, para

---

[724] Art. 41. Cada Província dará tantos Senadores, quantos forem metade de seus respectivos Deputados, com a differença, que, quando o numero dos Deputados da Provinciafôr impar, o numero dos seus Senadores será metade do numero immediatamente menor, de maneira que a Provincia, que houver de dar onze Deputados, dará cinco Senadores. Art. 42. A Provincia, que tiver um só Deputado, elegerá, todavia, o seu Senador, não obstante a regra acima estabelecida. Art. 43. As eleições serão feitas pela mesma maneira, que as dos Deputados, mas em listas triplices, sobre as quaes o Imperador escolherá o terço na totalidade da lista. NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, pp. 69-70.

[725] SENATUS, Cadernos da Secretaria de Documentação e Informação. Brasília: Senado Federal, v. 5, n. 1, mar. 2007, pp. 31-32

além de uma importante participação do clero[726], em 1828 era presidida por Dom Romualdo de Seixas, Arcebispo de Salvador, na Bahia, em 1828[727].

Já o Supremo Tribunal de Justiça, instituído pela Lei de 18 de setembro em 1828, que regulamentou o Poder Judicial previsto no Título 6º da Constituição de 1824, em nada se confunde com o Supremo Tribunal Federal do século XXI, pois embora reunisse competência de razoável amplitude jurisdicional e uma declarada independência funcional sobre seus membros, pouca valia tinha no âmbito do Império em tempos de exercício do poder.

Isto porque, além de os Tribunais da Relação do Império[728] não submeterem suas decisões ao poder revisional e de uniformização de jurisprudência que a lei havia determinado, como deveriam, enquanto competência, aos Ministros[729], não era conferido à Corte o direito de revisar normas diante da Constituição, cuja competência era da própria Assembleia Geral[730]. Não bastasse, concentração de forças sobre a Corte toda submetida ao controle do Poder Moderador, o que fazia do Supremo Tribunal de Justiça pouco mais do que um instrumento político de segunda categoria.

Com isso, os 17 (dezessete) ministros que compunham o tribunal, diferentemente dos 11 (onze) que compõem a Supremo Tribunal Federal da contemporaneidade, que exercem onipotência singular em cada 1 (um) dos 11 (onze) gabinetes, mais exerciam um poder de conselho do que efetivamente uma atividade jurisdição – lembrando que a competência de "conselho" constava inclusive na Lei de 18 de setembro em 1828.

Quanto às liberdades inauguradas com o texto outorgado, para o caso aqui, a liberdade religiosa, bem se sabe que, independentemente dos avanços e da promoção das garantias individuais de um modo geral, pouco do liberalismo constituinte foi levado adiante no que concernente à religiosidade, bastando lembrar que a Constituição Política do Império do Brazil, de 25 de março de 1824, começa por dar "*graça a Deos*" na orientação preambular

---

[726] SILVA NETO, Casimiro Pedro da. *A construção da democracia*: síntese histórica dos grandes momentos da Câmara dos Deputados, das assembleias nacionais constituintes e do Congresso Nacional. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2003, pp. 153-172.

[727] Dom Romualdo de Seixas, Arcebispo de Salvador, Bahia, voltou a presidir a Câmara dos Deputados no Segundo reinado, precisamente de maio a agosto de 1841.

[728] Sendo que eles próprios, os juízes dos Tribunais de relação não gozavam de grandes garantias, especialmente se comparado com a magistratura brasileira contemporânea. NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, pp. 26-28.

[729] O argumento para o não encaminhamento das questões para efeito de prática revisional, segundo indica Octaciano Nogueira, estaria no art. 158 da Constituição de 1824, que tratava dos Tribunais de Relações como última instância da justiça. Dispositivo que, interpretado de maneira sistemática, de fato compreenderia essa aplicação. Ibidem, p. 29.

[730] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 128.

para, em seguida, render o Brasil à Santíssima Trindade. Ou seja, a doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana.

Se forem considerados os arts. 5º e 102, inciso II, da Constituição de 1824[731], poder-se-ia anotar a construção de algo que poderia ser chamado de "Padroado Civil" no âmbito do poder do Império do Brasil, pois além de a liberdade religiosa manter-se limitada ao credo católico Apostólico Romano, mantinha-se entre as competências do monarca a atribuição de "Nomear Bispos, e prover os Benefícios Eclesiásticos". O que, de fato, fazia preencher as entranhas do serviço público imperial por sacerdotes de todas as ordens da Igreja de Roma, que disputavam, até mesmo, um setor próprio no âmbito da administração pública.[732].

Veja que ainda em 1827, poucos anos após a Proclamação da Independência, D. Pedro I nomeou 3 (três) novos bispos para Brasil, sendo eles Dom Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, Dom Romualdo Antônio de Seixas, Dom Marcos Antônio de Sousa, para São Paulo, Bahia e Maranhão, respectivamente (esses últimos, inclusive, representantes ativos do clero que participara da reabertura da Câmara dos Deputados, em 1826). Era óbvia a constatação de que a dinâmica de relações de padroado que o império herdou da Coroa portuguesa, não apenas pelos documentos internacionais de relação com a Santa Sé, mas eminentemente pela proposta constitucional, haveriam de se manter como antes.

E o imperador foi além, fazendo do clero parte do serviço público em toda a essência da administração do Império brasileiro, seja da composição parlamentar, judicial, executiva, ou melhor, em toda a burocracia estatal havia clérigos a serviço de D. Pedro I.

Logo, o Estado continuava a ser a Igreja,[733] e, como já se disse, o que aconteceu nesse particular em relação à independência, foi apenas o distanciamento de Portugal, nada mais. A Igreja, portanto, continuava a fazer parte das instituições brasileiras, e a cada dia fomentava a profunda relação entre o Estado e a religião católica no Brasil.

---

[731] Art. 5. A Religião Catholica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo. (...) Art. 102. O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado. São suas principais atribuições: (...) II. Nomear Bispos, e prover os Benefícios Eclesiásticos. NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, pp. 57-84.

[732] SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado no Brasil imperial. *In*: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. *Anais*. Natal, jul. 2013. Disponível em: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370381911_ARQUIVO_AIgrejaaeConstrucaodoEstadonoBrasilimperialANPUH-REV.pdf. p. 3

[733] Ibidem, pp. 3-10.

Mas o clero, como acontece até os tempos atuais[734], tem uma pluralidade ideológica muitas das vezes autofágica, como foi o caso da chamada "Revolução Liberal" de 1842, que se desencadeou em São Paulo e Minas Gerais, e teve como proeminente liderança a figura de Diogo Antônio Feijó, ou simplesmente Pe. Feijó.

Esse movimento revolucionário, que incutiu uma severa ferida na Igreja Católica no Brasil, tem origem nas agitações ainda não superadas em função da crise separatista suprimida, alguns anos antes, no Sul do país, e que teria levado a uma maior centralização do poder nas mãos de figuras mais conservadoras do Império e afastado os liberais da política nacional. Mais ainda, as insurgências do Sul acabaram fazendo com que o Império suprimisse boa parte dos avanços alcançados pelos liberais no bojo do Código de Processo Criminal de 1830.

Com efeito, ou melhor, como consequência desse dito retrocesso, os liberais, capitaneados pelo Pe. Feijó, se insurgiram contra o governo de D. Pedro II, novo regente do Império do Brasil. Mas a revolta, entretanto, não durou muito, e com a nomeação do Barão de Caxias, foi logo suprimida pelo poder das armas. Fato que não impediu a anistia dos insurgentes logo em seguida, no ano de 1844.

Nada obstante, embora tenha tido pouco tempo de duração, para o clero a revolução dos liberais causou uma repercussão enorme no âmbito do Império. E o que antes se vivenciava de maneira ordinária, que era o exercício da religião a partir do Estado como uma coisa só teria passado a ser um problema a partir da revolução, pois era conhecido – exaltado até – o fato de a insurgência haver sido promovida pelo clero local, em grande medida e com grande participação de sacerdotes, diga-se de passagem.

Assim, era natural que as relações entre o Império e o clero local já não conseguissem mais sustentar o "clima de montanha" de outrora. E, ainda que a anistia tenha sido concedida, a Igreja deixara, de fato, ao menos, de ser vista como parte simbiótica do Estado. E, de início, a fim de esvaziar as instituições formais, o Império inibiu a participação de clérigos no

[734] Por vivência profissional, já tive a oportunidade de ver no clero de Brasília padres incitando a derrubada de áreas ocupadas irregularmente no Distrito Federal por instituições religiosas, sendo que a própria Mitra Arquidiocesana de Brasília, até mesmo pela forma com que a Igreja Católica se expande tradicionalmente no Brasil, ocupa centenas de áreas em processo de regularização fundiária, sendo cediço que incitar a derruba de ocupações irregulares no Distrito Federal é o mesmo que pedir a derrubada de Paróquias já estabelecidas há mais de décadas na comunidade. A pluralidade é uma característica do indivíduo, e não é diferente entre os sacerdotes, motivo pelo qual, em algumas oportunidades, o clero se envolve em movimentos absolutamente autofágicos.

processo eleitoral[735]. Até mesmo porque, a origem das forças políticas do Pe. Feijó vinha explicitada nas eleições, tendo sido deputado na primeira e na segunda legislaturas do Império, em 1826 (até 1829) e 1830 (até 1833), respectivamente, e indicado senador em 1833.

A sequência desses acontecimentos atrai para o Brasil o conservadorismo do episcopado ultramontano, que chegaria, ao menos como ideal, para reestabelecer minimamente a posição da Igreja diante do Império e, sobretudo, para minimizar a angústia autofágica liberal que vinha contaminando o clero como um todo no Brasil.

Os primeiros bispos nomeados por D. Pedro II com o ideal ultramontano foram Dom Antônio Ferreira Viçoso, para Mariana (1844-1875) e Dom Antônio Joaquim de Mello, para a Diocese de São Paulo (1851-1861). A missão do episcopado, no caso, era a de estabilizar a relação da Igreja no governo do Império, garantindo um clero mais aliado ao poder central nas instituições públicas[736].

Os ultramontanistas eram conservadores por excelência, e, a menos quanto ao uso da espada e dos títulos que lhes haviam sido concedidos, não viam razões para se afastar do Império, muito antes pelo contrário, tinha como missão primeira dar maior projeção ao poder da Igreja no Estado, incorporando quantas funções públicas quanto fossem possíveis ao clero[737].

De outro lado, não perdiam de vista uma proposta política com o horizonte de Roma. Dissociados, portanto, da política local de onde quer que estivessem estariam no poder do Império, mas não na política, ou nas disputas políticas locais.

Era a clara percepção da Igreja Católica de que era preciso reagir as reformas iluministas, e de que a melhor forma de agir seria verticalizando a hierarquia de Igreja a partir do Papado de Roma, não mais intermediada por qualquer monarca, e horizontalizando os clérigos no âmbito político, estabelecendo uma posição à margem de ideologias.

A bem da verdade, parece que a Igreja sabia que, cedo ou tarde, os liberais do iluminismo acabariam sendo ouvidos pelos monarcas ou pelo povo, levando a dois caminhos possíveis, os quais chegariam sempre no mesmo lugar. Ou o monarca absorveria o ideal iluminista, e fazia dessa proposta liberal algo proveniente do próprio governo, afastando por

---

[735] SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado no Brasil imperial. *In*: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. *Anais*. Natal, jul. 2013. Disponível em: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370381911_ARQUIVO_AIgrejaaeConstrucaodoEstadonoBrasilimperialANPUH-REV.pdf. Acesso em: ...., p. 5.
[736] Ibidem, p. 12.
[737] Ibidem, p. 13.

ato de império o totalitarismo do poder que ele mesmo praticava, ou haveria uma revolta popular, como ocorreu em solo francês, e os monarcas sucumbiram – e junto deles a Igreja.

Enfim, qualquer que fosse o meio, o fim seria o mesmo. E, independentemente da vontade do monarca ou da Igreja, o exercício do poder seria disseminado entre os leigos. Momento da história que justifica a posição tomada por Dom Antônio Macedo Costa, Arcebispo da Sé Primacial do Brasil, a Arquidiocese de Salvador, quando se aproximou em diálogo com Ruy Barbosa, já no final o século XIX.

A Igreja sabia que o liberalismo ganharia corpo, e por essa razão se diz que passou da ponta da espada, como forma impositiva de verdade, para o coração dos indivíduos, preenchendo uma escolha natural das consciências, já de longa data formadas pela doutrina Católica Apostólica Romana. Sendo relevante ressaltar que esse percurso doutrinário da Igreja só foi possível com a postura ultramontana e a disciplina que impunham ao clero, pois antes que esse distanciamento entre o Estado e a religião católica virasse realidade, e esse fenômeno liberal eclodisse na sociedade, o clero já estava doutrinado para migrar do Estado para as consciências.

Para a Igreja, portanto, era necessário adotar uma postura à margem da política do Império, pois, do contrário, ela sairia dos corações, enquanto credo e fé, e passaria a compor a razão dos indivíduos, e acabaria por sucumbir, cedo ou tarde, junto com o governante de ocasião – isso sem levar em consideração o regalismo que sufocava o clero em todos os cenários.

Não se tratava, de tal modo, de uma formação eclesial dependente do Estado. Definitivamente não era o caso, pois o ultramontanismo vinha de Roma sobre os Estados, e, ainda que mantivesse relações simbióticas com o Estado, agia de maneira independente dos governos, oposta, nesse sentido, ao regalismo que a política local insistia em promover como prática de gestão religiosidade do povo – e assim insistiam em agir porque os governantes ainda dependiam da relação com a Igreja para se sustentar politicamente diante do povo.

Tanto que, contraditoriamente, sem absolutamente qualquer relação com o episcopado, seja do Brasil, de Portugal, ou mesmo de Roma, a Constituição que foi criada com o movimento separatista Rio-Grandense, que foi escrita a partir da revolta liderada por Bento Gonçalves em 1835, fez constar, também nas primeiras linhas preambulares, tal como a Constituição do Império de 1824, sua rendição absoluta à Santíssima Trindade. E, no Título I, designava que a República do Rio Grande teria “seu território, seu governo e religião”, para

então declarar, no art. 5º, que o credo oficial desse novo Estado soberano seria o catolicismo[738].

Ou seja, embora fosse vista a participação do clero nos agitos separatistas do sul, como era comum em tudo quanto era movimento revolucionário daquele tempo, mormente a Igreja estar presente em toda e qualquer formação institucional do Brasil, o fato é que não se tratava de uma formação ordenada – ou coordenada – pelo episcopado, ou muito menos provinha de uma orientação de qualquer ponto da hierarquia eclesiástica da Santa Sé, que possivelmente sequer tinha conhecimento prévio desses movimentos.

Foi o que favoreceu, em 1845, a nomeação do episcopado local para além do que estava disciplinado no art. 102, inciso II, da Constituição de 1824[739].

Assim, nesse contexto, fica claro que a doutrina católica ultramontana que atravessou o Atlântico e se instalou no Brasil foi representativa de um modelo próprio, em que se buscava estabelecer uma nova forma de a Igreja se portar diante do Estado, no caso, diante do Império do Brasil. Era uma orientação ao episcopado e ao clero local, que vinha diretamente de Roma para salvaguardar a Igreja (de maneira reflexa o próprio governo do Império) de um caminho inevitável, que era a implementação de um projeto liberal em termos de garantias, e, mais, de origem popular.

Em tese popular, diga-se de passagem, pois que o ideal liberal daquele tempo, longe de ser popular, seria, *grosso modo*, de um governo leigo, alheio a títulos monárquicos ou eclesiais, similar ao que foi implementado na França pós-revolução e, mais ainda, àquele instituído pela Constituição estadunidense de 1789, que não só eliminou os títulos outrora concedidos pelos ingleses aos colonos norte americanos, como vedou a percepção de títulos pelo mandatário da nação[740].

---

738 "Art. 5º A religião do Estado é a católica apostólica romana. Todas as outras religiões são permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo." CONSTITUIÇÃO de 1843 da República Rio-Grandense. *Página do Gaúcho*. Disponível em: http://www.paginadogaucho.com.br/hist/texto-constituicao.pdf. Acesso em: 4 out. 2020.

739 "A política do Regresso Conservador e o favorecimento as nomeações ultramontanas para o episcopado ganharam mais força após estes episódios". SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado no Brasil imperial. *In*: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. *Anais*. Natal, jul. 2013. Disponível em: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370381911_ARQUIVO_AIgrejaaeConstrucaodoEstadonoBrasilimperialANPUH-REV.pdf. p. 12.

740 "Article I. Section 9. Clause 8. No Title of Nobility shall be granted by the United States: And no Person holding any Office of Profit or Trust under them, shall, without the Consent of the Congress, accept of any present, Emolument, Office, or Title, of any kind whatever, from any King, Prince, or foreign State." US Constitution, 1789.

Diz-se que foi daí que o debate concernente à "questão religiosa" ganhou corpo, e passou-se a discutir o papel da religião, mais precisamente do Papado de Roma, nas instituições brasileiras.

Essa orientação ultramontana teria sido, ainda, a responsável por garantir uma transição republicana serena no âmbito do clero local, que, sem alardes ou insurgências, acatou com tranquilidade o novo Sistema de Governo e de Estado do Brasil.

Resumidamente, a partir da proclamação da Independência do Brasil em 1822, tem-se um período imperial que se inicia com forte participação do clero, e da Igreja em sentido abstrato, nos quadros do poder público do Estado brasileiro, que manteria viva a cristandade e o padroado até o último terço do século XIX, quando os movimentos liberais, outrora repelidos pelo Império, ganham maior projeção e essa afinidade que existia entre Estado e Igreja começa a guinar para outros rumos, e a burocracia do Império, aliada a certa angústia das elites locais, começa a criar restrições a participação do clero[741].

Por fim, com a proliferação de movimentos republicanos, especialmente capitaneados pelo ultraliberal Ruy Barbosa e outras figuras proeminentes da época, a "questão religiosa" é finalmente posta à mesa, e, assim como o Império, o padroado vai ser efetivamente rediscutido, ou melhor, jogado à margem do Estado. Sendo que a primeira ferida vem do golpe desferido pelo Decreto n. 119-A, de 1890, que impõe a liberdade de credo, e, na sequência, a Constituição de 1891, que oferece, sem misericórdia, uma nova ordem social, já sem a Igreja de Roma na dinâmica do poder público. E, assim, o Estado deixa de ser Igreja no Brasil.

[741] SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado no Brasil imperial. *In*: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. *Anais*. Natal, jul. 2013. Disponível em: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370381911_ARQUIVO_AIgrejaaeConstrucaodoEstadonoBrasilimperialANPUH-REV.pdf. p. 5.

7 A REPÚBLICA, A REPRESSÃO E A REDEMOCRATIZAÇÃO

> O messias do Brasil é o povo brasileiro, assim como no espaço político a resposta está na cidadania.[742]

Neste capítulo, por sua vez, atendendo à progressão da pesquisa, será tratado do primeiro movimento republicano, da ruptura constitucional de 1930, da ditadura de Getúlio Vargas, do tempo de redemocratização oferecido pela Constituição de 1946, e ainda do governo militar e da retomada democrática com a Constituição "cidadã" de 1988, e em perspectiva à realidade vivenciada pela Igreja Católica Apostólica Romana, e suas influências sobre a política e o direito brasileiro. Isto porque, não é novidade que o Brasil desenvolveu sua história a partir de uma forte influência católica, e que, guardadas as peculiaridades de cada uma das formas confessionais que passaram a fazer parte da identidade cultural brasileira contemporânea, é bastante razoável tratar como premissa a ideia segundo a qual a colonização lusitana que se estabeleceu no "novo mundo" deixou marcada no coração do Brasil as tradições do catolicismo.

7.1 A República, o fim do padroado e os novos rumos da Igreja de Roma

Do tempo do império brasileiro à adoção do modelo constitucional de Estado e o nascimento da República enquanto conceito estruturante de relações sociais pretensamente assépticas[743], o desate dessa relação entre a Igreja (ou prática religiosa[744]) e o Estado tem sido objeto de profundas repercussões sociais e jurídicas no Brasil. E não por outra razão – como já anunciado –, mas essencialmente porque nas caravelas portuguesas que avistaram o até então Monte Pascoal e desembarcaram no litoral sul do que hoje compreende o Estado a Bahia, a Cruz de Cristo – simbolicamente falando, é claro – era possivelmente a mais imponente, senão valiosa, carga embarcada.

---

[742] CHACON, Vamireh. *Deus é Brasileiro*: o imaginário do messianismo político no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1990, p. 16.

[743] "Pretensamente", é claro, pois que não há como existir essa assepsia em um Estado conformado por um povo religioso, como diz o próprio objeto deste trabalho.

[744] Aqui já se pode falar do conceito de "Igreja", ao menos do ponto de vista Cristão, que não se limita ao templo fisicamente constituído ou mesmo a uma estrutura sistemática de formatação hierárquica, mas essencialmente um fenômeno cognitivo humano, subjetivo e particularmente imanente por excelência, diferente da fé ou da crença de um modo geral. Por essa razão é sempre bom o registro de que contextualmente quando se fala em Igreja não se está a refletir o aspecto físico ou estrutural da Igreja, mas sim a prática religiosa em sentido abstrato, imanente na forma orientada por Kant. KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, pp. 106-107.

Essa percepção quanto à religiosidade do povo, por certo não encontra questionamentos na história brasileira, mas a relação dessa religiosidade com as instituições formais, ao longo do tempo, passou por algumas transformações, sendo a principal delas aquela que chegou na garoupa do Partido Liberal e que, de tanto questionar uma monarquia que já nem mesmo se portava como tal, acabou por suplantá-la, e assim instituir a República do Brasil.

Não era lá um trabalho muito exigente derrubar a monarquia brasileira no final do século XIX, especialmente se, voltando no tempo, encontrarmos na memória visual das testemunhas um Imperador andando pelas ruas como qualquer outro da elite tupiniquim, de trajes nada monárquicos, e uma Princesa que "trazia consigo, no decote, fósforos para acender ela mesma as velas à boca da noite"[745]. Definitivamente não é o que se deveria projetar na memória quando se busca retratar a imagem de um Império, com toda a pompa que o nome pode carregar, e que a história de mandos e desmandos pode anunciar.

Em poucas palavras, o Império já mostrava a olhos vistos sua fragilidade e o sucateamento das estruturas institucionais diante da sociedade. Não havia salvação, e o poder outrora ostentado por D. Pedro I já não se via em quilômetros de distância de quem se postasse a tentar ver, no Império do final do século XIX, algum sinal de autoridade, ou muito menos da inspiração que se pensa ser necessário para o comando de qualquer nação.

Para piorar, a economia estava completamente arruinada, e mesmo a vivacidade no Sul do País, nesse particular, teria condições de resgatar o país – até mesmo porque, no Sul é que se encontravam os maiores opositores do Governo.

Era o que precisavam os liberais para fazer valer suas ideias e, mais do que isso, virar a página da história e da política do Brasil.

Ruy Barbosa, proeminente jurista e representante de grande expressão entre os liberais, não perdia qualquer oportunidade de deixar clarividente que os dias da monarquia estavam contados, fazendo publicar, a cada manhã, um artigo no Jornal Diário de Notícias[746]. E ali tecias críticas cada vez mais abusadas sobre o Império.

Em que pese os republicanos não estivessem unidos em único grupo, era natural que, mais dia menos dia, iriam se aglutinar diante de um objetivo comum, que seria o de subverter

[745] BALEEIRO, Aliomar. *1891*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 11.
[746] Ibidem, p. 12.

a ordem e instalar a República. E assim o Clube dos Republicanos foi ganhando corpo[747], e a ideologia republicada norte americana que invadia os corações e mentes das elites nacionais, viu no exército, que seria a salvaguarda do Império, o elemento último de consolidação do fim de uma história, e o início de outra. Pois nem mesmo a alta cúpula das armas do Império via nos monarcas a menor condição de sustentar o Estado nacional.[748]

E assim, como que caindo por si, na madrugada do dia 15 de novembro de 1889, a monarquia que era imposta ao Brasil há quase 4 (quatro) séculos, e o Império que governava os brasileiros há quase 7 (sete) décadas foi ao chão. No mesmo dia, das mãos e do intelecto de Ruy Barbosa, como era de se esperar, foi entregue à Deodoro da Fonseca, logo alçado a categoria de Marechal, o Decreto que viria a instaurar o Governo Provisório que, pouco mais de 1 (um) ano depois, iria dar início a uma nova história no Brasil. Logo na sequência do Decreto n. 1, de 15 de novembro de 1889, vieram outros 6 (seis), todos voltados a estruturação do Governo Provisório.

Os Decretos ns. 2 e 5, de 16 e 19 de novembro, respectivamente, dariam conta dos destinos do Império, da família imperial, e dos que eram dependentes deles. Mais uma vez, que fique o registro, o Brasil ensinava ao mundo como se fazer uma transição revolucionária de tamanha envergadura sem o sangue da liderança derrotada. Tal como na Proclamação da Independência de 1822, não houve grande rusga (não ao ponto do derramamento de sangue) entre os republicanos vencedores e os monarcas derrotados. Tanto que o Decreto n. 2 não só garantia o estabelecimento da família imperial no estrangeiro, como concedia vultosos recursos para que subsistissem.

Também em 19 de novembro, foi assinado o Decreto n. 4, onde foram disciplinados os símbolos da república (a bandeira), e o Decreto n. 6, do mesmo dia, classificou os eleitores nacionais, considerando todos os cidadãos brasileiros que soubessem ler e escrever, e que estivessem no exercício dos direitos civis e políticos – e foi o máximo que já se atingiu no Brasil em termos de direitos eleitorais, ao menos em perspectiva teórica, já que muitos não liam ou escreviam.

---

[747] BALEEIRO, Aliomar. *1891*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, pp. 12-13.

[748] "Não houve reação substantiva ao levante militar que golpeou a monarquia. A figura do Marechal Deodoro da Fonseca catalisou os demais oficiais e neutralizou quaisquer tentativas de reação. A população civil ficou à margem do processo de modificação da estrutura imperial pela estrutura republicana de poder. O Imperador não esboçou reação alguma". ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, pp. 133-134.

O Decreto n. 7, de 20 de novembro, por sua vez, estruturava o Governo Provisório, e extinguiam as assembleias outrora criadas pelo Império, e, no dia 4 de dezembro de 1889, por intermédio do Decreto n. 29, o Marechal Deodoro da Fonseca nomeia a conhecida "Comissão dos 5", que seria composta pelos juristas "Joaquim Saldanha Marinho, na qualidade de presidente; Américo Brasiliense de Almeida Mello, na de vice-presidente; e Antonio Luiz dos Santos Werneck, Francisco Rangel Pestana e José Antonio Pedreira de Magalhães Castro", que seriam designados para escrever o primeiro projeto de Constituição para a nova República nos Estados Unidos do Brasil.

Para a Igreja Católica, que vinha se organizando sob orientação ultramontana e não visa a hora de dar fim a regalismo – até mesmo porque já tinha esgotado a relação com o governo imperial[749] – a mudança de rumos do Brasil poderia ser uma espécie de salvação, como um bote salva vidas de uma nau a pique, tal como se pode extrair da carta encaminhada por Dom Antônio Macedo Costa, Arcebispo de Salvador, ao próprio Ruy Barbosa, em 22 de dezembro de 1889, pedindo, mais do que tudo, que fossem "quebradas as algemas" do regalismo que assolava o clero em todas as medidas. [750]

Mas a posição do clero era dúbia nesse tempo, pois de um lado pretendia o fim do regalismo, de certa forma em privilégio dos republicanos, de outro via na união dos poderes entre a Igreja e o Estado um grande benefício[751]. Benefício que não tem relação apenas de natureza instrumental, como se os católicos brasileiros estivessem fiéis a doutrina da Igreja sob a vara do Estado, como teria afirmado Thomas Bruneau[752]. A fé já estava no povo, não no poder da espada estatal. Mas, é claro, não havia razão de abrir mão se não fosse necessário instrumento de boa letalidade. Isso é um fato.

A bem da verdade, ainda em 1888, quando a Assembleia Geral tratava da liberdade de clero, Dom Antônio Macedo Costa já vinha questionando a posição da Igreja diante do governo e do Império. Porquanto já estava a míngua, sem condições de subsistência, tanto o clero quanto a própria Igreja[753]. Mas, nada obstante, o que estava ruim no tempo do Império e

---

[749] AZZI, Riolando. D. Antônio de Macedo Costa e a Posição da Igreja do Brasil diante do Advento da República em 1889. *Síntese*: Revista de Filosofia, v. 3, n. 8, 2013, pp. 54-57.

[750] "Quebrem-se nos pulsos de nossa Igreja as algemas do Regalismo: acabe-se com os tais Padroados, *exsequatur*, beneplácitos imperiais, apelos como de abuso e outras chamadas regalias maj estáticas, que tanto a oprimiam e aviltavam". BARBOSA, Manoel. *A Igreja no Brasil*: notas para sua história. Rio de Janeiro: Obras Gráficas do Norte, 1945, p. 283.

[751] AZZI, Riolando. D. Antônio de Macedo Costa e a Posição da Igreja do Brasil diante do Advento da República em 1889. *Síntese*: Revista de Filosofia, v. 3, n. 8, 2013, pp. 57-58.

[752] Ibidem, pp. 60-61.

[753] "É mister bem considerarmos o verdadeiro estado de nossa sociedade. Nós nos estamos finando por falta de crenças. O indiferentismo é o que nos mata. [...] Além disso, está a Igreja entre nós diminuída no seu prestígio.

com a vivência do regalismo, no entanto, ficou um tanto quanto pior com a República, e pouco efeito surgiu a carta do Bispo de Salvador ao empolgado republicano que estava a subscrever a nova Constituição brasileira.

O que se tornaria evidente com o Decreto n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890, outro documento da pena de Ruy Barbosa, que rompia os laços eclesiais do Estado com a Igreja, não só marginalizando o clero das estruturas de governo, acabando de vez com o Padroado, o regalismo, a cristandade, enfim com toda a construção jurídica existente entre o Brasil e a Igreja de Roma, mas também porque garantiria que cada indivíduo pudesse exercer a liberdade necessária para professar a fé que bem entendesse. Era, assim, o último suspiro do poder unitário entre a religião e o Estado na terra descoberta por Cabral.

De toda sorte, e por outro lado, como afirmou Riolando Azzi de maneira bem "Pollyanna"[754], a Igreja Católica, embora tenha perdido poder, pode desfrutar da liberdade diante do Estado e, livremente, impor sua doutrina na sociedade brasileira.[755]

Esse resultado era algo inevitável e, não fosse a visão do Bispo da Sé Primacial, poderia ser ainda pior, pois a ditadura científica que chegava com Benjamin Constant Botelho de Magalhães, conhecido seguidor das ideias positivistas de Auguste Comte, inflamava os republicanos que integravam o Governo Provisório, em especial contra a Igreja.

Fato que se apreende da exortação de Demétrio Ribeiro (que logo assumiria o Ministério da Agricultura), quando ao ato público de instauração do Governo Provisório, no sentido de que para uma República estável seria necessário um governo temporal, e não espiritual. Demétrio Ribeiro, a propósito, foi quem sugeriu, quando deputado constituinte, o fim das relações entre a Igreja e o Estado, e a eliminação dos feriados religiosos no Brasil[756] – embora, quanto ao *establishment clause* tupiniquim, o próprio Ruy Barbosa já havia se indicado como suposto mentor intelectual de todo o projeto.

O nosso clero abatido, mendicante e muitíssimo desfalcado em número. Os bispos sem meios de formar novas voceições. Estamos privados do auxílio eficaz das ordens religiosas que, votadas à prática dos conselhos evangélicos, são o complemento essencial da vida da Igreja". AZZI, Riolando. D. Antônio de Macedo Costa e a Posição da Igreja do Brasil diante do Advento da República em 1889. *Síntese*: Revista de Filosofia, v. 3, n. 8, 2013, pp. 56-57.

[754] O livro intitulado de "Poliana" foi escrito por Eleanor H. Porter em 1913 e, em resumo, apresenta ao público infanto juvenil o "jogo do contente", em que se ensina a extrair algo de bom em tudo que acontece de ruim. No caso de Pollyana, seu pai havia morrido, ela era pobre, e foi morar com uma tia rica, porém cruel. Mas, nada obstante as adversidades sempre encontrava algo de bom nos percalços da vida.

[755] AZZI, Riolando. D. Antônio de Macedo Costa e a Posição da Igreja do Brasil diante do Advento da República em 1889. *Síntese*: Revista de Filosofia, v. 3, n. 8, 2013, p. 62.

[756] DEMÉTRIO Ribeiro. *In*: CENTRO de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/RIBEIRO,%20Demétrio.pdf.

Entrementes, com a promulgação da Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891, as relações com o clero foram apaziguadas, ao menos no quanto possível diante da animosidade dos liberais republicanos e, embora a liberdade religiosa tenha se tornado uma realidade no Brasil, e a Igreja tenha efetivamente sido marginalizada do Estado, a dinâmica de perseguição que se avizinhava com a primeira proposta de Ruy Barbosa, e os inflamados discursos constituintes, acabaram por cessar.

A bem da verdade, o foco dos republicanos logo nos anos seguintes da publicação do texto constitucional era outro, e as disputas estavam mais localizadas entre eles, em disputas de poder entre os próprios republicanos, do que contra aqueles que foram superados com a implementação do novo regime.

Não havia nem mesmo nas elites – dos que não estavam na direção do governo – quem defendesse a República que foi implementada em 1891, e o cinismo dos que ocupavam o poder serviram para fazer sucumbir as próprias estruturas[757]. O que viria a ser minimamente corrigido com a Emenda Constitucional n. 3, de 1926, que, de um modo geral, tinha a missão de compensar as angústias nacionais que vinham pululando nos quatro cantos do Brasil, e daria, em tese, maior efetividade à lógica federativa que havia sido proposta pelo Clube dos Republicanos, que tinha driblado o Império em 15 de novembro de 1889.

Mas essas reformas não foram suficientes para aplacar o rancor e a antipatia de muitos setores nacionais, especialmente pela política adotada por Artur Bernardes, presidente entre 1922 e 1926, e da situação econômica nacional, que vivia ainda mais chafurdada do que a própria política[758] diante da queda abrupta dos preços da principal mercadoria comercializada pelo Brasil no mundo todo, o café[759]. A *commoditie* representava nada menos do que 69,6% de toda a exportação nacional.[760]

Lembrando que, para a Igreja Católica, o Presidente Artur Bernardes representava um verdadeiro alento ao clero no quadro republicano daquele tempo, mormente ser um católico ferrenho, havendo na sua trajetória política e pessoal uma vinculação constante com os festejos da Semana Santa e outras muitas manifestações religiosas, além de colaborar pessoalmente com o Seminário Católico "Cidade de Viçosa", fundado por Carlos Vaz de

---

[757] BALEEIRO, Aliomar. *1891*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, pp. 35-37 e 44-49.
[758] FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*: formação do patronato político brasileiro. 4. ed. São Paulo: Globo, 2008, pp. 741-760.
[759] BALEEIRO, Aliomar. *1891*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 51.
[760] FAORO, Raymundo. *Os donos do poder:* formação do patronato político brasileiro. 4. ed. São Paulo: Globo, 2008, p. 602.

Melo, seu sogro[761]. Muito diferente de seu opositor na disputa eleitoral de 1922, o advogado Nilo Peçanha, que era classificado pelo episcopado brasileiro como um opressor do catolicismo e grão-mestre da maçonaria.[762]

O dia 1º de março de 1930 era a data agendada para a realização das eleições para a presidência do Brasil. Era a 11ª vez que o povo alfabetizado poderia, diretamente, realizar a opção acerca do comando do governo do Brasil, sendo que, de acordo com a "política do café com leite"[763], era a vez de Minas Gerais apresentar seu candidato e exercer o direito de por um de "seus filhos"[764] no governo da nação.

Nada obstante, o então Presidente Washington Luís – que já vinha exercendo a presidência quase que como um moribundo no poder – indicou como seu sucessor o Presidente do Estado de São Paulo, e conhecido conservador, o advogado Júlio Prestes, que haveria recebido o apoio de 20 (vinte) Estados da Federação, para concorrer diante o querido líder carismático apresentado por Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba, o então Presidente do Estado gaúcho, o também advogado Getúlio Dornelles Vargas.

E, como era de se esperar, a fraude eleitoral foi mais uma vez operacionalizada, como ocorria com certa naturalidade naquele tempo[765]e o candidato da situação, Júlio Prestes, foi eleito com 59,39% dos votos supostamente contabilizados.

Era o quanto faltava para a Revolução de 1930 que, resumidamente, projetava a figura de Getúlio Vargas, como o grande líder carismático da nação, aquele que efetivamente viria a ser o 14º Presidente da República Federativa dos Estados Unidos do Brasil.[766]

Com relação à Igreja, o Presidente Getúlio – inegavelmente agnóstico – apresentava certa dubiedade de caráter, ora buscando no clero o apoio que precisava para repelir seus

---

[761] Ver: ARTUR Bernardes. *In*: ATLAS Histórico do Brasil. Disponível em: https://atlas.fgv.br/verbetes/artur-bernardes. Acesso em: 13 jan. 2021.

[762] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). – Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 172.

[763] Tratava-se de um "pacto silencioso", celebrado entre São Paulo e Minas Gerais, para se revezarem, rotativamente, na Presidência do Brasil. O pacto era a sequência de uma rotatividade que vinha com Prudente de Moraes, Campos Sales e Rodrigues Alves, entre 1895 e 1906. Ganhou corpo e realidade com a eleição de "Wenceslau Braz, de MG (1914-18), Rodrigues Alves, SP (eleito pela 2ª vez, 1918-22), mas que faleceu sem tomar posse, rompendo-se o pacto e, daí surgindo Epitácio, PB (1919-22); Artur Bernardes, MG (1922-26); Washington Luís, SP (1926-30)". BALEEIRO, Aliomar. *1891*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 40.

[764] Ibidem, p. 40.

[765] Ibidem, p. 40.

[766] Embora tenha sido o 11º pleito eleitoral, representava a concorrência para a composição da 14ª Presidência do Brasil, mormente o primeiro Presidente, Deodoro da Fonseca como Presidente do Governo Provisório em 1889, Floriano Peixoto ocupar a Presidência por sucessão ao Marechal em 1891, e Nilo Peçanha, em 1909, haver sucedido Afonso Pena, sem eleições.

opositores, em especial diante da ala política de esquerda, ora mostrava-se indiferente, quase que em contradição aos próprios movimentos políticos, e às vezes ainda parecia estar avesso à religião e ao clero, em oposição direta ao catolicismo.[767]

Enfim, a República dos Estados Unidos do Brasil tem um começo bastante conturbado, em especial diante da Igreja Católica Apostólica Romana, e à própria religião em sentido mais abstrato, pois depois da vivência do padroado e do regalismo que a cristandade impunha ao clero e ao Estado, como se representassem uma única fonte de poder no Brasil, as relações do clero com as estruturas institucionais do país mudaram completamente o seu rumo. Primeiro pela edificação de um muro entre o Estado e a religião católica, e depois pelo fomento à ideia de liberdade na prática da fé no âmbito da sociedade.

Conforme já anotado anteriormente, sobre essa primeira ruptura com a Igreja em solo brasileiro, são memoráveisos discursos dos constituintes Demétrio Ribeiro e do Capitão-Tenente Nelson de Vasconcelos e Almeida, que bem representam o momento que antecedia a promulgação da inovadora Constituição de 1891, especialmente no sentido de promover um Estado "temporal e não espiritual" e um "regime da mais completa liberdade espiritual"[768]. Ou, ainda de maneira mais incisiva, antes mesmo da instauração da República, em 1889, o interessante discurso do Pe. João Manuel, que terminava incitando o fim da monarquia de maneira exaltada: "Abaixo a Monarchia! Viva a República".[769]

A leitura do discurso do Pe. João Manuel é uma boa exemplificação da formação ideológica de parcela do clero daquele tempo, em especial se posto ao lado de Dom Antônio Macedo Costa, que vinha trabalhando em um interessante diálogo com as mais relevantes figuras republicanas do Governo Provisório, em especial com o proeminente liberal Ruy Barbosa.

A percepção do Bispo era a de que, independentemente dos rumos da política, do sistema político ou do governo que viesse a prosperar no Brasil, a Igreja de Roma iria subsistir, como aconteceu em todos os momentos revolucionários do mundo antes desse promovido pelos brasileiros. Já o Pe. João Manoel tinha uma vivência mais política do que

---

[767] NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. XIX.

[768] BALEEIRO, Aliomar. *1891*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 26.

[769] "Não tardará muito que os brasileiros, jubilosos, saúdem com entusiasmo o alvorecer da aurora brilhante da regeneração política e social. Não tardará muito que neste vastíssimo território, no meio das instituições que se desmoronam, se faça ouvir uma voz nascida espontânea do coração do povo brasileiro, repercutindo em todos os ângulos deste grande país, penetrando mesmo no seio das florestas virgens, bradando enérgica, patriótica e unanimemente: abaixo a Monarquia e viva a República!". CARVALHO, Pe. João Manuel de. *Reminiscencias sobre vultos e factos do Imperio e da República*. Amparo, SP: Typ. do Correio Amparense, 1894, p. XV.

sacerdotal propriamente dita, tendo sido deputado em diversas legislaturas durante o Império do Brasil, e conhecido defensor dos movimentos republicanos. E o fato de haver mencionado a Deus logo na segunda estrofe de seu discurso, ou ainda exortar seu catolicismo na obra que publicou em 1894, não mudaria isso[770]. Não se tratava de um Padre que se tornara político para ali representar o clero, tratava-se, em verdade, de um político que, além de tudo, era também padre.

A figura do Pe. João Manuel, tal como alguns outros sacerdotes daquele tempo, era a personificação da Igreja nas instituições políticas do Império e cujos liberais republicanos pretendiam pôr para fora do governo do Estado, em qualquer espaço de hierarquia do poder público, e tão logo fosse possível.

Embora falasse como clero, Pe. João Manuel, tomado como exemplo, era, em verdade, um político. E quando os republicanos assumiram o poder em 15 de novembro de 1889, certamente não o viram como um partidário dos ideais preconizados pelos "colegas de partido", mas sim como um representante do clero. Como um sacerdote a serviço da Igreja de Roma.

Mas, independentemente disso, esse último discurso do Pe. João Manuel é um notório exemplo de como o País caminhava rumo à República, e o quão fragilizada estava a monarquia diante do clero. Isto porque se para a República a Igreja deveria estar fora do governo, entre a elite do governo imperial ela vinha sendo tratada como mero instrumental de força, e muitas das vezes como inimiga.

Os demais discursos mencionados, de Demétrio Ribeiro e do Capitão-Tenente Nelson de Vasconcelos e Almeida, demonstram, lado outro, como a Igreja seria recebida quando da implementação efetiva da República. Era o por do sol de uma Era, como disse Aurelino Leal, e o nascer do sol de uma outra[771]. Ou, visto de outra forma, era a "implosão da forma

[770] "Tudo é conclusão e anarquia: confusão na ordem social, anarquia na ordem política. Mas tenho fé em Deus que deste caos medonho, em que se debatem inanes, se ostecem agonizantes os restos de uma monarquia moribunda (*apoiados e aplausos*), há de surgir a luz, essa luz suave e esplêndida da liberdade e da democracia, que há de incendiar todas inteligências, iluminar todos os espíritos, inflamar todos os corações, caindo no seio da Pátria como gotas de orvalho divino, vivificando-a, fecundando-a como vivificam as flores os raios de um sol de estio". CARVALHO, Pe. João Manuel de. *Reminiscencias sobre vultos e factos do Imperio e da República*. Amparo, SP: Typ. do Correio Amparense, 1894, pp. VIII-IX.

[771] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 197.

monárquica e unitária de governo e a instauração da forma Republicana Federativa de Governo".[772]

E é com essa vocação que a Constituição de 1891, já encharcada pelos conceitos republicanos e liberais trazidos na bagagem de Ruy Barbosa e dos demais componentes do Partido Liberal daquele tempo[773], foi capaz de romper em definitivo os laços das relações eclesiais, e iniciar o processo de secularização no Brasil, instituindo obrigações negativas (subvenção das instituições religiosas, na forma do art. 11, § 2º[774] e art. 72, § 7º[775]) e positivas (com garantias próprias à liberdade de culto, inclusive para associação e aquisição de bens pelas instituições religiosas, independentemente da sua matriz, na forma do art. 72, §§ 3º, 28 e 29[776]).

Resumidamente, a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891 "secularizou o Estado", retirando da Igreja de Roma diversas competências outrora inquestionáveis, como a gestão exclusiva dos cemitérios (que passou a ser de competência dos municípios), o ensino religioso (que passou a ser leigo) e a formação familiar pelo casamento (antes sob regência da Igreja, a partir de então reconhecido apenas quando formalizado no ambiente civil). Para além da própria imposição do credo, que foi interrompida com a garantia da liberdade religiosa.[777]

Não só os discursos, mas a própria formação constitucional que estava sendo implementada dava o tom do novo regime e, mais, indicava com certa clareza as razões de sua implantação. Havia mais do que um conjunto de aspirações políticas por parte dos liberais. O que desbordou no dia 15 de novembro de 1889, em verdade, foram as mágoas deixadas pela monarquia e pelo regalismo durante séculos de desmandos no Brasil, e não apenas uma

---

[772] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 135.

[773] BALEEIRO, Aliomar. *1891*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 24.

[774] "Art. 11 - É vedado aos Estados, como à União: [...] 2 º estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos".

[775] "Art. 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: [...] § 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados".

[776] "Art. 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: [...] § 3º - 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 comum. [...] § 28 - Por motivo de crença ou de função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderá ser privado de seus direitos civis e políticos nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico. § 29 - Os que alegarem motivo de crença religiosa com o fim de se isentarem de qualquer ônus que as leis da República imponham aos cidadãos, e os que aceitarem condecoração ou títulos nobiliárquicos estrangeiros perderão todos os direitos políticos".

[777] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 136.

vontade resumida na ideológica carregada pelas elites, e que vinha aliada às grandes patentes do exército.[778]

Aliás, em um texto que bem retrata o momento histórico vivido pelo período constitucional daquele tempo, Carlos Maximiliano Pereira dos Santos[779] bem registrou que o lançamento da República nacional brasileira, e a instituição do constitucionalismo secular, foi o marco de passagem de um tempo em que a obediência à autoridade do governante era a suprema virtude, para um outro, em que a virtude suprema consistiria em resistir à autoridade, especialmente quando promovida por um soberano – ou o próprio Estado –ultrapassa os limites de liberdade do indivíduo.[780]

Há quem defenda, inclusive, que esse distanciamento e excesso de "temporalidade", ou de excesso de secularidade, que a Constituição de 1891 textualmente propôs, tenha representado um clássico modelo laicista[781] – de aversão a religiosidade –, e que o poder público promoveria o fim das religiões, como uma promessa de prática de um autoritarismo absoluto por parte do chamado novo regime.[782]

Mas essa ideia de que a Constituição de 1891 tenha inaugurado um tempo de laicismo, não parece muito razoável, sobretudo se for considerada a força que a Igreja ainda exercia na esfera pública no final do século XIX, e que se sustentou por longo período, inclusive no princípio do século XX.

Havia, é bem verdade, uma tentativa real de se estabelecer um estado laicista como o francês, mas, como dito, embora a premissa do idealizador, Ruy Barbosa, parecesse ser nesse sentido pela forma anticatólica que se manifestava publicamente, o ambiente democrático que ele propôs, pela experiência estadunidense, valorizaria justamente o caminho inverso, mormente pela tradição religiosa que era vivenciada pela sociedade brasileira e do regalismo que era rompido com a proposta constitucional.

---

[778] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, pp. 199-200.

[779] Entre outros cargos, Carlos Maximiliano Pereira dos Santos foi deputado federal, ministro da Justiça, Procurador-Geral da República e Ministro do Supremo Tribunal Federal entre 1936 e 1941. Entre outras obras, além dos "Comentários à Constituição Brasileira de 1891", é digna de nota sua obra conhecida como "Hermenêutica e aplicação do direito", cuja primeira edição foi oferecida em 1924, e hoje (2020) já conta com mais de 20 edições posteriores, e outras muitas tiragens em cada uma das edições.

[780] MAXIMILIANO, Carlos. *Comentários à Constituição Brasileira de 1891*. Prefácio Eros Roberto Grau. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005, p. 217.

[781] POLETTI, Ronaldo. *1934*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 34.

[782] MENDONÇA, Carlos Vinícius da Costa de. *et al*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. *Dimensões* – Revista de História da UFES. v. 27, Vitória, 2011. Disponível em: https://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/issue/view/224. p. 280.

Que fique claro, há uma diferença gritante nesse particular entre os modelos que foram empregados na França e nos Estados Unidos, sendo que no primeiro a ideia era de proteger o Estado das ambições da Igreja, e no segundo, vivenciado entre os estadunidenses, era de proteger a Igreja diante do Estado.[783]

7.2 A "questão religiosa" diante do ideal republicano

Como se disse, o catolicismo já havia deixado o Estado e as formalidades de aplicação constitucional que limitava o exercício da religião a um único credo, para ser parte da escolha dos indivíduos. E, do ponto de vista democrático, esse caminho de expurgo da religião dos espaços públicos não encontraria qualquer guarida instrumental no seio do povo. Ao menos não como pretendido inicialmente pelos liberais que haviam escrito o Decreto n. 914-A, de 1890.

Esse período de transição para o republicanismo no Brasil é composto por duas etapas. A primeira a de um governo provisório, estritamente militarizado, e uma segunda etapa, de formação política e ideológica a partir do Congresso Constituinte, e que se consolidou como governo nos anos seguintes.[784]

No Governo Provisório, inaugurado com o Decreto n. 1, de 15 de novembro de 1889, o Marechal Deodoro da Fonseca, acompanhado de Ruy Barbosa, Aristides Lobo, Quintino Bocaiuva, Benjamin Constante Eduardo Wanden koIk Correia, já deixava claro que o tempo de insurgência nas províncias não seria mais admitido, e que a partir de então, o Brasil seria uno, e coordenado sob forma federativa. Do contrário, na forma do art. 6º do Decreto[785], seria feito o uso da força que fosse necessária para fazer valer o novo regime.

Já em 7 de janeiro de 1890, especificamente com o Decreto n. 119-A, o Governo Provisório ressalta a relação com a Igreja e, como não poderia ser de outra forma, ao menos a partir da ideia liberal república, separou-a em definitivo dos serviços do Estado e, mais assegurou, no papel ao menos, plena garantia dos cidadãos ao exercício livre da religiosidade.

---

[783] PERREAU-SAUSSINE, Émile. *Catholicism and democracy*: an essay in the history of political thought. Tradução Richard Rex. New Jersey: Princeton University Press, 2012, p. 96.

[784] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 201.

[785] "Art. 6º Em qualquer dos Estados, onde a ordem pública for perturbada e onde faltem ao Governo local meios eficazes para reprimir as desordens e assegurar a paz e tranquilidade públicas, efetuará o Governo Provisório a intervenção necessária para, com o apoio da força pública, assegurar o livre exercício dos direitos dos cidadãos e a livre ação das autoridades constituídas". Decreto n. 1, de 15 de novembro de 1889.

Relevante anotar, a propósito, que referido Decreto ainda se encontra válido, mesmo depois de promulgadas as Constituições de 1891, 1934, 1937, 1946, 1967 e 1988, ou ainda depois de publicação do Decreto n. 7.107, de 11 de fevereiro de 2010, que internaliza o acordo entre o Brasil e a Santa Sé que foi celebrado no plano internacional.[786]

O primeiro projeto constitucional republicano vem a partir dos preparativos orientados pelos Decretos ns. 510 e 511, e do projeto formatado no Decreto e 914-A (todos de 1890), e que convocavam o Congresso Constituinte, criavam regras de participação e, ao fim, apresentariam o projeto da comissão que havia sido criada em dezembro de 1889, para que então fosse apreciado.

Curiosidade a parte, é interessante notar que Ruy Barbosa tratava do projeto como se fosse obra exclusiva de seu intelecto, o que provocava muita angústia entre os colegas da comissão, a ponto de Felisbello Freire, um dos que compunha o grupo que elaborou o texto, e que no governo de Floriano Peixoto foi Governador de Sergipe, questionou com veemência, a vista, segundo ele, da vaidade do colega.[787]

Fato histórico, registre-se, de relevância marginal, mas que denota o ânimo de Ruy Barbosa acerca do novo texto constitucional. E, em relação à Igreja, se for considerado que anos antes, em 1877, ele havia traduzido a obra de Janus, chamada de "O Papa e o Concílio"[788], e que fez encartar no trabalho um longo prefácio e outra imensa introdução, com duras críticas à Igreja e ao Papado de Roma, é, sim, merecedora de nota essa angústia de Felisbello quanto à vaidade de Ruy Barbosa em relação à autoria do texto constitucional. Sobretudo porque é o retrato a animosidade do texto em relação à Igreja.

A quem se depara com o texto de Ruy Barbosa nessa obra de 1877, fica evidenciada a percepção laicista do jurista republicano. No entanto, o projeto inicial elaborado pelo jurista em questão foi prontamente rechaçado pelo Marechal Deodoro da Fonseca, que teria dito que "nem Deus nem a Virgem Maria me farão assignar uma disposição como essa", pelo que Ruy

---

[786] Entre o Decreto n. 119-A, de 1889, e o Decreto 7.107, de 2010, existe uma aparente contradição, mormente quanto ao especial tratamento à Igreja Católica Romana, mas se postos os decretos no plano sistemático da Constituição de 1988, resta evidenciado que não há paradoxo ou contradição normativa. E por isso não há que se falar na inconstitucionalidade de um ou outro texto legal.

[787] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, pp. 206-207.

[788] O livro, em resumo, trata da "Reforma Ultramontana", que foi promovida pelo Papa Pio IX, assim como da Questão Religiosa no Brasil, especialmente a partir do Prefácio e Introdução oferecidos por Ruy Barbosa. A obra traduz o trabalho desenvolvido por clérigos desinteressados e desvinculados da administração do Estado brasileiro. BARBOSA, Ruy. *O Papa e o Concilio*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1930.

Barbosa, envergonhado, haveria reverberado que estava a ponto de querer "morrer, de desaparecer ali mesmo".[789]

Não se sabe ao certo as razões de tamanho desprezo por parte do Marechal, mas há quem diga que seria fruto da formatação das forças militares[790], e outros que retratam que essa repulsa haveria se dado justamente pela forma como a Igreja de Roma era tratada no projeto[791], que indicava, entre alguns absurdos, que seriam perpetrados sobre o clero até mesmo a expulsão a Companhia de Jesus, outrora responsável pela implantação do catolicismo sobre os indígenas.

Anotadas algumas peculiaridades, inclusive àquela em que o Marechal[792] haveria questionado a Ruy Barbosa que constava no Projeto do Governo Provisório a autoridade do presidente dissolver o parlamento[793], o texto foi encaminhado ao Congresso Constituinte que, em pouco mais de 3 (três) meses corridos, em 24 de fevereiro de 1891, sob forte pressão da imprensa, inclusive quanto à celeridade[794], promulgou a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Documento que viria a ser a primeira representação popular da história constitucional brasileira.

A Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891 reorganizava o Brasil, e constituía os poderes, divididos em 3 (três) estruturas independentes e harmônicas entre si, sendo eliminado o Poder Moderador, outrora responsável pela lógica imperial do modelo constitucional de 1824. Assim, o Brasil se estruturava em um Poder Legislativo, ainda dual (Câmara e Senado), mas agora com competência para guarda da Constituição, um Poder Executivo, atribuído a um Presidente eleito, e quem se conferia o poder de executar as direções da Constituição e das leis; e um Poder Judiciário, composto por um Supremo Tribunal Federal, e por uma composição de Tribunais e juízes singulares no âmbito federal e

---

[789] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 212.

[790] Ibidem, p. 216.

[791] AZZI, Riolando. D. Antônio de Macedo Costa e a Posição da Igreja do Brasil diante do Advento da República em 1889. *Síntese*: Revista de Filosofia, v. 3, n. 8, 2013, p. 64.

[792] Lembrando que o Marechal Deodoro da Fonseca era conhecido pela completa ignorância política. Diálogo não era o ponto forte do chefe do Governo Provisório. ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 139.

[793] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, pp. 216-217.

[794] Aurelino Leal reproduz um trecho do Jornal o Paíz, onde se pede celeridade na votação do texto por parte do Congresso Constituinte. Diz o texto: "Vote e vote já por amor de si mesmo e da causa nacional". Ibidem, p. 222.

estadual – muito similar ao que consta hoje na Constituição, ao menos em termos hierárquicos e estruturais.[795]

Quanto aos debates constituintes é interessante a percepção do constituinte Américo Cavalcanti, que assinalou, sem delongas, que o projeto não refletia muita inovação quando dirigida a um comparativo com a Constituição estadunidense, com a ressalva de um ou outro enxerto de origem argentina e suíça[796]. Ou seja, em termos teóricos, não havia entre os letrados do direito daquele tempo grande novidade no que estava sendo posto à reflexão dos congressistas.

No que concerne à Igreja de Roma, para além da declarada animosidade do principal intelectual por trás do texto encaminhado ao Congresso, muitas emendas foram encaminhadas pelo Apostolado, inclusive pela Sé Primacial – por intermédio de Dom Antônio Macedo da Costa, então Arcebispo de Salvador, na Bahia – ao Congresso[797], mas no geral, ao menos em termos de privilégios, foram sempre rejeitadas[798]. Aquelas que vieram a ser acolhidas pelo Congresso, tradicionalmente versavam acerca da supressão de limites contidos no projeto encaminhado pelo Governo Provisório que, como visto, vinha gravado do laicismo de Ruy Barbosa.

Os constituintes, no caso, suprimiram do Decreto n. 914-A, de 1890, por exemplo, a limitação quanto à elegibilidade dos padres, conforme previsão do art. 26, § 1º[799]; a expulsão dos jesuítas e a de proibição de fundação de novos conventos, prevista art.72, § 8º[800]; o reconhecimento exclusivo do casamento civil, também do art. 72, mas no § 4º; e a vedação dos direitos políticos dos religiosos, regra esta imposta no art. 70, § 1º, n. 4.[801]

---

[795] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, pp. 140-141.

[796] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 225.

[797] Naquele tempo, com extrema coragem, Dom Antônio Macedo da Costa encaminhou a seguinte mensagem ao Congresso Constituinte: "Inspirai-vos no redigir a constituição da República dos Estados Unidos do Brasil no exemplo dessa nobre irmã do Norte e das mais repúblicas de nossa generosa América; eliminai, apagai ao menos do nosso pacto fundamental as cláusulas ofensivas da liberdade da Igreja Católica a que pertence toda esta nação". BARBOSA, Manoel. *A Igreja no Brasil*: notas para sua História. Rio de Janeiro: Obras Gráficas do Norte, 1945, p. 290.

[798] LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 240.

[799] "Art. 26. São inelegíveis para o Congresso Nacional: 1º Os religiosos regulares e seculares, bem como os arcebispos, bispos, vigários geraes ou foraneos, parochos, coadjutores e todos os sacerdotes que exercerem autoridade nas suas respectivas confissões; [...]". Decreto n. 914-A, de 23 de outubro de 1890.

[800] "§ 8º Continúa excluida do paiz a companhia dos jesuitas e prohibida a fundação de novos conventos, ou ordens monasticas. [...]". Decreto n. 914-A, de 23 de outubro de 1890.

[801] "Art. 70. São eleitores os cidadãos maiores de 21 annos, que se alistarem na fórma da lei. § 1º Não podem alistar-se eleitores para as eleições federaes, ou para as dos Estados: [...] n. 4. Os religiosos de ordens

Sem prejuízo, havia um grupo de congressistas imbuídos na missão de garantir, ao menos, a liberdade para que as unidades da federação, de maneira autônoma, se assim entendessem, pudessem subvencionar os templos religiosos, indicando que haveria precedente nesse sentido[802], especificamente nas constituições dos Estados Unidos (1789), México (1857), Argentina (1853) e da Suíça (1848)[803]. Entretanto, não passou de mero intento e, em definitivo, a Constituição da República Federativa dos Estados Unidos do Brasil no que concerne à religião, tratou da questão de maneira mais abstrata em termos de garantias, e mais restritiva em termos de limitações a direitos outrora inquestionavelmente desenhados para a Igreja Católica.

No texto de 1891, portanto, foram instituídas obrigações de cunho proibitivo na relação entre Estado e Igreja, vedando-se a possibilidade de qualquer espécie de subvenção das instituições religiosas, conforme prescrito no art. 11, § 2º e art. 72, § 7º, ou outras obrigações de caráter positivo, como é próprio, por exemplo, das garantias à liberdade de culto, inclusive para associação e aquisição de bens pelas instituições religiosas, independentemente da sua matriz, na forma do art. 72, §§ 3º, 28 e 29.[804]

No caso do art. 11, § 2º, ou do art. 72, § 7º, a Constituição de 1891 falava da proibição de o Estado subvencionar ou impor limites ("embaraçar") os cultos religiosos, pois entendiam os republicanos, tomando por empréstimo um discurso de Simão Bolivar, que "a religião governa o homem em casa, no gabinete, dentro de si mesmo; só ela tem direito de examinar

---

monasticas, companhias, congregações, ou communidades de qualquer denominação, sujeitos a voto de obediencia, regra, ou estatuto, que importe a renúncia da liberdade individual". Decreto n. 914-A, de 23 de outubro de 1890.

802 O que não é bem verdade, diga-se de passagem, pois que a Constituição estadunidense não confere essa prerrogativa aos Estados, fato que já foi julgado em algumas oportunidades pela *US Supreme Court* (Everson v. BoardofEducation, 330 U.S 1 - 1947), ou mesmo na Constituição mexicana que, ao contrário, reservava ao poder federal a disciplina sobre cultos religiosos, conforme previa o art. 123 ("*Art. 123. Corresponde esclusivamente á los poderes federales ejercer en materias de culto religioso y disciplina esterna, la intervención que designen las leyes"*).

803 LEITE, Fábio Carvalho. O Laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, pp. 32-60, jun. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872011000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 4 out. 2020.

804 "Art. 11 - É vedado aos Estados, como à União: [...] 2º estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos; [...] Art. 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: [...] § 3º - 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 comum. [...] § 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados. [...] §28 - Por motivo de crença ou de função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderá ser privado de seus direitos civis e políticos nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico. § 29 - Os que alegarem motivo de crença religiosa com o fim de se isentarem de qualquer ônus que as leis da República imponham aos cidadãos, e os que aceitarem condecoração ou títulos nobiliárquicos estrangeiros perderão todos os direitos políticos".

sua consciência íntima; as leis pelo contrário dizem respeito a superfície das causas e não governa senão fora da casa do cidadão".[805]

Essa conexão com o texto de Simão Bolivar foi feita por João Barbalho Uchôa Cavalcanti ao empregar a lógica bolivariana em seus comentários ao art. 11, § 2º, mas o fato é que não se tratava de uma concepção jurídica que teria aplicação material, ou seja, nem o texto nem os argumentos que lhe suportam têm vivacidade no plano da realidade social, pois não estavam conjurados a um povo formado por indivíduos absolutamente católicos. Fato que parece ter sido percebido com o tempo, já que nas constituições que sucederam a de 1891, essa diretriz foi flexibilizada, passando a considerar que o interesse público pode ser o vetor de transmissão de elementos de religiosidade do povo.

No mesmo tema, já que a Constituição de 1891 se repete nesse particular, ao menos em certa medida, no comentário oferecido ao art. 72, § 7º, João Barbalho destaca a posição republicana fundamental quanto a relação entre o Estado e a religião, mormente esclarecer que ao viver em dependência de uma com a outra, ambas as organizações impedem a própria coexistência em sentido pleno.[806]

Nada obstante essa aparente resistência de João Barbalho quanto à Igreja, o então Ministro do Supremo Tribunal Federal (de 1897 a 1904), ao comentar o art. 72, por sua vez, carrega nas primeiras linhas muito do quanto era vivenciada a realidade católica no âmbito das instituições brasileiras, mormente trazer como paralelo para os direitos entre estrangeiros e nacionais justamente uma orientação cristã quanto à fraternidade, citando inclusive um texto da Bíblia para justificar seus apontamentos.[807]

Quanto ao § 3º do art. 72, que veio a tratar justamente da liberdade de culto religioso, a obra de João Barbalho apresenta toda a evolução textual, desde a proposta do Governo Provisório até o dispositivo que ficou incrustado na Constituição de 1891, demonstrando com clareza a ambição republicana de limar a religião do espaço público, primeiramente secularizando os templos com o projeto oferecido pela Comissão dos Cinco, do Governo Provisório, e, em seguida, pelo Decreto n. 914-A, de 1890, retomando a aplicação da chamada

[805] BARBALHO, João. *Constituição Federal Brasileira de 1891*: comentada. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002, p. 41.
[806] Ibidem, p. 315.
[807] Ibidem, p. 299.

"lei da mão morta" que, resumidamente, atrelava a aquisição de bens pela Igreja à autorização do poder público.[808]

No concerne à liberdade religiosa, portanto, a Constituição Federal Brasileira de 1891: comentada, de João Barbalho Uchôa Cavalcanti, oferece uma lição de vanguarda, no sentido de expor que qualquer lei que viesse a limitar a religiosidade haveria de ser danosa e inconstitucional, pois que enquanto morasse na intimidade do indivíduo, nenhuma norma haveria de impedir sua realização. E foi além, destacando, já com profunda elucubração filosófica, que "as religiões não são coisa meramente especulativa e, se seu assento e refúgio é o recinto íntimo da consciência, tem também preceitos a cumprir, práticas externas a observar, não menos dignas de respeito que a crença de que são resultado".[809]

O texto final do § 3º do art. 72, portanto, apenas concebia a garantia de liberdade religiosa, "observadas às disposições do direito comum", o qual, nessa última parte, os comentários do Ministro João Barbalho atribuíram a questão dos bens da Igreja, e não à formação da Igreja como um todo.

A relevância desses comentários é gigantesca em perspectiva jurídica, pois retratam com bastante eficiência o ânimo das instituições locais, em especial da Corte que havia sido recentemente *empoderada* das competências para tratar dos limites e alcances da Constituição, conforme foi desenhado pelo art. 9º, inciso II, parágrafo único, do Decreto n. 848, de 11 de outubro de 1890.[810]

No texto constitucional republicano, ou melhor, na proposta republicana essa não foi uma realidade que se impôs de maneira imediata, especialmente do ponto de vista político, até mesmo pela indefinição conceitual das garantias constitucionais, ou ainda porque o povo, assim como as instituições locais, não tinham o hábito de compreender qualquer outra formação religiosa que não aquela vivenciada desde sempre na sociedade brasileira, qual seja, a religião disposta pela Igreja Católica Apostólica Romana.

---

[808] O tema foi tratado no Decreto nº 1.225, de 20 de agosto de 1864.

[809] BARBALHO, João. *Constituição Federal Brasileira de 1891*: comentada. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002, pp. 305-306.

[810] "[...] Paragrapho unico. Haverá tambem recurso para o Supremo Tribunal Federal das sentenças definitivas proferidas pelos tribunaes e juizes dos Estados: a) quando a decisão houver sido contraria á validade de um tratado ou convenção, á applicabilidade de uma lei do Congresso Federal, finalmente, á legitimidade do exercicio de qualquer autoridade que haja obrado em nome da União - qualquer que seja a alçada; b) quando a validade de uma lei ou acto de qualquer Estado seja posta em questão como contrario á Constituição, aos tratados e ás leis federaes e a decisão tenha sido em favor da validade da lei ou acto; c) quando a interpretação de um preceito constitucional ou de lei federal, ou da clausula de um tratado ou convenção, seja posta em questão, e a decisão final tenha sido contraria, á validade do titulo, direito e privilegio ou isenção, derivado do preceito ou clausula". BRASIL. *Decreto nº 848, de 11 de outubro de 1890.* Organiza a Justiça Federal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D848.htm.

Como bem lembrou Oliveira Viana, o indivíduo não se sentiria acolhido de imediato com esse movimento de repelir a Igreja Católica da ambiência comum. Muito pelo contrário, a tendência seria a de reagir, "de acordo com a sua individualidade, à pressão modeladora ou modificadora do meio".[811]

Não fazia parte da realidade local brasileira, no princípio da República, sequer a noção de tolerância religiosa. E não por outra razão, mas porque desde 1500, quando o primeiro português marcou os pés nas areias da Bahia, incutiu-se na consciência do brasileiro a visão de mundo católica. E não seria por conta de palavras no papel que, do dia para noite, do por do sol ao primeiro raio de luz no outro dia, é que seriam recebidos de braços abertos os protestantes, espíritas e umbandistas.[812]

Como afirmara Alfredo Varela: "é que a liberdade mais depende dos indivíduos do que a lei escrita"[813]. Mais do que isso, de pouca valia tem o texto da Constituição na questão religiosa se, ao final, a prática social era quem iria definir os contornos do Estado laico.

O fato em si denota justamente o quanto exposto até aqui, ou melhor, comprova o quanto anotado enquanto proposta deste estudo, de que a representatividade popular é maior do que o desenho jurídico do Estado, especialmente quando este emprega uma moral destacada da sociedade. Do ponto de vista pragmático, de nada adiantava Ruy Barbosa, ateu laicista notório, rechaçar a Igreja Católica no seu projeto de Constituição se, submetido ao Congresso Constituinte, falaria por último a sociedade, ou parte dela que o fosse.

Além do mais, nem mesmo a noção conceitual de laicidade continha alguma precisão em 1891, muito menos em perspectiva a um processo de secularização nos moldes delineados neste trabalho, sendo que o modelo hermenêutico da ocasião era muito mais hermético do que a prática interpretativa sem limites da atualidade[814]. Nem mesmo os magistrados tinham a dimensão da lógica proposta pelo sistema de garantias da Constituição.[815]

---

[811] VIANA, Oliveira. *Instituições Políticas brasileiras*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2019, p. 78.

[812] "Além dos evangélicos, os cidadãos espíritas também encontraram dificuldades no que diz respeito ao exercício de sua religião, embora de outra ordem, à medida que algumas de suas práticas foram tipificadas como criminosas, nos termos do Código Penal de 1890. Mesmo quando não se enquadravam nos tipos penais previstos pelo Código, as práticas espíritas ainda poderiam ser consideradas contrárias à tranquilidade pública". LEITE, Fábio Carvalho. O Laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, pp. 32-60, jun. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872011000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 4 out. 2020.

[813] VARELA, Alfredo. *Direito constitucional brasileiro*: reformas das instituições. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002, p. 263.

[814] Especialmente se levarmos em consideração, por exemplo, os 5 (cinco) votos – vencidos – proferidos pelos Ministros Dias Toffoli, Alexandre de Moraes, Ricardo Lewandowski, Gilmar Mendes e Nunes Marques que,

Ao que tudo indica, a pretensão de um projeto constitucional para um Estado laico era, na verdade, um intento absolutamente laicista. Confundia-se a ideia de liberdade religiosa estadunidense, de proteção das ingerências do Estado sobre a Igreja, com expurgo da religião da esfera pública francesa, de percepção inversa, ou seja, de proteção das ingerências da Igreja sobre o Estado.[816]

Entendia-se a laicidade, muitas das vezes, como uma exclusão absoluta da religião do cenário institucional brasileiro, seja da esfera pública ou privada. A ideia de Ruy Barbosa, ou na forma como ele interpretou a laicidade, era de aversão à religiosidade e, mais especificamente, à Igreja Católica Apostólica Romana.

Ao dizer que adotava o modelo de laicidade estadunidense, embora Ruy Barbosa venha a afirmar que não estaria confundindo-se com a lógica laicista impelida na França[817], o fato é que sua proposta assim o faz, até mesmo porque, se for tomar por orientação o modelo de laicidade norte americano, perceber-se-á que não há nada no texto escrito em 1787 que indique a expulsão de jesuítas, proibição da fundação de conventos, ou questões laicistas como as propostas pelo projeto estampado no Decreto n. 914-A, de 1890.

Contudo, e nada obstante às imprecisões conceituais daquele tempo, estando esses mecanismos laicista inibidos do texto final publicado na Constituição de 1891, não se pode dizer que o Brasil seria retratado como laicista tão somente pelo fato de haver deixado de mencionar a Deus na orientação preambular, viabilizar a criação de cemitérios a outras confissões religiosas[818], ou ainda por deixar de retratar textualmente as relações diplomáticas com a Santa Sé.

---

nos autos da ADI 6.524, julgada pelo Plenário do Supremo Tribunal Federal (STF) em 6 de dezembro de 2020, entenderam pela possibilidade de recondução dos Presidentes da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, nada obstante o texto da Constituição Federal de 1988 dizer, claramente, o contrário. Para não parecer um debate hermenêutico, segue o texto da Constituição, pois que facilita uma tentativa de alcance do quanto pretendido pelos vencidos (por maioria apertada de 6x5): "Art. 57. [...] § 4º Cada uma das Casas reunir-se-á em sessões preparatórias, a partir de 1º de fevereiro, no primeiro ano da legislatura, para a posse de seus membros e eleição das respectivas Mesas, para mandato de 2 (dois) anos, vedada a recondução para o mesmo cargo na eleição imediatamente subsequente".

[815] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, pp. 148-193.

[816] PERREAU-SAUSSINE, Émile. *Catholicism and democracy*: an essay in the history of political thought. Tradução Richard Rex. New Jersey: Princeton University Press, 2012, p. 96.

[817] LEITE, Fábio Carvalho. O Laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, pp. 32-60, jun. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872011000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 4 out. 2020.

[818] "Art. 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: [...] § 5º - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos

Mesmo a determinação para a retirada dos crucifixos dos locais públicos, ou a designação do ensino público leigo, não foram capazes de embaraçar a realidade social brasileira do final do século XIX e do princípio do século XX no que concerne à prática da religião católica, pois que os crucifixos afixados nas repartições públicas ali continuavam a ser sustentados, e as escolas continuaram a promover o ensino religioso. Neste último caso, apenas em 2020 é que o Supremo Tribunal Federal veio a se debruçar sobre a matéria, especificamente quando do julgamento da ADI n. 4.439/DF, confirmando a hipótese de ensino religioso, nos temos do que consta da diretriz da Constituição Federal de 1988.

Por isso se afirma aqui, constantemente, que o projeto republicano, instrumentalizado por elementos democráticos em uma sociedade tradicionalmente religiosa, não tem como expurgar do Poder Público o exercício da religião, mas tão somente alinhar os mecanismos necessários para que essa garantia não venha a promover a negativa de outra garantia de igual envergadura no plano constitucional, ou ainda negar o exercício de qualquer outra expressão religiosa – que seria também enquadrado como a negativa de vigência e uma garantia de igual envergadura.

No plano institucional, vê-se que as ambições republicanas também não surtiram os efeitos pretendidos quanto à questão religiosa, ao menos não de imediato ou na dimensão imaginada. Mas, lado outro, plantou a semente mais fértil possível para atender ao propósito de garantia das liberdades em sentido abstrato, e, claro, a liberdade de exercício da religião: o Supremo Tribunal Federal.

A Corte criada com a Constituição de 1891, embora seja tratada como sucessora, era completamente distinta daquela estabelecida pela Constituição Imperial de 1824. Para começar, diferentemente do Supremo Tribunal de Justiça do Império, ao Supremo Tribunal Federal Republicano era dada a competência de cuidar das razões do Brasil, ou seja, da Constituição.

Antes sob competência exclusiva da Assembleia Geral do Império, o judicial *review* (controle de constitucionalidade das leis) passou à autonomia institucional do Poder Judiciário, e sob a competência última do Supremo Tribunal Federal, na forma do art. 59 da Constituição que, por sua vez, era inspirado no modelo edificado nos Estados Unidos,

---

religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis".

especificamente a partir da construção jurisprudencial inaugurada pelo caso Marbury vs. Madison, julgado em 1803.[819]

O que não quer dizer que a questão religiosa, como muitas outras de trato constitucional, tenham sido resolvidas, longe disso.[820]

7.3 A Era Vargas, a sacralização do Estado e a neutralização da Igreja

Na Constituição de 1934, implementados os critérios basilares da modernidade em território brasileiro (liberdade em última análise, e separação do Estado diante da Igreja em sentido estrutural), e nada obstante seu pouco tempo de vigência, o marco da Revolução de 30 parecia "retroceder"[821] no ponto concernente a essa dura ruptura histórica que culminou do processo de secularização e findou a monarquia e, a reboque, a cristandade – (ou vice e versa, pois não se pode dizer que a cristandade tenha encerrado pelo fim da monarquia, ou a esta tenha sido encerrada porquanto aquela tenha se esgotado.

Para a Igreja Católica, em todo caso, o período foi um tempo de contradições, pois embora vivesse, como todos, sob governo ditatorial, o episcopado tinha excelente relação com o governo de Getúlio Vargas. Sendo marcante a participação política da Igreja no ambiente constituinte que antecedeu a promulgação da Constituição de 1934. E essa não é uma percepção exagerada, muito menos qualquer conclusão nesse sentido o seria, bastando

[819] O caso tem origem em uma imbricada disputa política no final do ano de 1800, nos Estados Unidos, que influía não apenas nos Poderes Executivo e Legislativo, mas também no Judiciário. Resumidamente, o então Presidente, John Adams, com o Congresso, faria publicar uma nova lei de organização do Judiciário Federal, na qual, entre outras medidas, reduziria o número de *justices* (Ministros) que compõe a US Supreme Court, pois que, com isso, impediria a nomeação de Juízes pelo presidente que havia ganhado as eleições, Thomas Jefferson, e seria mantida a maioria republicana no Tribunal. Na véspera da posse de Jefferson, ainda foi lançada uma outra lei, em que o presidente em exercício poderia nomear 42 juízes federais, tendo ficado a cargo de John Marshall, então Secretario de Estado, a missão de entregar os atos de nomeação aos indicados por Adams. Entretanto, diante do pouco tempo que teve para entregar todos os atos, não conseguiu cumprir a missão, e alguns dos nomeados não receberam o ato presidencial antes da troca de Governo, ou seja, antes que Thomas Jefferson assumisse a presidência. Na sequência, James Medison, Secretário de Estado de Jefferson, se recusou a entregar os atos àqueles que não haviam recebido por Marshall, o que levou a William Marbury, um dos juízes nomeados e não empossados, a pedir diante da US Supreme Court a concretude do ato, já que havia sido nomeado, e teria faltado apenas que o ato presidencial lhe fosse entregue para posse. O pedido de Marbury foi revestido enquanto *writ of mandamus*, e tomou como fundamento o *judiciary Act* de 1789, que atribuía a US Supreme Court a competência para processar ações como aquelas. E foi então que o *judicialreview*, como conhecido hoje, foi aplicado nos EUA e no Brasil. A questão, registro, é bem tratada por Luís Roberto Barroso, em artigo nominado de "Marbury contra Madison". BARROSO, Luís Roberto. *Marbury contra Madison. In*: CASTRO NEVES, José Roberto de. (org.). Os grandes julgamentos da História. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018, pp. 379-393.

[820] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, pp. 146-148.

[821] Fala-se aqui em "retroceder" em perspectiva a noção de Estado constitucional moderno, cujo modelo laico é um dos elementos essenciais, ao menos na direção do que foi preconizado pelos iluministas franceses de 1789.

lembrar que foi em 1930 que o então Papa Pio XI proclamou Nossa Senhora Aparecida como "Padroeira do Brasil"[822], e deixou claro o valor do povo brasileiro para a Igreja de Roma.

Era uma forma de atrair a sociedade, ou melhor, o povo brasileiro de volta para Igreja e para os ritos católicos, que haviam sido inibidos com a implantação da República no final do século anterior. O que também é notado com a inauguração do Cristo Redentor, em 12 de outubro de 1931, na cidade do Rio de Janeiro, onde participaram as principais autoridades da Igreja de Roma no Brasil, e do discurso empolgado de Dom João Becker, então Arcebispo de Porto Alegre, no sentido de dizer que o monumento era a representação da "alma católica do povo brasileiro no coração do Brasil", e que "os governantes transitórios do país, nada mais são do que mandatários do povo, deles tendo saldo", e por isso "nada devem praticar que seja contrário aos interesses deste mesmo povo".[823]

Fato que também pode ser percebido na comunhão de diversos outros fatores que atraiam as massas a uma mobilização de forças contrárias a uma eventual implantação de um regime de "comunista" no Brasil, e que eram capitaneadas justamente pela Igreja Católica Romana, por direção do Papa Pio XI e a pedido do episcopado nacional, que tinha como objetivo influir no governo ditatorial de Getúlio Vargas.[824]

A partir de então, embora tenha sido edificado um muro entre o Estado e a Igreja com a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891, fato é que à sociedade coube transpassá-lo, para que essa relação fosse retomada – sob outras bases, certamente – em privilégio da realidade cristã do povo brasileiro, e em clara doutrinação de vontades pelo episcopado que, entre algumas medidas, exigiu o bendito ensino religioso[825]. O que foi atendido logo no princípio do governo Vargas, por obra de seu principal articulador e

---

[822] "*B. M. V. IMMACULATA SUB TITULO « APPARECIDA » PRINCIPALIS PATRONA BRASILIAE CONSTITUITUR. PIUS PP. XI Ad perpetuam rei memoriam. — Ab Archiepiscopo Sancti Sebastiani Fluminis Ianuarii ceterisque Archiepiscopis, Episcopis, Praelatis atque Apostolicis Praefectis Brasiliae rogati sumus ut tanquam principalem Patronam Brasiliae Beatam Virginem sine labe conceptam, vulgo Nossa Senhora da Conceição Apparecida statuere dignemur.[...]"*.

[823] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume II *(1889-1945)*. Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 211.

[824] "Nesse horizonte simbólico, surgiu uma indissociável aliança, de concessões mútuas e sustentações recíprocas, entre Getúlio e a Igreja Católica no Estado novo. Tratou-se da necessidade de se combater um inimigo comum, a saber, o comunismo no Brasil. [...] Por fim constituiu-se o mosaico político do Estado Novo. Os não-amigos de outrora se alinharam, movidos, para combater o "inimigo" comum. A importância do comunismo para guerra de posição empreendida por Getúlio e a Igreja no afã de afirmar o lócus discursivo, a aquarela maniqueísta pincelada em luz e escuridão acaba por compor um cenário onde os semitons borram a paisagem em infinitas passagens com penumbras". MENDONÇA, Carlos Vinícius da Costa de. *et al*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. *Dimensões* – Revista de História da UFES. v. 27, Vitória, 2011. Disponível em: https://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/issue/view/224. p. 288.

[825] MENDONÇA, Carlos Vinícius da Costa de. *et al*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. *Dimensões* – Revista de História da UFES. v. 27, Vitória, 2011. Disponível em: https://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/issue/view/224. p. 281.

ministro, Francisco Campos[826], e pela publicação do Decreto n. 19.941, de 30 de abril de 1931.[827]

E, nada obstante a essa inclinação governamental em direção aos interesses da Igreja Católica[828], e ainda que tenha feito a referência preambular a Deus, a Constituição de 1934 manteve todas as garantias necessárias a caracterização do Estado laico, sejam elas garantias de ordem positiva ou negativa, tendo adotado ainda outros critérios de separação das instituições religiosas perante o Estado[829]. Não houve, portanto, um movimento de retorno a um Estado do tipo confessional.

Nesse aspecto, antes mesmo de adentrar às questões disciplinadas no texto da Constituição de 1934, especialmente quanto à Igreja, é bom contextualizar o momento vivido nas décadas de 1920 e 1930 pelo Brasil, que já contava com quase quarenta anos de República e algumas insurgências internas no poder, a exemplo daquela que o Marechal Deodoro da Fonseca renunciou e Floriano Peixoto, também Marechal, assumiu a Presidência do Brasil.[830]

Resumindo o quanto já tratado aqui, a República brasileira, como todo o mundo, estava assolada em uma grave crise econômica, e o Poder da Presidência do país era alternada de forma rotativa entre representantes de São Paulo e Minas Gerais, quando o então Presidente Washington Luís entendeu por bem por romper essa dinâmica elitizada e harmônica de manter no poder o mesmo grupo de interesses, e indicou o advogado Júlio Prestes, oriundo de Campinas, e então Presidente do Estado de São Paulo, para concorrer a Presidência.

Com isso, embora tenha carregado sua indicação com a assinatura de representantes de vinte e dois Estados, ao romper com a tradicional "política do café com leite", promoveu a contrariedade dos Estados de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba, que haviam indicado Getúlio Vargas para representar o Brasil como o 14º Presidente da República, ou

---

826 VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume II *(1889-1945)*. Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 213.

827 Esse período ficou conhecido como "escolanovista".

828 MENDONÇA, Carlos Vinícius da Costa de. *et al*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. *Dimensões* – Revista de História da UFES. v. 27, Vitória, 2011. Disponível em: https://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/issue/view/224. p. 282.

829 Previsão do art. 17, inciso II e III, art. 111, "b", e art. 113, ns. 1, 4-7, da Constituição de 1934.

830 ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, pp. 139-140.

seja, para suceder a Washington Luís. De nada adiantou, entretanto, e Júlio Prestes foi eleito, em eleições fraudadas[831], diga-se.

Contudo, embora eleito, não tomou posse, pois que assim não se admitiu, uma vez que, antes disso, em outubro de 1930, o Presidente Washington Luís foi deposto pelos militares. O movimento de deposição e subversão do governo, embora fosse inevitável diante da ruptura política inaugurada com a indicação de Júlio Prestes e com o descontentamento de boa parte das elites locais, afundadas na dívida promovida pela queda de preços do café, tem marca no assassinato de João Pessoa, candidato com Getúlio Vargas à Presidência, neste caso para ocupar o cargo de Vice-Presidente da República.[832]

O assassinato ocorreu em 3 de outubro de 1930 no Estado da Paraíba, e embora tenha ocorrido por circunstâncias que não tem qualquer relação com a política (ao que tudo indica João Dantas, o assassino, o fez por razões passionais[833]), acabaram por formar um mártir, tendo o corpo do candidato sido levado à Capital Federal, quando então iniciaram-se os conflitos que, em 24 de outubro de 1930, levaram a tomada do poder pelo grupo de Getúlio Vargas.

Nesse período, apesar de o Bispo de Campinas, Dom Francisco Campos Barreto, apoiar a Washington Luís e Júlio Prestes, o clero e o episcopado de um modo geral carcavam Getúlio em apoio à empreitada revolucionária, tanto que o então Arcebispo de Porto Alegre, Dom João Batista Becker, ofereceu-lhe o clero para que fosse formado o primeiro grupo de capelães militares do Brasil, sendo o primeiro a assumir o cargo o Pe. Vicente Sherer, secretário pessoal do Arcebispo.[834]

A campanha pela formação da capelania diante do clero sulista deu certo, e as frentes de batalha dos oposicionistas contaram com 52 (cinquenta e dois) capelães, compostos por 43 (quarenta e três) diocesanos e 9 (nove) religiosos, dos quais 4 (quatro) eram capuchinhos, 2 (dois) jesuítas e 3 (três) franciscanos, em sua maioria do Rio Grande do Sul e Santa Catarina.[835]

---

[831] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 200.
[832] Ibidem, p. 140.
[833] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume II *(1889-1945)*. Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 203.
[834] Ibidem, p. 203.
[835] Ibidem, p. 203.

Tomado o poder e instituída uma junta provisória, o comando militar que depôs então Presidente Washington Luís entregou a Chefia do Estado brasileiro ao Getúlio. E assim o Brasil mais uma vez vivia um Governo Provisório.

Ainda em 1930, Getúlio Vargas faz publicar o Decreto n. 19.398, que era estruturado o Governo Provisório, assim como seu funcionamento e a diretriz para o estabelecimento de uma nova constituinte. Obviamente, como é comum dos movimentos de subversão da ordem estabelecida, garantias de toda ordem foram suspensas pelo Decreto Presidencial, sendo que com os Decretos ns. 19.656 e 19.711, ambos de fevereiro de 1931, o Supremo Tribunal Federal passou a ser orientado na forma de julgar e 6 (seis) Ministros da Corte foram compulsoriamente aposentados, respectivamente.[836]

No clero a medida foi muito bem recebida, não só pelo episcopado, como também pela Nunciatura Apostólica, até mesmo porque boa parte daqueles que compunham o grupo do Chefe do Governo Provisório eram católicos fervorosos, e de bom acesso às demandas clericais. Aliás, tendo sido destituídos todos os Governadores Estaduais, o Presidente Getúlio Vargas nomeou como interventor federal no Maranhão um sacerdote, o Pe. Serra. Tendo inclusive comunicado ao Arcebispo de São Luiz, Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, da indicação feita[837]. Como que em reverência à autoridade eclesial – o que é deveras significativo, que dava o tom com que as relações seriam travadas com a Igreja dali adiante.

O movimento não tem raiz nas orientações constitucionais, mas na política e na economia em sentido mais pragmático (disputas de poder), sendo que o fato de apontar as armas para Constituição era mais uma oportunidade do que um desejo primário do movimento. Tanto o é que por quase 2 (dois) anos de Governo Provisório não houve qualquer sinal de Assembleia Constituinte, e alguns intentos contra-revolucionários e pró-constituintes[838], sempre prontamente debelados pelo grupo de Vargas.

O que não quer dizer, é claro, que não havia movimentos na direção de subverter o texto constitucional, pois que seria uma afirmação que não atenderia à realidade, por exemplo, da revolta dos paulistas em 1932. A afirmação, no caso, é quanto ao grupo do Getúlio, que efetivamente não tinha como alvo primário da tomada do poder das mãos de Washington Luís a mudança do texto da Constituição de 1891.

---

[836] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, pp. 200-201.

[837] VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume II *(1889-1945)*. Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 205.

[838] Em especial, claro, o movimento de insurreição paulista, que em 1932 exigiu que fosse convocada a Assembleia Constituinte, sob o argumento de que o Brasil vivia uma ditadura.

De toda sorte, diante da pressão que passou a ser imposta sobre o Governo Provisório, o Decreto n. 21.402, de maio de 1932, agendou para o dia 3 de maio de 1933 a implantação de uma nova Assembleia Constituinte, ou seja, para quase 1 (um) ano depois do próprio Decreto e 4 (quatro) anos depois da tomada do poder.[839]

A Assembleia Constituinte então agendada seria precedida pelo projeto que viria a ser elaborada pela "Comissão do Itamaraty"[840], nomeada por Getúlio Vargas a partir do art. 2º do Decreto n. 21.402/32[841]. E, apesar de algumas dissidências no curso dos trabalhos da Comissão –, que haveriam se iniciado sem publicidade no mesmo ano de publicação do Decreto, em 1932 –, e de um atraso de mais de 6 (seis) meses, o Projeto do Governo Provisório foi apresentado, e a Assembleia pode ser instalada.

Com efeito, de posse do Projeto elaborado pelo grupo de Getúlio, aos 15 dias de novembro de 1933, a Assembleia Constituinte reuniu-se pela primeira vez para tratar da nova Constituição do Brasil. Fato que se deu, registre-se, no Palácio Tiradentes, onde até então funcionava a Câmara dos Deputados[842], e contou com uma composição de 254 constituintes, dos quais seriam 40 (quarenta) deputados e outros 214 (duzentos e quatorze) representantes eleitos em associações profissionais (classistas, dos quais muitos juristas renomados naquele tempo, entre eles Carlos Maximiliano)[843], conforme ficou estabelecido pelo Decreto n. 22.653, de abril de 1933.

---

[839] "Art. 3º As eleições à Assembleia Constituinte se realizarão no dia 3 de maio de 1933, observados o decreto n. 21.076, de 24 de fevereiro de 1932, e os que, em complemento dele, foram ou vierem a ser expedidos pelo Governo". BRASIL. *Decreto nº 21.402, de 14 de maio de 1932*. Fica o dia três de maio de 1933 para a realização das eleições à Assembleia Constituinte e cria uma comissão para elaborar o anteprojeto da Constituição. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D21402.htm. Acesso em: 13 jan. 2021.

[840] O nome da comissão tinha origem no local onde se reunia, no Palácio do Itamaraty, e possuía "a seguinte composição: Afrânio de Melo Franco, seu presidente (a convite de Antunes Maciel, uma vez que o grande político mineiro acabava de deixar o cargo de ministro da Justiça, que exercera interinamente desde setembro de 1932, para assumir o Ministério das Relações Exteriores); Temístocles Cavalcanti, secretário-geral; Assis Brasil, gaúcho, ex-membro da comissão que elaborara o Código Eleitoral e ministro da Agricultura; Osvaldo Aranha, ministro da Fazenda; José Américo de Almeida, ministro da Viação e Obras Públicas; Carlos Maximiliano, gaúcho e relator-geral da subcomissão; Antônio Carlos de Andrada, ex-presidente do estado de Minas Gerais e "revolucionário" em 1930; Artur Ribeiro, de Minas Gerais; Prudente de Morais Filho, de São Paulo; Agenor de Roure; João Mangabeira, da Bahia; Oliveira Viana, e o general Pedro Aurélio de Góias Monteiro". ASSEMBLEIA Nacional Constituinte de 1934. *In*: ATLAS Histórico do Brasil**.** Disponível em: https://atlas.fgv.br/verbete/5740, Acesso em: 13 jan. 2021.

[841] "Art. 2º A comissão será composta de tantos membros quantos forem necessários a elaboração do referido anteprojeto e por forma a ser nela representadas as correntes organizadas de opinião e de classe, a juizo do Chefe do Governo". BRASIL. *Decreto nº 21.402, de 14 de maio de 1932*. Fica o dia três de maio de 1933 para a realização das eleições à Assembleia Constituinte e cria uma comissão para elaborar e anteprojeto da Constituição. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D21402.htm. Acesso em: 13 jan. 2021.

[842] POLETTI, Ronaldo. *1934*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 30.

[843] Ibidem, p. 31.

O Projeto elaborado pela Comissão do Itamaraty, no entanto, embora tenha sido debatido, foi suprimido em muitos aspectos, e seus 129 artigos serviram de "ponta pé inicial", mas não se pode dizer que foi a base do modelo promulgado na Constituição de 1934[844]. Até mesmo porque, entre outras bizarrices, o Projeto previa uma mudança muito radical e distinta da realidade brasileira e histórica, ou melhor, não tinha muitos paralelos onde fosse encontrada a supressão do Senado e criação do Conselho Federal Legislativo, que seria composto de uma câmara única ou ainda uma rejeição à representação de classes.[845]

Apesar do Projeto, a Assembleia Constituinte empreendeu debates e votações entre 7 de maio e 9 de junho, sendo que em 16 de julho de 1934 foi promulgada a nova Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil.

Com relação à Igreja, a posição laicista que irradiava das origens do texto da Constituição de 1891 foram suprimidas em definitivo, a vivência religiosa do povo brasileiro voltou a ser representado no texto constitucional, inclusive na disposição preambular.[846]

Outra questão marcante na Constituição de 1934 é a ressalva quanto à subvenção das instituições religiosas em favor do interesse *collectivo* (art. 17, incisos II e III)[847], outrora vedada, sob qualquer hipótese, na Constituição de 1891. Essa exceção que ainda hoje é objeto de intensos debates na hermenêutica constitucional, mas agora sob a égide do art. 19, inciso I, Constituição de 1988, enquanto princípio de colaboração[848], passou a autorizar o Estado a retomar relações com a Igreja, impondo como baliza, apenas, e a bem da liberdade religiosa, que fosse atendido ao interesse da coletividade.

---

[844] POLETTI, Ronaldo. *1934*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 34.

[845] "De uma forma muito esquemática, os principais pontos do anteprojeto, composto de 129 artigos, foram os seguintes: supressão do Senado e criação do Conselho Federal Legislativo composto de uma câmara única, Assembléia Nacional; eleições diretas para o Legislativo; participação dos ministros no Legislativo; rejeição da representação de classes; legislação trabalhista e de nacionalização e proteção da economia; legislação sobre segurança nacional. Este trabalho só veio a conhecimento público em novembro de 1933 e os jornais da época atribuíram papel essencial em sua elaboração a João Mangabeira". ASSEMBLEIA Nacional Constituinte de 1934. *In*: ATLAS Histórico do Brasil**.** Disponível em: https://atlas.fgv.br/verbete/5740, Acesso em: 13 jan. 2021.

[846] "Nós, os representantes do povo brasileiro, pondo a nossa confiança em Deus, reunidos em Assembleia 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". BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* (de 16 de julho de 1934). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm.

[847] "Art. 17 - É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: [...] II - estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos; III - ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto, ou igreja sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo". POLETTI, Ronaldo. *1934*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 102.

[848] MARTINS, Humberto. *In*: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (coords.). *Direito à liberdade religiosa:* desafios e perspectivas para o século XXI. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 108.

Ainda no cenário constitucional de 1934, influenciado pelo episcopado em terras brasileiras, o constituinte fez constar no texto da Constituição as relações diplomáticas junto a Santa Sé, reconhecendo o Vaticano como um Estado independente (art. 176)[849], e convalidando o *status* de sua representação diplomática estabelecida naquele Estado desde 1919, antes mesmo do conhecido Tratado de Latrão, de 1929[850], em que a Itália deu fim à chamada "questão romana" e reconheceu a Independência da Santa Sé no território ocupado pela Cidade do Vaticano.

Além do mais, conforme previsão dos arts. 111, alínea b, e art. 113, n. 4 e 7, da Constituição de 1934, embora de maneira atabalhoada, ou seja, confusa, foi garantida a liberdade religiosa (e política por convicção religiosa) em sentido abstrato, enquanto enunciado normativo, e a instituição de cemitérios por parte das organizações religiosas[851]. Igualmente, o casamento religioso voltou a ser reconhecido, conforme disciplina do art. 146[852], e o ensino religioso voltou a ser empregado, nos termos do art. 153.[853]

Um ponto de destaque da Constituição de 1934 não visto até então na ambiência constitucional brasileira, era a obrigação de o Estado estar em direta ligação com o povo que viria a espelhar. Muito em função do que vinha sendo empregado na Constituição Mexicana, em 1917, e na Constituição de Weimar, de 1919, o Brasil também viria a adotar uma

---

[849]"Art. 176 - É mantida a representação diplomática junto à Santa Sé". POLETTI, Ronaldo. *1934*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 145.

[850] "Art. 3 *L'Italia riconosce alla Santa Sede la piena proprietà e la esclusiva ed assoluta potestà e giurisdizione sovrana sul Vaticano, com'è attualmente costituito, com tutte le sue pertinenze e dotazioni,creandosi per tal modo la Città del Vaticano per gli speciali fini e con le modalità di cui al presente Trattato. I confini di detta Città sono indicati nella Pianta Che costituisce l'Allegato Iº del presente Trattato, del quale forma parte integrante*".

[851]"Art. 111 - Perdem-se os direitos políticos: [...] b) pela isenção do ônus ou serviço que a lei imponha aos brasileiros, quando obtida por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política; [...] Art. 113 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: 1) Todos são iguais perante a lei. Não haverá privilégios, nem distinções, por motivo de nascimento, sexo, raça, profissões próprias ou dos pais, classe social, riqueza, crenças religiosas ou idéias políticas. [...] 4) Por motivo de convicções filosófica, políticas ou religiosas, ninguém será privado de qualquer dos seus direitos, salvo o caso do art. 111, letra *b*. 7) Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, sendo livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes. As associações religiosas poderão manter cemitérios particulares, sujeitos, porém, à fiscalização das autoridades competentes. É lhes proibida a recusa de sepultura onde não houver cemitério secular". POLETTI, Ronaldo. *1934*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, pp. 129-130.

[852] "Art. 146 - O casamento será civil e gratuita a sua celebração. O casamento perante ministro de qualquer confissão religiosa, cujo rito não contrarie a ordem pública ou os bons costumes, produzirá, todavia, os mesmos efeitos que o casamento civil, desde que, perante a autoridade civil, na habilitação dos nubentes, na verificação dos impedimentos e no processo da oposição sejam observadas as disposições da lei civil e seja ele inscrito no Registro Civil. O registro será gratuito e obrigatório. A lei estabelecerá penalidades para a transgressão dos preceitos legais atinentes à celebração do casamento". Ibidem, p. 134.

[853] "Art. 153 - O ensino religioso será de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais". Ibidem, p. 135.

orientação social no eixo central do texto da Constituição, deixando claro nos Títulos IV e V (arts. 115-158), uma série de obrigações diretivas impostas ao governante, sempre em perspectiva à ordem econômica e ao bem-estar social do povo que representa.[854]

Quanto ao Supremo Tribunal Federal, a Constituição de Getúlio Vargas, além de impor uma redução no número de componentes, que passou de um total de 15 (quinze) Ministros para 11 (onze) Ministros a partir da Constituição de 1934, alterou a própria nomenclatura do Tribunal, que seria a partir de então identificada por Corte Suprema, conforme previsão do art. 63, alínea a. Sendo que a principal mudança colhida em relação à Constituição anterior foi a que exigia uma maioria absoluta para declaração de inconstitucionalidade de normas, cuja decisão, por sua vez, passaria a ter efeitos *erga omnes*.

Mas essa transformação oferecida pela Constituição de 1934 durou pouco, e por muitas razões, em especial à falta de dinâmica de poder que a democracia incorporada na Constituição impunha ao governante déspota. Com efeito, em 1937, apoiados pela Igreja e por um medo do comunismo que supostamente se avizinhava, e que assolava a sociedade como um todo, Getúlio Vargas não se aguentou e, dando sequência à Revolução de 30, no dia 10 de novembro encerrou as atividades do legislativo e outorgou uma nova Constituição, desta vez vinda do intelecto privilegiado de Francisco Campos.[855]

Esse momento lembra, ainda que com distância, uma fração dos acontecimentos em que antecederam a instituição da República em 1889, ao menos em relação à Igreja, pois tanto quanto naquele tempo quanto em 1937, os revolucionários contavam com o apoio do clero para impor o novo regime e, logo na sequência, ao tomar o poder, viraram as costas. No tempo de instituição da República, apesar de dar fim ao regalismo, via-se uma insistente tentativa de limar a religiosidade do Estado, do povo, e de todo canto, por parte dos liberais que implementaram o novo regime.

7.4 A Igreja Católica na transição de um tempo "semifascista"

Já no caso da Constituição outorgada em 1937, a "Polaca" semifascista, que contou com uma participação ativa por parte da Igreja para ser implementada, notadamente pelo surto de pós-verdade de uma suposta esquerda comunista que estaria sendo implementada no

[854] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 205.
[855] Ibidem, p. 256.

Brasil, simplesmente passou uma borracha em boa parte das garantias que haviam sido restauradas pela Constituição de 1934 em relação àquela de 1891.

Sendo pragmático, o texto outorgado não apenas abandonou qualquer referência a Deus na orientação preambular do Estado, tal como em 1891, como excluiu as possibilidades de subvenção das organizações religiosas, ainda que para o interesse coletivo, conforme disciplina do art. 32, alínea b[856]. E o que era um grande avanço em termos de realismo constitucional na Constituição de 1934, notadamente em consideração ao fato de ser pouco razoável uma limitação dessa natureza diante de um povo religioso, acabou por conferir um retrocesso na Constituição "Polaca".

Outros retrocessos foram aplicados no texto, como que em retorno ao que constava da fórmula de 1891, mas, nada obstante a tanto, no que se referiam as garantias de liberdade crença religiosa, independentemente da cosmovisão adotada para o indivíduo, a Constituição de 1937 (art. 122, n. 4[857]) não promoveu muita alteração, embora tenha encartado o texto de complicada hermenêutica.

Esse seria um aparente sinal de retorno a uma retórica laicista, mas que na prática não se materializava, especialmente porque a dinâmica política em que se inseriu Getúlio Vargas – agnóstico[858] –, exigia uma convergência de discursos com a Igreja na mesma direção de oposição a um hipotético movimento comunista naquele tempo.[859]

E por isso é que se fala em mera retórica, porque, para além da vagueza das expressões "ordem pública" e "bons costumes" incutidos nos limites ao exercício da liberdade, e que estavam previstos no art. 122, n. 4, o que mudou efetivamente foram as condições materiais de poder, que eram representativas do cenário político daquele tempo, em especial, por parte

---

856 "Art. 32 - É vedado à União, aos Estados e aos Municípios: a) criar distinções entre brasileiros natos ou discriminações e desigualdades entre os Estados e Municípios; b) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos". PORTO, Walter Costa. *1937*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 64.

857 "Art. 122 - A Constituição assegura aos brasileiros e estrangeiros residentes no País o direito à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: [...] 4º - 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 comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes". PORTO, Walter Costa. *1937*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, pp. 80-81.

858 Getúlio Vargas, Presidente do Brasil por 2 (duas) oportunidades, inclusive entre 1930 e 1945, período de promulgação e vigência da Constituição de 1937, era, além de ditador, declaradamente agnóstico. PEIXOTO, Alzira Vargas do Amaral. *Getúlio Vargas, meu pai*. [s.l.]: Objetiva, 2017, p. 478.

859 "Em verdade, dada sua existencial ambiguidade, não foi custoso ao Getúlio admitir/aderir ao simbolismo do discurso religioso católico. Pelo contrário, posto que a retórica da Igreja conferia-lhe, frente ao comunismo, posição e movimento favoráveis no imaginário social e político do período". MENDONÇA, Carlos Vinícius da Costa de. *et al*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. *Dimensões* – Revista de História da UFES. v. 27, Vitória, 2011. Disponível em: https://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/issue/view/224. pp. 288-289.

da Igreja, que vivenciava o que ficou conhecido por “circulismo”, que era apropriado pelo Estado para marginalizar mobilizações de esquerda, e pela própria Igreja, é claro, para ter maior influência na relação com o governo e com a sociedade de um modo geral.

O “movimento circulista” decorre da Encíclica *Quadragesimo Anno*, editada pelo Papa Pio XI em 1931, e que, em resumo, renovava e aperfeiçoava as orientações da Encíclica de Leão XIII, *Rerum Novarum*. Tratava, em poucas palavras, de um movimento da Igreja diante dos operários para a formação de uma nova ordem social em conformidade com a doutrina da fé Católica Apostólica Romana.

Nesse contexto, apesar de a outorga da Constituição de 1937 parecer indicar um retrocesso nas relações com a Igreja de Roma, o fato é que foi nesse tempo que a percepção da religiosidade do povo brasileiro ganhou outra dimensão, inclusive com o respaldo do governo despótico, em especial a partir dos meios de comunicação, e com o princípio da unicidade sindical. Ou seja, o movimento circulista incutia a doutrina católica nos operários, que por sua vez, sindicalizados, falavam em nome dos trabalhares de maneira ampla e exclusiva. Foi quando o culto católico se sedimentado ainda mais na sociedade.[860]

Assim, como esses eram conceitos absolutamente indefinidos, por certo a liberdade de crença não tinha a mesma garantia constitucional que marca o Estado laico enquanto tal, o que sugere, ao menos a princípio, e até mesmo diante do aspecto ditatorial daquele tempo, uma clara ambiguidade na relação que existia entre Getúlio Vargas e a Igreja.[861]

Além do mais, é fundamental o registro de que a Constituição de 1937 tem uma aplicação basicamente residual, especialmente no que concerne aos direitos e garantias individuais, mormente porque vigia o “Estado de Emergência”, que limitava os poderes do

---

[860] “Com a implantação do Estado Novo, houve uma alteração importante: o princípio da unidade sindical foi restabelecido, e apenas os sindicados legalizados (dirigidos por líderes sindicais (pelegos2) ligados com o governo) poderiam defender os direitos da categoria. Extinguiu-se o direito de greve, pois passaram a ser consideradas recursos "anti-sociais, nocivos ao trabalho e ao capital, incompatível com os interesses da produção nacional” 3 O Estado procurou constituir uma relação de troca com a classe trabalhadora. De um lado, o Estado dá aos trabalhadores toda uma legislação protetora e de benefícios. De outro lado, os trabalhadores conferem autonomia e legitimidade ao Estado. Criando deste modo, uma série de festejos, como o Dia do Trabalho e atos cívico-religiosos, para garantir o sentido de união entre o chefe do Estado e o povo. Articulando a ideia do trabalho como elemento da construção da nacionalidade brasileira”. SANTOS, Carla Xavier dos. *A relação da Igreja Católica com o Estado Novo através do olhar da imprensa católica gaúcha*. Disponível em: http://eeh2008.anpuh-rs.org.br/resources/content/anais/ 1211599064_ARQUIVO_ ArelacaodaIgrejaCatolicacomoEstadoNovo.pdf.

[861] “Afirmava-se cristão, no entanto casou-se apenas no civil. Precisou estreitar sua relação com a Igreja após o triunfo da Revolução de 1930. A partir deste momento não teria mais como cindir seus passos, articulações rechaçando a Igreja, pelo contrário esta aliança tornou-se indissociável e com ela amalgamou melhor seus objetivos”. MENDONÇA, Carlos Vinícius da Costa de. *et al*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. *Dimensões* – Revista de História da UFES. v. 27, Vitória, 2011. Disponível em: https://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/issue/view/224. p. 286.

Estado à vontade do Presidente da República, ao menos nos termos dos arts. 166, § 2º, 168, 169, 170 e 186[862]. Ou seja, vivia-se o autoritarismo escrito e acabado, motivo pelo qual pouco importava, a bem da verdade, o retrocesso do texto constitucional em relação à Igreja, pois que o que era válido era a vontade do governante.

Igualmente, diante desse quadro de direitos e garantias sem acessibilidade por força do Estado de Emergência, a Corte Suprema de 1934, que havia resgatado o nome original, voltando a ser denominado de Supremo Tribunal Federal, haveria mantido toda a jurisdição que lhe competia, mas, em termos pragmáticos, perdeu todo o "glamour" outrora alcançado, mormente porque poderia o Presidente da República, por Decreto-Lei, simplesmente subverter qualquer decisão emitida pelo Tribunal.[863]

E assim o Brasil tornava a viver um período autoritário, tendo a frente do governo a figura carismática de Getúlio Vargas, que "reinou" como Presidente por quase 15 (quinze) anos, de 3 de novembro de 1930 a 29 de outubro de 1945, quando 8 (oito) anos, e só veio a padecer do poder quando da divulgação do Manifesto dos Mineiros, em outubro de 1943, em que um grupo formado por dezenas de liberais proeminentes daquele tempo pediam o fim da ditadura e a retomada da democracia no Brasil. Dali em diante, o tempo de Getúlio na Presidência do Brasil estava com data agendada para se encerrar, como de fato ocorreu, 2 (dois) anos depois, em outubro de 1945, logo na sequência da nomeação de seu irmão para ocupar um cargo na polícia do Distrito Federal – o que foi visto como um princípio de golpe.

E não seria surpresa o movimento, pois já estava agendado um plebiscito para confirmar a Constituição de 1937 e encerrar o Estado de Emergência, mas que, diante da 2ª Guerra Mundial que assolava humanidade naquele tempo, a proposta de votação popular quanto à validade do texto de 1937 foi adiada[864]. Aliás, um tempo de paradoxos no Brasil, a propósito, pois em que pese os fascistas de Getúlio Vargas se inclinarem ao nazifascismo de Adolf Hitler – fato que não tinha qualquer sentido diante da forma como que o líder alemão enxergava os povos não arianos –, o Brasil compôs as fileiras da guerra com 25.000 (vinte e

---

[862] "Art. 186 - É declarado em todo o País o estado de emergência". PORTO, Walter Costa. 1937. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 87.

[863] "O Tribunal não tinha liberdade alguma para julgar, Era escravo do Ditador. O Supremo, no período do Estado Novo, desceu ao fundo do poço e da respeitabilidade, como guardião da Constituição. Nele a sociedade não poderia enxergar a força capaz de se opor aos desmandos do poder. O Supremo estava à mercê de Vargas". ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 260.

[864] BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. Antecedentes a Constituinte de 1946. *A extinção do Estado Novo. Do julgamento e da repercussão.* Disponível em: https://www.tse.jus.br/jurisprudencia/julgados-historicos/assembleia-constituinte-1946. Acesso em: 5 jan. 2021.

cinco mil) homens, entre soldados e aviadores, ao lado dos aliados, e contra o regime nazista.[865]

No caso, denota o fato de que mais uma vez um governo era deposto no Brasil e pouca resistência era imposta[866], sendo que sequer exilado Getúlio foi – fato que, segundo conta a história, dependeria do apoio que prestaria ao General Eurico Gaspar Dutra, que passaria a ser o 16º Presidente brasileiro a suceder o Ministro José Linhares, que, por sua vez, tinha sido instado pelos militares a ocupar a Presidência quando da deposição de Getúlio.[867]

O início do fim da ditatura, portanto, tem lugar em 1943, sendo que de outubro daquele ano até outubro de 1945, o Brasil viveria mais um Governo Provisório – que ficou sendo chamado de interino – e outra constituinte haveria de ser convocada para retomar os trilhos do movimento democrático que havia se instalado, ainda que precariamente, com a Constituição de 1891, e que havia sido interrompido com a Revolução de 1930.

Aqui vale o registro de outra curiosidade, pois diferentemente dos movimentos revolucionários e constitucionalistas mundo a fora, no Brasil as Assembleias Constituintes sempre foram determinadas por quem estava no poder, sendo que em 1823 foi orientada por D. Pedro I, em 1890, pelo Governo de Marechal Deodoro da Fonseca, em 1933, por Getúlio Vargas, então chefe do Governo Provisório de Transição, em 1937, sendo neste caso sem qualquer surpresa, já que se tratava de uma Constituição outorgada pelo Chefe do Poder do Estado para ele mesmo, e nesse outro caso, em 1946, também haveria sido convocada por Getúlio Vargas, como ditador do Estado brasileiro.[868]

A Constituinte em si é um retrato vivo da política daquele tempo, e uma clássica disputa partidária, inclusive com partidos de esquerda na dinâmica dos debates[869] – algo impensável nos movimentos constituintes de 1934. Era tudo fruto das regras eleitorais criadas com o Código Eleitoral de 1932 e com a Lei Constitucional n. 9, de fevereiro de 1945, que faziam uma revisão constitucional completa e, mais, indicava que os eleitos no pleito eleitoral

---

[865] NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. XVI (Prefácio).

[866] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 268.

[867] NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 1.

[868] Ibidem, p. 45.

[869] "A grande novidade entre os membros da Assembleia era a representação oficial dos comunistas. O Partido Comunista obteve na eleição presidencial 10% dos votos, com seu candidato Ledo Fiúza. A bancada era composta de 14 deputados e 1 senador". ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 268.

de dezembro daquele ano poderiam implementar uma reforma constitucional completa, dando-lhes, assim, o Poder Constituinte.

Fato que promoveu uma corrida do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), recém estabelecido pelo Decreto n. 7.586, de maio de 1945, em especial pela Ordem dos Advogados do Brasil, Seccional do Distrito Federal, no sentido de colher a melhor interpretação quanto aos poderes contidos na Lei Constitucional n. 9, principalmente no que concerne ao Poder Constituinte que estava sendo sugerido pelas razões de introdução da lei.

E foi o que motivou o Tribunal Superior Eleitoral (TSE) a elaborar a Resolução n. 215 que, em poucas palavras, ressaltou que "O Parlamento Nacional, a ser eleito em 2 de dezembro de 1945, além de suas funções ordinárias, terá poderes constituintes, apenas, sujeito aos limites que ele mesmo prescrever".[870]

Assim, aos 2 de dezembro de 1945, realizadas as eleições, a Assembleia Constituinte foi instituída, sendo composta de 42 (quarenta e dois) senadores, e outros 286 (duzentos e oitenta e seis) deputados, somando um total de 328 constituintes. E como não havia um anteprojeto a ser apreciado, entre os constituintes eleitos foram escolhidos 37 (trinta e sete) para formar uma comissão, que seria a responsável por pensar e escrever essa nova página do Brasil, e então submeter ao debate e aprovação dos demais.[871]

Os trabalhos da dita comissão tomaram 70 (setenta) dias nos corredores e salas de Comissões do Palácio Tiradentes[872], e entregue o texto para deliberação e votação, foram apresentadas incríveis 4.092 (quatro mil e noventa e duas emendas) que, tramitadas, rejeitadas

---

[870] BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Tribunal Superior Eleitoral*: o tribunal da democracia. Superior Electoral Court: the court of democracy. ed. bilíngue. Brasília: Tribunal Superior Eleitoral, 2018, p. 15.

[871] "A comissão elaboradora do projeto compunha-se de 37 membros, dos quais 19 do Partido Social Democrático (PSD), dez da União Democrática Nacional (UDN) e dois do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Os pequenos partidos — Comunista Brasileiro (PCB), Republicano (PR), Libertador (PL), Democrata Cristão (PDC), Republicano Progressista (PRP) e Popular Sindicalista (PPS) — foram contemplados com um representante cada. Os representantes do PSD foram os seguintes: Nereu Ramos, Cirilo Júnior, Agamenon Magalhães, Ataliba Nogueira, Ivo d'Aquino, Clodomir Cardoso, Adroaldo Mesquita, Silvestre Péricles, Benedito Costa Neto, Magalhães Barata, Gustavo Capanema, Artur de Sousa Costa, Atílio Vivacqua, Benedito Valadares, Valdemar Pedrosa, Graco Cardoso, Acúrcio Torres, Flávio Guimarães e Eduardo Duvivier. Os representantes da UDN foram: Mário Masagão, Aliomar Baleeiro, Ferreira de Sousa, Flores da Cunha, Prado Kelly, Soares Filho, Hermes Lima, Mílton Campos, Argemiro Figueiredo e Edgar Arruda. Os representantes do PTB foram Paulo Baeta Neves e Guaraci Silveira. Os dos pequenos partidos acima relacionados foram: pelo PCB, Mílton Caires de Brito; pelo PR, Artur Bernardes; pelo PDC, Arruda Câmara; pelo PL, Raul Pilla; pelo PRP, João Café Filho, e pelo PPS, Deodoro Mendonça". ASSEMBLEIA Nacional Constituinte de 1946. *In:* CENTRO de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). Disponível em: http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/assembleia-nacional-constituinte-de-1946.

[872] BALEEIRO, Aliomar; SOBRINHO, Barbosa Lima. *1946*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. (Constituições brasileiras; v. 5), p. 9.

ou aprovadas, chegaram a um consenso de texto, que culminou na Constituição dos Estados Unidos do Brasil, promulgada em 18 de setembro de 1946, e publicada dia seguinte.

A Constituição de 1946 retomou a dinâmica humanista que apontou nos séculos anteriores, retomando garantias individuais e conquistas alcançadas[873], em especial a partir do "princípio kantiano de que o Estado não é fim em si mesmo, mas meio para o fim"[874]. A ideia foi colocar o homem no pilar hierárquico das garantias, como uma forma de retorno triunfante do modelo promovido pelo constitucionalismo democrático, depois de tantos anos da ditadura de Getúlio. Era, em última análise, uma "constituição compromissária".[875]

Com isso, em relação à Igreja de Roma, o texto retomou garantias concernentes a um processo de secularização efetivo, rompendo o apagão e a neutralização instaurada em 1937 com a Constituição "Polaca", erguendo bandeiras elementares, precisamente no art. 141, §§ 7º, 8º, 9º e 10º[876], bastante similares àquelas expostas na Constituição de 1934, inclusive no que concerne à ressalva de subvenção para o interesse coletivo (art. 31, incisos II e III[877]).

Para tanto, ou seja, para tornar viável um mínimo de pragmatismo na proteção das garantias fundamentais, o Supremo Tribunal Federal, reduzido à instituição de quinta categoria no governo Vargas sob a Constituição de 1937, retomou sua áurea de guardião da ordem constitucional e, mesmo que tenha dividido parte de suas competências com o recém

---

873 ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 273.

874 BALEEIRO, Aliomar; SOBRINHO, Barbosa Lima. *1946*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. (Constituições brasileiras; v. 5), p. 13.

875 ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 273.

876 "Art. 141 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, a segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: [...] § 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil. § 8º - Por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, ninguém será privado de nenhum dos seus direitos, salvo se a invocar para se eximir de obrigação, encargo ou serviço impostos pela lei aos brasileiros em geral, ou recusar os que ela estabelecer em substituição daqueles deveres, a fim de atender escusa de consciência. § 9º - Sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiro (art. 129, nº s I e II) assistência religiosa às forças armadas e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva. § 10 - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal. É permitido a todas as confissões religiosas praticar neles os seus ritos. As associações religiosas poderão, na forma da lei, manter cemitérios particulares". BALEEIRO, Aliomar; SOBRINHO, Barbosa Lima. *1946*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. (Constituições brasileiras; v. 5), p. 82.

877 "Art. 31 - A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado: [...] II - estabelecer ou subvencionar cultos religiosos, ou embaraçar-lhes o exercício; III - ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto ou igreja, sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo". Ibidem, p. 58.

criado Tribunal Federal de Recursos (TFR), seria ele o "árbitro final do contencioso constitucional".[878]

A Constituição de 1946, com efeito, superou essa dicotomia paradoxal da relação entre o governo e a Igreja, e foi claramente retomada essa característica teísta –católica – do Estado, marcado pelas características que identificam um Estado enquanto laico, e desenham um processo de secularização efetivo, independentemente da designação de Deus de forma preambular.[879]

Aliás, o primeiro governo sob ordem do texto constitucional de 1946 tem uma característica ímpar no que concerne a relação entre a Igreja de Roma e o Estado brasileiro, qual seja: Dona Santinha, ou Carmela Teles Leite Dutra, mulher de Eurico Gaspar Dutra, a Primeira-Dama do Brasil.[880]

A relevância de Dona Santinha, no caso, é fundamental para um novo passo diante da Igreja, mormente porque era uma criatura de profunda fé no catolicismo, a ponto de haver, por si, determinado a edificação de uma capela no Palácio da Guanabara quando seu marido exercia a presidência. Mais do que isso, era conhecida sua influência sobre o Presidente Dutra e, no que concerne à questão religiosa, é notória a participação de Dona Santinha, por exemplo, na proibição dos jogos de azar no Brasil.[881]

No caso, havia uma campanha da Igreja Católica diante da sociedade no sentido de acabar com os jogos de azar, em especial os casinos, que eram – são – vistos como espaços desagregadores e de degeneração do núcleo familiar. Pois bem, era mais do que o suficiente para que a Primeira-Dama do Brasil, a Dona Santinha, deixasse claro quem falava por último na residência do General Dutra. E assim os casinos foram fechados e os jogos da natureza proibidos.

---

[878] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

[879] "Nós, os representantes do povo brasileiro, reunidos, sob a proteção de Deus, em Assembleia Constituinte para organizar um regime democrático, decretamos e promulgamos a seguinte". BALEEIRO, Aliomar; SOBRINHO, Barbosa Lima. *1946*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. (Constituições brasileiras; v. 5), p. 53.

[880] NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 13.

[881] "Tudo isso desmoronou quando os cassinos fecharam. Apesar da elegância e do glamour dos cassinos, eram muito criticados no seu papel de destruidores de patrimônio e desagregadores de famílias. A imprensa atribuiu a decisão de Dutra de fechar os cassinos à influência de sua mulher, a professora Carmela Dutra, mais conhecida como dona Santinha". BRASIL. Biblioteca Nacional. *E cessaram as roletas! Dutra proíbe a jogatina!* 3 de maio de 2020. Disponível em: https://www.bn.gov.br/acontece/noticias/2020/05/cessaram-roletas-dutra-proibe-jogatina. Acesso em: 5 jan. 2021.

Outro ponto de ingerência da Primeira-Dama do Brasil sobre a presidência do General Dutra, e que reverberou na relação com a Igreja Católica foi a criação de escolas no subúrbio do Rio de Janeiro, ainda no governo de Getúlio Vargas, quando o marido de Dona Santinha ainda era o Ministro da Guerra no Brasil. As escolas, além de oferecer instrução, era uma nítida tentativa de reestabelecer o ensino religioso católico apostólico diante de uma formatação laicista que vinha ganhando corpo.[882]

Contudo, essa influência da Sra. Carmela Teles Leite Dutra, a Dona Santinha, sobre o governo do marido, não durou muito, pois que na madrugada do dia 9 de outubro de 1947, depois de uma apendicite aguda, ela não resistiu e foi a óbito naquele mesmo dia. Nada obstante, deixou seu legado para o retorno de representatividade do catolicismo no âmbito do Poder Público, e do quanto há de influência da religiosidade popular diante das instituições, sejam elas formais ou informais.

Absolutamente peculiar o fato de Getúlio Vargas, que exerceu o poder ditatorial por quase 15 (quinze) anos, haver saído da presidência por deposição em 1945, ocupado uma cadeira do Senado de fevereiro de 1946 a janeiro de 1951, e voltado à Presidência, por voto direto, como o 17º Presidente do Brasil, em janeiro de 1951, exercendo o mandato até que se suicidou com um tiro no coração para, como ele mesmo disse, dar o primeiro passo em direção à eternidade, e "sair dessa vida, para entrar para história".[883]

O "getulismo", como ficou conhecido o legado do "Doutor" Getúlio, marcou toda uma geração política e social do Brasil. Legado que é deveras peculiar, em especial para quem exerceu o poder de forma autocrática, depois de tomá-lo de maneira subversiva, e haver sido deposto justamente pelo governo déspota e supressor de garantias. E o mais notável é que Getúlio Dornelles Vargas não é lembrado por nada disso, mas sim pelos direitos e garantias que promoveu aos trabalhadores, ou ainda a questão do voto feminino, implementado com Código Eleitoral, instituído pelo Decreto n. 21.076, de 24 de fevereiro de 1932.

---

[882] SOUZA LIMA, Fábio. *As normalistas chegam ao subúrbio* – a história da Escola Normal Carmela Dutra: da criação à autonomia administrativa (1946 – 1953). Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Educação, Rio de Janeiro, 2015, pp. 64-78.

[883] VARGAS, Getúlio. *Carta Testamento*, de 23 de agosto de 1954. Rio de Janeiro, 1954. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/plenario/discursos/escrevendohistoria/getulio-vargas/carta-testamento-de-getulio-vargas. Acesso em: 5 jan. 2021.

7.5 O governo militar, a redemocratização e a doutrina social da Igreja

O Brasil não é diferente de qualquer outro povo, e por mais que se diga que as "coisas são diferentes" entre os brasileiros, que isso ou aquilo só acontece no Brasil, o fato é que tanto quanto qualquer outro País, o Estado brasileiro passa pelo desenvolvimento da sociedade, pelo processo civilizatório, como outro qualquer, com suas peculiaridades e dificuldades[884].

Da Constituição que marcou a redemocratização brasileira a partir de 1946, o Brasil passou quase 20 (vinte) anos de paz na política – na medida do possível –, e de necessária reorganização dos processos institucionais. A democracia ganhou mais vida, em especial a partir do fomento à cidadania brasileira e de profusão de acesso a direitos e garantias antes enclausurada em espaços de poder acessível à pouquíssima parcela da sociedade. Com efeito, a reboque dessa nova realidade, em que manifestar-se era representação de vida democrática e, mais, de liberdade, logo se iniciaram os movimentos das classes operárias e camponesas.[885]

A mobilização das massas diante do governo, como em qualquer ambiente democrático, era questão de tempo, e a agitação da classe média é o ponto de ignição para a ebulição de uma nova crise política no Brasil.

O que tinha de diferente, no caso, como ocorreu na América Latina de um modo geral, foi o lado em que essa crise se iniciou, pois que nos países do norte, a exceção do México, a tradição é a de subversão do poder, ou ainda o fortalecimento das instituições. Sendo memorável o exemplo que se extrai do famoso caso Marbury vs. Madison, julgado pela Suprema Corte estadunidense há mais de 200 (duzentos anos), que, diante da conturbada movimentação política, trouxe como resultado o fortalecimento dos parâmetros de controle de constitucionalidade nos Estados Unidos[886].

No caso brasileiro, tal como no Peru, Argentina, Chile e Uruguai, à vista de um movimento revolucionário vindo da classe operária e camponesa, o próprio governo tomou as rédeas e se impôs como soberano. Sem muita dificuldade, é claro, pois a economia nacional da segunda metade do século XX era basicamente dependente do financiamento estatal.[887]

---

[884] HOBSBAWM, Eric. *Viva la revolución*: a era das utopias na América Latina. Tradução Pedro Maia Soares. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 65.
[885] Ibidem, p. 72.
[886] É claro, não se negam os movimentos separatistas norte americanos, a exemplo da guerra da secessão (a Guerra Civil Americana) de 1861. Mas o fato é que no irmão do Norte, a tradição é a de que as crises políticas fortalecem as instituições. Tanto que lá se vive a mesma constituição desde a independência da Inglaterra.
[887] HOBSBAWM, Eric. *Viva la revolución*: a era das utopias na América Latina. Tradução Pedro Maia Soares. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 72.

Assim, o risco de se viver na democracia, com acesso a direitos e garantias, mas sob o império das armas, se materializou mais uma vez. O povo questionou a soberania do governo, usou das prerrogativas da liberdade, abusou delas, é claro, e foi submetido ao império das armas. E, com isso, o Brasil retomou o processo autocrata de outrora, e os militares assumiram o governo do País.

De forma bastante resumida, em 1961, em meio a muitas disputas políticas internas, o então Presidente, Jânio Quadros, entendeu por bem por renunciar ao seu mandato presidencial – sem entrar no mérito das razões, a renúncia haveria se dado em função da incapacidade política e das pressões que sofria tanto por parte do próprio partido quanto por parte do Congresso Nacional de um modo geral, e em especial por posições de clara inclinação à política de esquerda que vinha ganhando corpo na América Latina.

Com a renúncia, na forma da Constituição de 1946, a lógica seria de que, sem maiores delongas, o Vice-Presidente eleito, João Goulart, assumiria a Presidência. Entretanto – e aqui o medo é um sinal dos tempos –, o sucessor era constantemente vinculado aos movimentos das classes operárias de posição política de esquerda (de percepção mais socialista), motivo pelo qual as instituições formais, entre as quais as Forças Armadas e o próprio Congresso Nacional, se recusavam a lhe dar posse como Presidente do Brasil.

Aliás, o próprio governo de Jânio Quadros tinha essa orientação, bastando lembrar que, entre outros atos, consta a alta condecoração conferida a Ernesto Rafael Guevara de La Serna (Che Guevara).

Nada obstante, aceitando a convocação para a realização de um plebiscito nacional para que fosse escolhido o regime político (entre presidencialismo e parlamentarismo), João Goulart tomou posse como Presidente, isso no mesmo ano de 1961[888]. O plebiscito se deu em 1963, tendo vencido o regime presidencialista, que até hoje é o sistema de governo corrente do Brasil.

O plebiscito não arrefeceu os ânimos, ao contrário, inflamou ainda mais aqueles que viam no governo de João Goulart uma iniciativa de implementação do regime comunista no Brasil, o que provocou uma forte pressão por parte de diversos setores da sociedade, entre os quais as Forças Armadas, é claro, e a própria Igreja Católica Apostólica Romana, em especial o alto clero brasileiro.

---

[888] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004. p. 323.

O ponto de inflexão, enfim, foi à nacionalização das refinarias privadas e a desapropriação de áreas para efeito de reforma agrária, no início de março de 1964. O que desencadeou, na sequência, ainda em março de 1964, a convocação da Marcha da Família com Deus pela Liberdade, que se realizou no dia 19 do mesmo mês, e era apoiada, sobretudo, até mesmo pela designação, pela Igreja de Roma[889]. O movimento, que fazia uma homenagem ao Pe. Patrick Peyton[890], era uma resposta a uma possível dominação comunista no Brasil, que era um ponto de inflexão histórico da Igreja e, evidentemente, dos militares – que sofriam forte influência dos Estados Unidos, que, por sua vez, vivia a guerra fria com o regime comunista da União Soviética (hoje Rússia).

Bom deixar claro, no caso, que a Igreja Católica, como de costume, não estava integralmente ligada ao movimento conservador liberal capitaneado pelos militares. Aliás, como é da tradição católica, o clero estava completamente dividido, havendo quem apoiasse os militares e os conservadores revolucionários, e quem estivesse nas fileiras socialistas do governo, ou melhor, dos movimentos sociais da oposição. Até mesmo em função das orientações da Santa Sé, no sentido de promoção da caridade, havia no clero nacional um sentimento de contradição elementar, pois de um lado promoviam-se os movimentos sociais, de outro, o conservadorismo cristão.

Em termos nominais, tinha de um lado o conservadorismo de Dom Jaime de Barros Câmara, Arcebispo do Rio de Janeiro, em favor do conservadorismo contrário ao governo João Goulart, e de outro Dom Helder Câmara, Arcebispo de Olinda e Recife, que enfileirava os movimentos sociais em apoio ao Presidente. Sem ignorar, é claro, a figura de Dom Paulo Evaristo Arns, Arcebispo de São Paulo, que não se demorou a contrariar as orientações os conservadores militares que, ao fim, assumiriam o poder.

O fato se deu, em última análise, mas não exclusivamente, claro, a partir do discurso que João Goulart proferiu à Associação dos Sargentos, no Automóvel Clube do Rio de Janeiro, em que inflamava o grupo de mais de 1.000 (mil) praças presentes a manterem a disciplina diante da presidência, ou seja, a revelia do comando hierárquico das Forças Armadas. Foi o estopim. O discurso se deu na noite do dia 30 de março de 1964, e o regime

---

[889] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004. p. 324.

[890] Patrick Peyton era pároco de Hollywood, na California, nos Estados Unidos, e foi o fundador da Cruzada do Rosário em Família, que era um movimento autorizado pela Igreja no sentido de unir as famílias em torno da oração.

militar brasileiro começou no dia 1º de abril do mesmo ano, ou seja, menos de 48 (quarenta e oito) horas depois, com a edição do Ato Institucional n. 1.[891]

A partir de então, entre 1964 e 1985, o poder passou a transitar organizadamente, sem eleições, nas mãos dos militares brasileiros, tendo como presidente, primeiramente, o jornalista Paschoal Ranieri Mazzilli (então presidente da Câmara dos Deputados), e depois o Gen. Humberto de Alencar Castello Branco (1964-1967), Gen. Artur da Costa e Silva (1967-1969), Gen. Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), Ernesto Beckmann Geisel (1974-1979), e Gen. João Baptista de Oliveira Figueiredo (1979-1985).

No âmbito da Igreja Católica, conforme anunciado, essa circunstância política e social se mostrou ainda mais problemática, especialmente se for levado em conta o desenvolvimento de movimentos internos refratários à própria orientação de Roma, em especial pela Carta Encíclica *Mater et Magistra* ("Mãe e Mestra"), editada em 1961, pelo Papa João XXIII, no sentido de tratar da "sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina Cristã".[892] Entre os pontos de maior angústia da Encíclica, é relevante notar que logo no princípio dizia:

> 51. Devemos armar desde já que o mundo econômico é criação da iniciativa pessoal dos cidadãos, quer desenvolvam a sua atividade individualmente, quer façam parte de alguma associação destinada a promover interesses comuns.
> 52. Mas nele, pelas razões já aduzidas pelos nossos predecessores, devem intervir também os poderes públicos com o fim de promoverem devidamente o acréscimo de produção para o progresso social e em benefício de todos os cidadãos.[893]

Tratava-se, a olhos vistos, de se promover uma ambiência de perspectiva política mais social, à esquerda, e que estruturava um divisor de águas na tradição do clero nacional, em especial, a partir da chamada "Teologia da Libertação", fruto da ideologia proposta pelo teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, em 1968, e transfigurada para o Brasil em 1970, por Leonardo Boff.

A confusão se instaurava porque, é bem verdade, em 1964 a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) havia publicado um documento em que declarava apoio ao regime militar em prol de combater o "comunismo ateu", a exemplo da comunhão de forças entre a Igreja e o Estado desenvolvida na Revolução de 30, suscitando, com isso, verdadeira angústia

---

[891] Disponível em: https://memoria.ebc.com.br/noticias/politica/2016/03/movimentacao-para-o-golpe-de-1964-se-intensifica-apos-discurso-de-jango-no.

[892] Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html. Acesso em: 30 de janeiro de 2021.

[893] Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html. Acesso em: 30 de janeiro de 2021.

entre algumas figuras proeminentes da Igreja, como o conhecido caso de Dom Helder Câmara.

No caso, a própria Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), reconheceu – 50 (cinquenta) anos depois – que alguns setores da Igreja Católica no Brasil haviam apoiado movimentos de combate ao comunismo, mas que não haveria se omitido tão logo percebeu que a metodologia das autoridades para frear os avanços da oposição política dominante não estavam alinhados a qualquer mínimo referencial de dignidade e direitos humanos, deixando escancarada, 5 (cinco) décadas depois, a divergência que havia entre os clérigos naquele tempo.[894]

Independentemente das circunstâncias vivenciadas pela Igreja, e o berço de contradições que tinha de lidar em seus conflitos internos, o governo brasileiro vivia algo similar, na medida em que estava dirigido por uma Constituição que não acolhia a prática institucional dos detentores do poder. Fato que promoveu, inicialmente, o Ato Institucional n. 2, de 27 de outubro de 1965[895], alterando diversas disposições da Constituição de 1946, justamente para compatibilizar o *status quo* à realidade constitucional.[896]

Entre diversas medidas e emendas à Constituição de 1946, o AI n. 2/65 promove uma alteração substancial no âmbito dos poderes, especialmente quando amplia de 11 (onze) para 16 (dezesseis) o número de componentes do Supremo Tribunal Federal. Óbvio que pouca valia tinha, afinal de contas a sociedade vivia sob profunda restrição de direitos e acesso às garantias fundamentais, em especial diante dos atos praticados pelo Comando Supremo e pelo

---

[894]CNBB. *CNBB divulga declaração sobre os 50 anos do golpe civil-militar*. 02 abr. 2014. Disponível em: https://www.cnbb.org.br/declaracao-por-tempos-novos-com-liberdade-e-democracia/. Acesso em: 3 maio 2020.

[895] Curiosidades a parte, é valiosa a "motivação" constante na estrutura preambular do Ato Institucional n. 2/65: "A revolução está viva e não retrocede. Tem promovido reformas e vai continuar a empreendê-las, insistindo patrioticamente em seus propósitos de recuperação econômica, financeira, política e moral do Brasil. Para isto precisa de tranquilidade. Agitadores de vários matizes e elementos da situação eliminada teimam, entretanto, em se valer do fato de haver ela reduzido a curto tempo o seu período de indispensável restrição a certas garantias constitucionais, e já ameaçam e desafiam a própria ordem revolucionária, precisamente no momento em que esta, atenta aos problemas administrativos, procura colocar o povo na prática e na disciplina do exercício democrático. Democracia supõe liberdade, mas não exclui responsabilidade nem importa em licença para contrariar a própria vocação política da Nação. Não se pode desconstituir a revolução, implantada para restabelecer a paz, promover o bem-estar do povo e preservar a honra nacional." BRASIL. *Ato Institucional nº 2* (de 27 de outubro de 1965). Brasília, 1965. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-02-65.htm. Acesso em: 30 de janeiro de 2021.

[896] Ibidem.

Governo[897]. Lembrando, além do mais, que com o AI n. 5, de 13 de 1968, foram aposentados os Ministros Víctor Nunes Leal, Hermes Lima e Evandro Lins e Silva.[898]

Em 7 de dezembro de 1966, o então Presidente, Gen. Castelo Branco, editou o Ato Institucional n. 4, que haveria de impor sobre o Congresso Nacional a responsabilidade "para discursão, votação e promulgação do projeto de Constituição apresentado pelo Presidente da República".[899] E como era de se esperar de qualquer ato de império, o AI n. 4/66 estabelecia desde o tempo que tinha para votar quanto a forma de se aprovar o texto. A ideia, como assinala Luís Carlos Martins Alves Júnior, era o de "regularizar o plexo normativo da revolução".[900]

Quanto a Constituição de 1967 em si, pela perspectiva liberal conservadora, era natural que viesse influenciada por movimentos protestantes de tradição calvinista, cuja riqueza dos indivíduos pressupõe uma virtude por excelência[901]. Era o que se projetava na sociedade naquele tempo, até mesmo pela divisão do clero, que ora acompanhava outra ora questionava o poder militar, e tudo ao mesmo tempo. O texto, entretanto, pouco inovou em relação à anterior no que concerne à relação entre o Estado e a religiosidade dos indivíduos, mas denotou o fato de a Igreja Católica Apostólica Romana, que até então era protagonista absoluta no exercício público da religiosidade, agora ter de dividir esse espaço social com os protestantes.[902]

No texto constitucional de 1967, aliás, muito além dessas reflexões históricas e políticas, mas de maneira mais pragmática, percebe-se mais uma vez a invocação a Deus no preâmbulo, a garantia negativa de instituição ou subvenção de culto religioso, com a ressalva do interesse público (do art. 9º, inciso II[903]), assim como as garantias positivas concernentes às liberdades individuais (art. 150, §§ 5º, 6º, 7º[904]) que tal como no período ditatorial da "era

---

[897] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 327.
[898] Ibidem, p. 335.
[899] BRASIL. *Ato Institucional nº 4* (de 07 de dezembro de 1966). Brasília, 1966. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-04-66.htm. Acesso em: 30 de janeiro de 2021.
[900] ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004. p. 329.
[901] BALEEIRO, Aliomar. O Direito Financeiro na Constituição de 1967. *In*: CAVALCANTI, Themístocles Brandão. *1967*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012, p. 63.
[902] Ibidem, p. 64.
[903] Art. 9º - A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado: II - 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;
[904] Art. 150 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: § 1º - Todos são

Vargas", e bem representando o regime militar instituído em 1964, também fez constar os limites ao exercício da liberdade de expressão, ressalvando que seriam assegurados desde "que não contrariem a ordem pública e os bons costumes".[905]

A Emenda Constitucional n. 1, de 1969, também conhecida como "a Constituição que não foi"[906], seguiu a mesma diretriz do texto original de 1967 neste particular, alterando apenas a disposição textual das disciplinas que marcam o processo de secularização no texto constitucional[907]. O que tem de nota interessante a ser destacado aqui de maneira introdutória é a pressão que a Igreja Católica fazia para que pudesse participar ativamente da formulação do projeto constitucional[908]. Fato que foi apontado tanto por Miguel Reale[909] quanto por Hélio Beltrão[910], que compunham a chamada "Comissão de Alto Nível", que era responsável pelo aspecto revisional do intento, que ao fim e ao cabo, redundou numa Emenda e não em uma nova Constituição.

Em síntese, no militarismo, em especial quando da rebeldia de parte da Igreja, notada com a doutrina social encampada por parte do clero, ainda que tenha sido intentado "secularizar" as estruturas eclesiásticas, e, em oposição, "sacralizar" a democracia, as instituições constitucionais do Estado laico no Brasil pouco reverberaram na influência que era exercida pela religião católica, que não só passou a se movimentar em prol de movimentos sociais, inclusive em detrimento da liturgia ritualística e normativa Católica, como acabou sendo classificada pelo Estado brasileiro como uma pessoa jurídica vocacionada e de caráter

---

iguais perante a lei, sem distinção, de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas. O preconceito de raça será punido pela lei. (...); § 5º - É plena a liberdade de consciência e fica assegurado aos crentes o exercício dos cultos religiosos, que não contrariem a ordem pública e os bons costumes. § 6º - Por motivo de crença religiosa, ou de convicção filosófica ou política, ninguém será privado de qualquer dos seus direitos, salvo se a invocar para eximir-se de obrigação legal imposta a todos, caso em que a lei poderá determinar a perda dos direitos incompatíveis com a escusa de consciência. § 7º - Sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiros, nos termos da lei, assistência religiosa às forças armadas e auxiliares e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva.

[905] O Brasil tem uma relação muito estranha com a ditadura, pois enquanto o "normal" seja o poder ditatorial concentrado em uma pessoa, o ditador, no Brasil o poder ditatorial era concentrado em uma instituição. E era circulante, por assim dizer, sendo o poder era transferido, por orientação da própria Constituição, a outra pessoa que representava a mesma instituição, no caso militar.

[906] SENADO FEDERAL. *A Constituição que não foi*: história da Emenda Constitucional n. 1, de 1969. Brasília: Senado Federal, 2002.

[907] Previsão do art. 9, inciso II, e art. 153, §§ 5º, 6º, 7º, da Constituição de 1967, alterada pela Emenda Constitucional n. 1 de 1969.

[908] SENADO FEDERAL. *A Constituição que não foi*: história da Emenda Constitucional n. 1, de 1969. Brasília: Senado Federal, 2002, pp. 60-62.

[909] Miguel Reale "foi convidado a participar do grupo que examinou a reforma da Constituição, em 1969, na sua condição de constitucionalista de notório saber. Anos depois, veio a integrar a Comissão de Estudos Constitucionais, presidida por Afonso Arinos, em 1985, no momento seguinte de elaboração constitucional da história brasileira, que viria a culminar na Carta de 1988". Ibidem, pp. 50-51.

[910] "Hélio Beltrão era na época Ministro do Planejamento. [...] Foi chamado a integrar a Comissão para opinar na matéria orçamentária e administrativa". Ibidem, pp. 49-50.

especial em relação a qualquer outra. Fato que denota, apesar dos intentos republicanos, a força que a tradição do catolicismo deixou arraigada na sociedade brasileira.

Com a constituinte de 1987, superado o período militar, mas ainda sob seus reflexos provenientes de um amplo processo de redemocratização, o modelo constitucional, exercendo uma espécie de "função libertadora"[911], ampliou substancialmente as garantias dos indivíduos, e não foi diferente com relação às instituições religiosas e às garantias ao exercício da religiosidade por parte dos indivíduos. A Constituição Federal de 1988, fruto da Assembleia Nacional Constituinte de 1987, marca, sem sombra de dúvidas, a máxima da cidadania brasileira. E não por outra razão ficou alcunhada de "Constituição Cidadã".

Além do quadro que se instalou com a Constituição de 1988 do ponto de vista material, e que se refere à liberdade religiosa e, consequentemente, a estruturação do processo de secularização para um Estado laico no Brasil, alguns pontos da Assembleia Constituinte de 1987 precisam de nota, em especial a premissa sobre a qual ela foi implementada, e que Raymundo Faoro classificou como ninguém, quando afirmara em relação à troca dos poderes, ou melhor, a sucessão dos poderes. Dizia ele que "entre o que sobe e o que cai já há um pacto, escrito ou tácito, sujeito a tradições, em virtude da regra, que reza haver, na poltrona, lugares para alguns, não para todos."[912]

Bom, foi o caso das disputas políticas daquele tempo, em especial com a Igreja, que estava deveras ressabiada com o governo do Gen. Figueiredo, que havia promovido a Emenda Constitucional n. 9, de 28 de junho de 1977, e incutido no texto da Constituição de 1967 a possibilidade da realização do divórcio no Brasil. Para além da ruptura estabelecida com o Decreto n. 119-A/1890 e do Decreto n. 181/1890, que secularizavam o casamento, com a referida emenda, regulamentada pela Lei n. 6.515, de 26 de dezembro de 1977 (Lei do Divórcio), o sacramento da união entre dois corpos foi completamente banalizado. Fato que causou reação em todos os cantos do clero.

---

911 "De um modo tendencial, a libertação significa superação das iniquidades provadamente transportadas por determinados esquemas do poder político: (i) arbitrariedade e despotismo, com a consequente falta de segurança jurídica, que levou à instauração do estado liberal; (ii) autoritarismo e exclusão política, o que justificou a luta pelas liberdades e instauração do estado de direito democrático; (iii) a exclusão social neutralizadora do acesso à participação política (ex: regimes censitários) e causadora da negação de direitos positivos, de natureza econômica, social e cultural". CANOTILHO, José Joaquim Gomes. Constituição do Brasil de 1988: instrumento de proteção das diferenças entre o direito e a política. *In*: MENDES, Gilmar Ferreira (org.). *Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988*: análise crítica. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 24.

912 FAORO, Raymundo. *A república em transição:* poder e direito no cotidiano da democratização brasileira: 1982 a 1988. Joaquim Falcão e Paulo Augusto Franco (orgs.). Rio de Janeiro: Record, 2018, p. 201.

A questão para a Igreja, que fique claro, para além da ruptura do sacramento, carrega o peso moral da discriminação, sempre apontada ao catolicismo enquanto conservador na distinção entre homem e mulher. O que é um completo absurdo histórico, registre-se, pois que a Igreja de Pedro é a primeira organização formal da história a conceber o homem e a mulher enquanto seres da mesma hierarquia diante de Deus. Por isso, é pouco razoável a crítica institucional que se promove nesse particular contra a Igreja Católica de Roma.

De toda sorte, esse é, entre os fatores, um dos que levou à Igreja a virar-se, por completo diante dos militares. O que antes era motivo de discórdia, o governo do Gen. Figueiredo, aos poucos, conformou em unanimidade. E o clero que vinha dividido entre os movimentos sociais e o conservadorismo militar, acabou por retomar alguma unidade enquanto Igreja, para trabalhar na formação da doutrina da fé católica, seja que governo for.

Depois de 21 (vinte um) anos de ditadura (ou regência do governo militar no Brasil), a sociedade como um todo, não só a Igreja, mas toda sociedade, parecia buscar mais participação, e não via mais representatividade alguma no governo. Tanto que, em 1985, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), órgão que conjuga os Bispos da nação em um "organismo permanente" da estrutura forma da Igreja[913], publicou uma cartilha provocando a constituinte que se avizinhava, e, coincidentemente, pontuou as mesmas diretrizes que Miguel Reale já havia suscitado quando do intento de 1969, no sentido de que "dar o poder constituinte a um Congresso eleito segundo as regras vigentes da Constituição, para muitos, configura uma tentativa de usurpação do poder político".[914]

Ora, apesar do cuidado com as palavras, a cartilha era uma clara convocação ao povo católico acerca de como se portar diante da constituinte que se avizinhava. O texto era intitulado de "Igreja e a Constituinte: Subsídios para reflexão e ação pastoral", e deixa evidente que a Igreja bem intencionava que o povo participasse ativamente do processo constituinte, pois em um quadro de esmagadora maioria de católicos em 1985[915], sabia que – a partir da lógica que Ruy Barbosa insistiu em empregar, ou seja, pelo voto livre – os anseios da

---

[913] Previsão do Cân. 447 do Código de Direito Canônico. "***Can. 447*** *— Episcoporum conferentia, institutum quidem permanens, est coetus Episcoporum alicuius nationis vel certi territorii, munera quaedam pastoralia coniunctim pro christifidelibus sui territorii exercentium, ad maius bonum provehendum, quod hominibus praebet Ecclesia, praesertim per apostolatus formas et rationes temporis et loci adiunctis apte accommodatas, ad normam iuris*." CÓDIGO de Direito Canônico. 24. ed. rev. e ampl. bilíngue. São Paulo, Loyola, 1983, p. 232.

[914] CNBB. *Igreja e a Constituinte*: subsídios para reflexão e ação pastoral. Comissão Especial de Assessoria à Presidência, 1985, p. 12.

[915] Em 1980 o Brasil contava com 89% de Católicos em sua população. CAMPOS, Leonildo Silveira. Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007. *Revista de Estudos da Religião*, dez. 2008. ISSN 1677-1222.

Igreja seriam preservados, e de fato foram, como é possível perceber do somatório de dispositivos que a Constituição de 1988 dedicou a elementos de tradição claramente cristã.

A Igreja de Roma não deixaria que essa movimentação de expurgo da religião promovida no governo do Gen. Figueiredo, em especial atenção quanto à questão do divórcio, se alastrasse no ambiente da constituinte.

Mas a CNBB foi além, e ainda impôs na cartilha uma série de críticas veladas – algumas indiretas, é bem verdade – ao governo militar até então vigente[916], bem como incitou a participação dos católicos no projeto constituinte e na vida política de um modo geral, expondo ao final que "o povo não pode perder esta hora importante e, nesta caminhada, a ajuda da Igreja tornar-se serviço da Fé, de Amor e Esperança"[917]. Proposta que pode parecer simples, e até evidente do ponto de vista da participação social de qualquer organização no processo constituinte, especialmente quando fruto da reabertura dos canais democráticos, mas denota duas questões de suma relevância.

A primeira delas é de ordem formal, e emana das regras que o próprio Código de Direito Canônico (CIC) de 1983, publicado pelo Papa João Paulo II em substituição ao antigo Código de 1917. Ora, o Código não indica a participação – ou interferência – da Igreja no ambiente político da nação, salvo se para defesa dos "direitos da Igreja ou a promoção do bem comum", consoante previsão do Cân. 287, §2º[918].

Antes, no Código anterior, essa era uma proibição, cuja alteração, conforme indicam as tratativas da comissão que formou o Código de 1983, passou a conceber circunstâncias as quais a Igreja não poderia ficar indiferente[919]. Ou seja, a iniciativa da CNBB era uma clara manifestação contrária ao regime vigente no Brasil.

Em segundo lugar, a Cartilha da CNBB carrega indiretamente o quanto a Igreja Católica ainda é (era) relevante no ambiente político e jurídico da nação brasileira, pois não só enxergava a necessidade de participação dos católicos no ambiente de promoção do direito positivo, como tinha plena convicção de que era essa a arena na qual poderia fazer valer a doutrina da fé católica no Brasil.

---

[916] CNBB. *Igreja e a Constituinte*: subsídios para reflexão e ação pastoral. Comissão Especial de Assessoria à Presidência, 1985, p. 13-14.

[917] Ibidem, p. 26.

[918] Cân. 287 — § 1. Os clérigos promovam e fomentem sempre e o mais possível a paz e a concórdia entre os homens, baseada na justiça. § 2. Não tomem parte activa em partidos políticos ou na direcção de associações sindicais, a não ser que, a juízo da autoridade eclesiástica competente, o exija a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum. Código de Direito Canônico. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf. Acesso em: 20 de janeiro de 2021.

[919] *Communicationes* 14, de 1982.

Outro ponto de destaque, no caso, é que não só a Igreja, mas muitos juristas renomados daquele tempo[920], também alinhados com a doutrina católica, ao menos assim declarados, manifestaram-se contrários ao projeto de José Sarney, então presidente, esperto, diga-se, de montar uma Constituinte a partir de um "Projeto" elaborado por notáveis. Ou seja, como feito no passado, criar um texto e empurrar sobre os congressistas, sem qualquer apoio popular. Enfim, não deu certo.

É nesse clima, ao menos relação à Igreja de Roma, é que a Assembleia Nacional Constituinte é instalada, precisamente no dia 1º de fevereiro de 1987. Fruto de um processo de redemocratização, o Congresso Nacional havia se reunido a partir de parlamentares eleitos nas eleições realizadas no ano anterior, em 1986. No total, foram 559 congressistas eleitos para elaboração e promulgação do novo texto da Constituição do Brasil.

A Igreja daquele tempo, muito influenciada pela Teologia da Libertação (e a opção pelos pobres, como costuma dizer os Bispos filiados ao grupo), e pelas traquinagens divorcistas do Gen. Figueiredo, defendia, como se disse, a reforma agrária, os direitos infanto-juvenis, e a família de maneira bastante criteriosa. Tendo sido notado que a presença de Dom Luciano Mendes de Almeida (Jesuíta), então presidente da CNBB, era constante nos corredores do Congresso Nacional, seja para audiência com Ulysses Guimarães ou com deputados das subcomissões que tratava da matéria.[921] Até mesmo porque o Regimento Interno da Assembleia Nacional Constituinte criava um hiato para a participação do clero, e claro, de outras entidades representativas.[922]

Assim, é sob um clima de reabertura democrática é que, em 5 de outubro de 1988, é que foi promulgada a Constituição da República Federativa do Brasil.

Do ponto de vista estritamente instrumental, no que concerne a religião, a religiosidade, e ao Estado laico brasileiro, pode-se verificar um processo de secularização robusto, em quea liberdade de crença religiosa é encontrada na diretriz contida no art. 5º,

---

[920] "Além de D. Luciano, o grupo ligado a Arns era composto por intelectuais reconhecidos. Reunidos em São Paulo, muitos deles professores nas faculdades de direito da USP e da PUC, como Plínio de Arruda Sampaio, Dalmo de Abreu Dallari, Hélio Bicudo, Luiz Eduardo Greenhalgh, Francisco Whitaker, Fábio Konder Comparato, José Carlos Dias, dentre outros políticos e juristas católicos, posicionaram-se publicamente a favor da democracia e da realização da Constituinte." WOHNRATH, Vinicius Parolin. Duas dinâmicas, dois resultados: a Igreja Católica na Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988. Pro-Posições, Campinas, v. 28, n. 3, p. 242-270, Dec. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73072017000300242&lng=en&nrm=iso. Acesso em 1º de fevereiro de 2021.

[921] WOHNRATH, Vinicius Parolin. Duas dinâmicas, dois resultados: a Igreja Católica na Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988. *Pro-Posições*, Campinas, v. 28, n. 3, p. 242-270, dez. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73072017000300242&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 1 fev. 2021.

[922] Ibidem.

incisos VI, VII, VIII, assim como no art. 19, inciso I, art. 143, §§ 1º e 2º, e art. 150, inciso VI, letra "b".[923]

Chama a atenção, até mesmo porque é objeto de angústias constantes, de forma tão irrelevante quanto consta em algumas das Constituições anteriores, que em 1988 o texto constitucional também fez referência preambular a Deus, como registro oportuno quanto às raízes religiosas da cultura de seu povo, como simploriamente percebeu o constitucionalista alemão Peter Häberle[924] ao comentar o processo constituinte iniciado em 1987.

Outro ponto que merece um olhar especial é a norma contida no atual art. 19, inciso I, da Constituição de 1988, que veda subvenções às instituições religiosas. Isto porque, a toda evidência, até mesmo pela ressalva que faz a própria Constituição, a disciplina há de ser compreendida normativamente enquanto uma regra que, em última análise, excetua a hipótese de o Estado participar de ações promovidas por instituições religiosas, desde que comportem a tradução da atividade subvencionada indiscriminadamente a todos os indivíduos, independentemente da sua fé religiosa, como qualquer outra organização da sociedade civil. Ou seja, que atenda ao interesse público. É como consta do texto constitucional.

Não se está dizendo que o Estado deve ignorar qualquer outra ação promovida por instituições religiosas, mas apenas que a ação promovida para o interesse público seja fundada em argumentos acessíveis a todos os indivíduos, como é exigido pelo princípio da laicidade.

---

[923] "Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...] VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias; VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva; VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei". (...) "Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público". (...) "Art. 143. O serviço militar é obrigatório nos termos da lei. § 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. § 2º - As mulheres e os eclesiásticos ficam isentos do serviço militar obrigatório em tempo de paz, sujeitos, porém, a outros encargos que a lei lhes atribuir. (...) Art. 150. Sem prejuízo de outras garantias asseguradas ao contribuinte, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: (...) VI - instituir impostos sobre: (...) b) templos de qualquer culto;".

[924] "A referência a Deus, feita de maneira tão natural, não ousada no contrato constitucional da União Europeia nem em 2004, nem em 2007, chama atenção para as raízes religiosas da cultura do país ("Deus é brasileiro"), com toda a pluralidade de religiões e confissões, mesmo de culturas indígenas. Como a ilustração, pode-se pensar nas grandes igrejas do país (p. ex. em Olinda) e, no Rio, na imponente estátua de Cristo ('Corcovado')". HÄBERLE, Peter. Constituição da Cultura e Constituição como cultura: um projeto científico para o Brasil (2008). *In*: MENDES, Gilmar Ferreira (org.). *Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988:* análise crítica. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 172.

A exceção de colaboração para o interesse público, nesse aspecto, não retrata, portanto, um princípio, mas, essencialmente uma regra de exceção à regra geral, como um conjunto de requisitos necessários para que seja possível a contribuição do Estado com as instituições religiosas.

Nesse particular, atendidos os requisitos, estará atendido o princípio da laicidade, ou seja, a partir de um critério de neutralidade e interesse público é possível a relação de subvenção entre Igreja e Estado, seja na Constituição de 1934 ou com a vigente desde 1988.

Embora esse critério de atenção ao interesse público (*collectivo*) não retratar propriamente um princípio, como é o caso da laicidade (princípio da não-confessionalidade[925], princípio da laicidade, princípio da secularidade etc.), mas essencialmente uma regra.

Mais do que isso, conforme já anotado aqui, Constituição Federal, tanto quanto impõe os limites, ressalva que a lei pode viabilizar essa relação entre Estado e organizações religiosas, desde que seja em colaboração para o interesse público. A questão, inclusive, não é nova ao Brasil, e é parte do nosso cenário constitucional desde a Constituição de 1934, que previa no seu artigo 17, incisos II e III, a mesma limitação e ressalva quanto à possibilidade do estabelecimento de parcerias com as organizações religiosas, sempre que a finalidade fosse o "interesse *collectivo*".[926]

A bem da verdade, essa é a regra primaz do Estado laico, e que consta das Constituições brasileiras de 1934, 1946, 1967 e 1988. Ou seja, apenas nos movimentos constitucionalistas de 1891 (primeira República) e 1937 ("getulismo") é que a disposição ficou limitada em absoluto, sem qualquer ressalva quanto à possibilidade de parcerias entre o Estado e as organizações religiosas. O que era uma contradição diante da realidade do povo brasileiro e da própria necessidade do Estado, que não tinha – e nem tem – a capilaridade das organizações religiosas.

O que se quer dizer com isso é que a possibilidade de se relacionarem o Estado e a Igreja não é necessariamente uma violação à laicidade do Estado, longe disso. Até mesmo porque não há contradição alguma na existência de um povo religioso sendo representado em um Estado laico, muito antes pelo contrário, essa é uma circunstância necessária diante do

---

[925] WEINGARTNER NETO, Jayme. *Liberdade religiosa na Constituição*: fundamentalismo, pluralismo, crenças, cultos. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007, p. 75.

[926] ECHEVERRIA, João Paulo de C. O 'censo' Bolsonaro e as organizações religiosas. *Consultor Jurídico*. 1 fev. 2021. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2021-fev-01/echeverria-censo-bolsonaro-organizacoes-religiosas?imprimir=1 . Acesso em: 1 fev. 2021.

pressuposto democrático, pois que é a religiosidade do indivíduoo bem jurídico a ser protegido, e não as organizações religiosas.

No ponto das relações entre as organizações religiosas e o Estado, portanto, a premissa primeira que se deve ter é a finalidade, e não a pessoa (a organização religiosa, no caso), pois se ao Estado a religião só tem importância na dimensão das garantias individuais, a organização religiosa de representatividade do credo, ou seja, a pessoa jurídica que organiza e reúne a religiosidade (a Igreja Católica Apostólica Romana, seja pela Arquidiocese ou pela Paróquia), é totalmente desimportante do ponto de vista jurídico, ao menos se não atingida a garantia individual do indivíduo religioso.

Tanto é verdade que, tais quais as pessoas jurídicas descritas no Código Civil, as organizações religiosas também são listadas enquanto tal, precisamente no artigo 44, inciso IV, e § 1º. Por outras palavras, não há razões para excluir da possibilidade de realização de parcerias com as organizações religiosas se, no ordenamento jurídico, elas têm tratamento similar a qualquer outro tipo de pessoa jurídica.

De maneira mais clara, poderia se questionar a razão de ser possível estabelecer um convênio com uma associação sem fins lucrativos e não o ser com as organizações religiosas, se ambas são pessoas jurídicas em circunstâncias próprias no âmbito civil (artigo 44, incisos I e IV, do Código Civil).

Além do mais, o Decreto nº 7.107/2010, que internaliza o acordo internacional celebrado entre o Brasil e a Santa Sé, bem assinala, no artigo 5º, que as pessoas jurídicas eclesiásticas gozarão dos mesmos direitos e garantias das instituições de assistência se, como é o caso, prestarem assistência social tanto quanto elas, e nos termos da lei. E da mesma forma a Lei n. 13.019, de 31 de julho de 2014, precisamente no art. 2º, inciso I, letra "c".[927]

A propósito, o Acordo Internacional entre o Brasil e a Santa Sé é um marco no processo de secularização, pois a bem de estabelecer as relações diplomáticas com a Igreja de Roma no Brasil, reiterando o reconhecimento outrora manifestado pelo Decreto n. 119-A, de 1890, assinala todas as garantias que o clero tem para vivenciar a fé católica no território brasileiro, inclusive sob a proteção do Estado e nos termos da lei.

[927] Art. 2º Para os fins desta Lei, considera-se: I - organização da sociedade civil: (Redação dada pela Lei nº 13.204, de 2015) (...) c) as organizações religiosas que se dediquem a atividades ou a projetos de interesse público e de cunho social distintas das destinadas a fins exclusivamente religiosos; (Incluído pela Lei nº 13.204, de 2015).

8 A DEMOCRACIA E O POVO RELIGIOSO

> O tema é de gritante atualidade, e a sua problemática, cada vez mais crítica, na exata medida em que, por força da crescente transumância e da globalização das relações humanas, avolumam-se os conflitos interculturais – de que são exemplos os casos difíceis do Crucifixo e do Véu Islâmico, com que se defrontou o Tribunal Constitucional da Alemanha, e o caso dramático da Excisão, submetido ao Tribunal Criminal de Paris –, a desafiar, todos eles, a capacidade do Estado Democrático de Direito para administrar as diferenças sem que, por excesso de zelo com as minorias, acabe por fragmentar a própria sociedade, como adverte Habermas. Para quem a coexistência, com igualdade de direitos, de diferentes formas de vida não pode levar a uma segmentação social, antes exige a integração dos cidadãos do Estado e o reconhecimento recíproco de suas pertenças as grupos sub-culturais distintos, no quadro de uma cultura política compartilhada.[928]

Neste capítulo é tratado o problema central desta pesquisa, que se presta a desafiar a proposta democrática e de formação de um Estado laico estruturado sob bases socioculturais católicas. Por outras palavras, a tese é lançada no sentido de identificar o fato de que o Estado laico pressupõe a existência de um povo religioso (e de religiosidade plural), e que não há contradição alguma nessa dinâmica, muito antes pelo contrário, haverá contradição no modelo de Estado laico, se o Estado expurga da sua estrutura a religiosidade do povo que lhe conforma. Assim, a pesquisa se desenvolve no sentido de trazer a lume a questão da democracia diante da liberdade religiosa, bem como a necessidade do estabelecimento de um processo de secularização, para que, independentemente da religiosidade majoritária do povo, a liberdade religiosa venha a ser privilegiada, seja qualquer o credo praticado.

8.1 Vivência cidadã e democrática cristã

Dos tempos da Athenas de Péricles e sua democracia interpretada, pode-se dizer que apenas uma conclusão ultrapassou as barreiras do tempo e parece ser uníssona, especialmente para a contemporaneidade e toda a pluralidade dos Estados: a de que nem mesmo a democracia ateniense era aquela que se tenta replicar. Ou seja, a proposta elementar da democracia, enquanto modelo de administração do poder, seria a de revelar um arranjo institucional capaz de alcançar decisões políticas pelo próprio povo[929], e que a vontade geral apresentaria como resultado necessário a compreensão do bem comum[930]. Entretanto, o curso

---

[928] COELHO, Inocêncio Mártires. Apresentação. *In*: ZAGREBELSKY, Gustavo. A crucificação da democracia. Tradução Mônica de Sanctis Viana. São Paulo, Saraiva, 2011, pp. 11-12.

[929] SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961, p. 305.

[930] Ibidem, p. 307.

da história mostrou que nem a ideia de soberania popular ou mesmo a compreensão do bem comum atingiram os propósitos para os quais o modelo original de democracia foi criado.

No primeiro caso porque no tempo de Athenas o conceito de povo jamais foi reduzido a uma fórmula irrestrita[931], e a ideia delirante da contemporaneidade de emplacar uma democracia em sentido absoluto, não encontra reflexo nem mesmo no sonho da hipótese original da velha Grécia, mormente pela falta de qualidades essenciais ao indivíduo, quais sejam: liberdade e igualdade. Já no segundo caso, justamente pela falta dessas qualidades essenciais, o bem comum jamais reuniria a vontade geral e, portanto, jamais seria "comum" a todos.

Robert Dahl chega a dizer que a compreensão que se tem hoje sobre a democracia não está nem mesmo perto daquela que Péricles concebia em Athenas no seu tempo, uma vez que a bricolagem que foi aplicada sobre esse sistema de governo, nas diversas épocas e nos mais variados espaços de desenvolvimento da civilização, mesclaram o conceito de tal forma, cujas teorias e práticas, muitas das vezes são absolutamente incompatíveis entre si.[932]

De uma maneira ainda mais dramática, Simone Goyard-Fabre afirma que não há sequer uma definição capaz para a democracia, sendo que não se trata de um regime político, mas sim "a energia de uma ideia, ela é uma disposição reguladora rica em esperança; porque ela pertence a um contexto humano, está marcada por uma precariedade essencial"[933]. Em especial se tomado o conceito no tempo que ficou conhecido como modernidade, e que se diz ser o que trouxe luzes a realidade humana a partir dos séculos XVII e XVIII.

A democracia, como inspiração, sonho e desejo, teria ressurgido como sendo o único sistema de governo capaz de atender a um mundo carregado do pessimismo ilustrado em Maquiavel, e carente do exercício da razão, como se até então todos tivessem vivido nas sombras de Deus e das orientações de seu reino na Terra, a Igreja.[934]

Todavia, a democracia – seja ela sonhada ou praticada – tem um elemento essencial para existir, e que aparece no tempo da modernidade justamente como sendo seu maior desafio, qual seja, o próprio povo[935], e a dimensão da vontade geral e representativa do

---

931 DAHL, Robert Alan. *A democracia e seus críticos*. Tradução Patrícia Freitas Ribeiro. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012, p. 4.
932 Ibidem, p. 3.
933 GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia*? Tradução Claudia Berliner. São Paulo: 2003, p. 349.
934 MARITAIN, Jacques. *Christianity and Democracy and The Rights of Man and Natural Law*. Tradução Doris C. Anson. San Francisco: Ignatius Press, 2011, pp. 11-12.
935 SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961, pp. 313-314.

Estado, ou melhor, pelo que o resultado democrático sugere como bem comum. Em especial diante de uma sociedade que passa a considerar a todos enquanto sujeito de direitos e, portanto, partícipes do sistema de governo.

Nesse ponto, como afirma Jacques Maritain, o mundo moderno estava herdando um povo eminentemente cristão[936], e sobre esse mesmo povo lutava para impor uma dinâmica de afastamento da religiosidade no sistema de governo. O que promovia óbvia resistência.[937]

Assim, por mais que a proposta das luzes do iluminismo fosse afastar a Igreja dos afazeres do Estado, fato é que o sistema recomendado como sendo o único viável a tanto, não atenderia a essa missão, a não ser que, logo de saída, o "povo livre" fosse ser limitado àqueles os quais as elites detentoras do poder de transição determinassem, como um resgate ao ateniense democrático da velha Grécia, e que de democrático nada tinha para oferecer de lembrança, a não ser o nome (poder do povo).

E o problema não era apenas porque o povo era religioso, mas também porque a própria lógica da democracia praticada na modernidade, no sentido de bem comum como elemento teleológico, tinha uma característica eminentemente cristã[938].Por outras palavras, do ponto de vista da implementação da democracia, a modernidade vivia em evidente paradoxo, na medida em que impunha um modelo cristão de autogoverno (livre arbítrio, lembre-se, também é uma lição de Jesus) e bem comum, contra aqueles que viviam sob essa premissa, os cristãos.

Em resumo, de um lado o pensamento racionalista de Descartes, que havia promovido a percepção de igualdade e exigia que a liberdade fosse projetada de forma indiscriminada, de outro lado, o modelo democrático a ser impregnado pela modernidade, que daria plasticidade a esse racionalismo, pugnava por uma resistência de grande maioria dos indivíduos, já que buscava afastar a religiosidade enquanto os indivíduos eram religiosos e a própria teleologia do sistema tinha por finalidade um ideal cristão, que de longa data já estava anunciando ao seu povo que o reino de Deus era o "por vir", e que a unidade da raça humana, e a igualdade

---

936 MARITAIN, Jacques. *Christianity and Democracy and The Rights of Man and Natural Law*. Tradução Doris C. Anson. San Francisco: Ignatius Press, 2011, pp. 9-13.

937 Como lembrou Jacques *Maritain: "The Catholic Church had solemnly warned the peoples against the evil at work in them*". Ibidem, p. 16.

938 Ibidem, p. 15.

entre todos os homens era um princípio de dignidade maior da alma, como a imagem de Deus.[939]

Nesse contexto, só haveria semelhança ao modelo original de Athenas se, e somente se, a concretude dos princípios racionalistas fosse deixada de lado, e o povo fosse qualificado por classes excludentes na modernidade. E, por isso, se diz que de Athenas, apenas o nome haveria sido herdado, e a democracia que aflorou com a modernidade já não retratava bem um sistema sólido de governo, mas uma filosofia humana e política, ou ainda um "*state of mind*".[940]

De toda sorte, o que se pode extrair de identidade entre o que se via em Athenas (não em toda Grécia, diga-se[941]) e o que se pretende hoje, talvez, seja o nome democracia, cuja origem, do grego, reflete a ideia de governo do povo. Isso, sim, permanece inalterado e consta, inclusive, como um ideal de democracia na Declaração Universal dos Direitos do Homem, quando reflete a igualdade dos indivíduos em todos os setores da sociedade, e especialmente na participação no governo do Estado.[942]

Assim, para minimamente preservar as origens e a identidade da democracia enquanto sistema de governo, é possível sugerir que sua asserção está no povo, ou seja, que a hipótese constitutiva do modelo democrático é que a administração dos negócios públicos do Estado deve ser o resultado, o espelho da vontade geral como reflexo de indivíduos livres e iguais, pois que sem essas garantias não haverá como se atingir o resultado pretendido pela democracia – e até mesmo pela formação do Estado moderno e a consequente instauração de um processo de secularização.

Contudo, para efeito de materialização do Estado laico, e para além da formalidade dos conceitos de igualdade e de liberdade, o modelo democrático não pode ignorar a característica de singularidade do indivíduo (como ser único), que é justamente o uso da razão verificado anteriormente, e que os diferem no seu atributo mais igual. Em outras palavras,

---

[939] MARITAIN, Jacques. *Christianity and Democracy and The Rights of Man and Natural Law*. Tradução Doris C. Anson. San Francisco: Ignatius Press, 2011, p. 26.

[940] Ibidem, p. 19.

[941] A democracia de Athenas não se estendia a toda Grécia, mas apenas sobre Athenas e os atenienses. DAHL, Robert Alan. *A democracia e seus críticos*. Tradução Patrícia Freitas Ribeiro. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012, p. 4.

[942] "Artigo XX. 1. Todo ser humano tem direito à liberdade de reunião e associação pacífica. 2. Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação.

Artigo XXI.1. Todo ser humano tem o direito de fazer parte no governo de seu país diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos. 2. Todo ser humano tem igual direito de acesso ao serviçopúblico do seu país. 3. A vontade do povo será a base da autoridade do governo; esta vontade será expressa em eleiçõesperiódicas e legítimas, por sufrágio universal, por voto secreto ou processo equivalente que assegure a liberdade de voto.

mais do que a igualdade somada à liberdade, a democracia deve pressupor a diferença natural dos indivíduos pelo uso da razão.

Consequentemente, mais do que os pressupostos de igualdade e liberdade, a democracia, para ser efetiva enquanto instrumento de soberania popular e estabelecimento da proposta racional – e cristã – de bem comum, não pode existir sem compreender, nos seus mecanismos, a diferença entre os indivíduos para, em última análise, tratá-los como iguais.

Nestes termos, o que se pode concluir, de imediato, é que a democracia não pode ser tratada sem o povo atrelado ao conjunto de liberdade e igualdade, cujo pressuposto deve ainda compreender a extensão da igualdade pela diferença entre os indivíduos, tanto no aspecto da racionalidade quanto da natureza e da cultura. Até mesmo porque, para existir igualdade, especialmente em um mundo marcado por culturas e contextos sócios antropológicos específicos, é necessário compreender a diferença.[943]

No caso, por mais paradoxal que possa parecer, somente a partir da diferença é que a democracia pode se tornar um modelo hábil a garantir um tratamento igual a todos os indivíduos, independentemente de quaisquer predicados de natureza moral, social, ou mesmo fisiológica, para o estabelecimento e garantia de um modelo laico de Estado. O valor da igualdade, a partir dessa premissa, só pode desconstruir o paradoxo da diversidade cultural se tratado em conjunto com a diferença.

Em síntese, só haverá igualdade, em verdade, pela diferença. Dito de outro modo, a partir do modelo democrático, o estabelecimento de um valor (uma norma) oponível indiscriminadamente aos indivíduos na sociedade só é possível quando todos têm condições de manifestá-los independentemente de suas diferenças[944]. Se não há igualdade ou liberdade na diferença, a participação plural dos indivíduos na administração dos negócios públicos não é verificada e, sendo assim, é impossível o estabelecimento de um conceito sobre o bem comum.

Com efeito, a formação de um Estado laico estável e equilibrado é tão improvável quanto à realização de um modelo democrático. Isso porque o Estado, ao menos após o advento da modernidade, é "o fundamento da integração lógica e da integração moral do

---

[943] MARRAMAO, Giacomo. *Passado e futuro dos direitos humanos*: Da "ordem pós-hobbesiana" ao cosmopolitismo da diferença. *In*: XVI CONGRESSO NACIONAL DO CONSELHO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO (CONPEDI). Conferência proferida em 15 de novembro. Tradução Lorena Vasconcelos Porto, revisão técnica Flaviane de Magalhães Barros, Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira. Belo Horizonte, 2007, p. 7.

[944] RAZ, Joseph. *Valor, respeito e apego*. Tradução Vadim Nikitim. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 53.

mundo social"[945]. E, enquanto "unidade específica de uma multiplicidade de indivíduos"[946], o Estado exige processos de interação para se manifestar e os quais são conjecturados a partir da obediência a conceitos democráticos, em especial no que concerne à garantia de acesso indiscriminado, pela condição de igualdade material à administração dos negócios públicos por qualquer indivíduo na sociedade.

A improbabilidade de realização do modelo democrático e do próprio processo de secularização, nesse caso, é exaltada pela própria inflexibilidade dogmática das diferenças, especialmente religiosas. E, exatamente por essa razão, a necessidade de instrumentos republicanos de garantia de tolerância entre os indivíduos e de um processo de secularização complexo para administrar essa relação.

Nesse sentido, a primeira grande diferença entre aquele modelo interpretado em Athenas e o que se propõe como modelo de democracia hoje, portanto, é que na fórmula ateniense a igualdade era tratada pela formalidade da condição de cidadão de Atenas, sendo excluído qualquer outro indivíduo. Não bastava ser humano, ou mesmo grego, para ser povo e participar do governo, sendo que o requisito era mesmo, entre alguns atributos[947], ser ateniense. O que, de imediato, já reduz sobremaneira a complexidade social abrangida pelo esquadro estatal concernente à potencialidade de participação dos indivíduos na administração e aceitação dos atos normativos do poder público.

Agora, ao menos na linha da Declaração Universal de Direitos Humanos, e como tradicionalmente estabelecido no Ocidente, para ter direitos e participar do governo de um Estado, basta estar qualificado na sua essência primária de humano, em toda sua circunstância, e pertencer a um grupo de pessoas delimitadas por um território submetido a critérios determinados de classificação da cidadania.[948]

Assim, o que se identifica primariamente como requisito ao critério democrático é justamente a definição de quem é capaz de participar do governo do Estado. E nessa perspectiva, diferentemente dos tempos de Athenas, a partir da noção moderna dos direitos e

---

[945] "A integração lógica no sentido de Durkheim, consiste no fato de que os agentes do mundo social têm as mesmas percepções lógicas – o acordo imediato se estabelecendo entre pessoas com as mesmas categorias de pensamento, de percepção, de construção da realidade. A integração moral é o acordo sobre um certo número de valores". BOURDIEU, Pierre. *Sobre o estado*: cursos do Collège de France (1989-92). Tradução Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p. 31.

[946] KELSEN, Hans. *A democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 301.

[947] DAHL, Robert Alan. *A democracia e seus críticos*. Tradução Patrícia Freitas Ribeiro. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012, p. 26.

[948] Vale dizer que o apátrida não pertence a qualquer grupo. Assim, a condição simples de humano não qualifica o indivíduo a participar de um governo, necessitando ter alguma vinculação de cidadania com algum Estado.

garantias individuais, o que deve ser o primeiro pilar do conceito democrático é, justamente, a igualdade entre todos os indivíduos, sem distinção por qualquer critério, seja social, natural ou econômico, e com acesso a mecanismos de proteção a essas garantias.

Com efeito, e reafirmando a noção do conceito de democracia moderna, se a igualdade – como condição imanente ao ser humano – é refletida como substância no pressuposto do modelo democrático, o resultado da justaposição desse valor é, exatamente, a necessidade de compreensão das diferenças e, sobretudo, a exigência de que não se pode subjugar os outros a partir das diferenças culturais, ou mesmo por um critério de civilidade.

Sobre o tema, a título de registro crítico e para não passar em branco, a caracterização dos povos civilizados ilustrados por John Rawls quando da classificação dos povos[949], ou a forma disposta pelo Estatuto da Corte Internacional de Justiça (CIJ), que distingue as nações do mundo entre povos civilizados e não civilizados[950], é o reflexo do retrocesso democrático e, até mesmo cristão.

Ao caminhar por critérios de classificação civilizatória, o fundamento dos valores de liberdade e igualdade acaba por romper a limitação da própria noção conceitual do modelo democrático. Em resumo, para além da noção de Rawls sobre Estados descentes, o povo, na perspectiva humana do indivíduo que o compõe, não pode ser subjugado face à própria liberdade que deve exercer dentro do modelo estabelecido.

Não se está afiançando aqui que o modelo democrático seja um parâmetro universal[951] ou mesmo uma garantia conferida ao indivíduo, como declinado na Declaração Universal de 1948 (a ideia primária era de que o texto representasse apenas uma declaração de princípios oferecida por aquele grupo de Estados[952]). O que se está afirmando é, tão somente, que para se estabelecer um processo de secularização e manter o equilíbrio de um Estado laico é necessário observar critérios mínimos para sua efetividade, entre os quais as noções de liberdade e igualdade pela diferença – que são pressupostos do modelo democrático.

---

[949] RAWLS, John. *O direito dos povos*. Tradução Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.78.

[950] Conforme consta do art. 38. 1. "c", ao refletir as fontes de direito internacional. Texto recepcionado no Brasil pelo Decreto n. 19.841, de 22 de outubro de 1945. "Artigo 38. 1. A Corte, cuja função é decidir de acordo com o direito internacional as controvérsias que lhe forem submetidas, aplicará: [...] c) os princípios gerais de direito reconhecidos pelas Nações civilizadas".

[951] ECHEVERRIA, João Paulo de Campos. A Declaração "Euro-Estadunidense" dos Direitos Humanos e o paradoxo da universalização modelo democrático. *Revista da AGU* Ano 14 n. 3, jul./set. Brasília: Fórum, 2015, p. 154.

[952] LAUTERPACHT, Hersch. The international protection of human rights. *In*: *Recueil des Cours*: Collected Courses of the Hague Academy of International Law, v. 70 (1947-I), pp. 1-108, Paris: Librairie Hachette, 1928, p. 74.

Aliás, a Declaração de 1948 não representa valores universais em sua integralidade. No caso, a título de exemplo, vale lembrar que apenas 48 (quarenta e oito) dos Estados existentes naquele tempo acolheram de imediato a Declaração, sendo que os outros 8 (oito) se abstiveram[953], entre eles a Arábia Saudita, sob o argumento de que o texto violaria a Sharia[954]. E não se pode olvidar que boa parte dos Estados do Médio Oriente, tradicionalmente guiados pela religião muçulmana, adotam como instrumento de direitos humanos a Declaração do Cairo dos Direitos Humanos, de 1990[955] que, pelo conceito democrático moderno, a partir das diferenças e do respeito mútuo pela condição racional humana, não pode ser ignorada.

Por outras palavras, o fato é que para se construir um Estado laico é fundamental que no modelo constitucional estejam previstas garantias de igualdade e de liberdade para participação de todo e qualquer indivíduo nos negócios públicos[956]. O que, em resumo, e para além dos conceitos atribuídos no curso da história traduz ser um Estado democrático e de direito.

E, evidentemente, o conceito não se restringe a um tratamento formal da igualdade, um postulado constitucional ou a mera sugestão normativa por parte do Estado. Neste caso, a igualdade deve ser aquela refletida pelo discurso de direitos humanos[957], qual seja a de um conceito substancial de igualdade[958]. Até mesmo porque todos os direitos fundamentais necessários ao estabelecimento de um cenário de neutralidade estatal serão provenientes dessa constatação.

E essa noção é fundamental para se tratar do próprio conceito de Estado laico, pois não é possível, sob essa perspectiva, negar acesso aos negócios públicos do Estado a quem professa tal ou qual religião, ou que não professa religião alguma. Ou, ainda, exigir que o indivíduo negue suas próprias referências circunstanciais e históricas para tal mister, uma vez que o modelo democrático deve pressupor, na sua essência a condição de pluralidade e diferença, justamente, para garantir que os atos públicos atinjam a todos de maneira indiscriminada.

---

953 HUNT, Lynn. *Inventing Human Rights*: a history. New York: W.W. Norton & Company, 2007, p. 203.

954 ABIAD, Nisrine. *Sharia, Muslim States and International Human Rights Treaty Obligations*: a comparative study. BIICL, 2008, p. 60.

955 BREMS, Eva. *Human rights*: universality and diversity. Cambridge, Massachusetts, Martinus Nijhoff Publishers, 2001, p. 259.

956 Com as ressalvas naturais (idade, por exemplo).

957 VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Tradução Maria Emantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 11.

958 GUEDES, Jefferson Carús. *Igualdade e desigualdade*: introdução conceitual, normativa e histórica dos princípios. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014.

Portanto, a religião, no modelo democrático, não pode ser enclausurada na esfera privada do indivíduo, ou simplesmente defesa sua manifestação da esfera pública. O modelo democrático, para instauração de um processo de secularização e manutenção de um Estado laico equilibrado, pressupõe a composição da administração do poder do Estado a partir das diferenças, até mesmo como regra de auto compensação. Sendo que a religião emprega uma diferença elementar entre os indivíduos, até pela relação de poder sobre o indivíduo.

Por outras palavras, a manifestação da religiosidade deve ser tão natural como o exercício da razão para o relativismo ou para a formação da ciência quando da criação dos atos públicos. Estes, em última análise, são quem devem ser neutros e acessíveis a todos de maneira indiscriminada, espelhando, justamente, a pluralidade e a complexidade da sociedade.

No tema da democracia, aliás, é importante estabelecer algumas premissas um tanto quanto elementares, pois embora não exista um conceito estabelecido e universalizado do ponto de vista jurídico que trate da "categoria povo", mas apenas uma percepção sociológica[959], que a rigor seria o objeto de referência desse regime político (ou sistema de governo, que é a democracia), quanto aos nacionais e a cidadania, que são os institutos que qualificam e limitam a experiência democrática de um modo geral, de outro lado, a conclusão é outra. E, por essa razão, é preciso oferecer alguns comentários.

No que concerne ao povo, a bem da democracia, tem-se que considerar algo mais do que uma simples "pluralidade de indivíduos"[960], para que seja possível acolher outros critérios, entre eles a religiosidade dos indivíduos, as posições nacionais e econômicas de cada um no âmbito da sociedade, entre diversos outros elementos de natureza sociocultural[961]. Nesse ponto, Hans Kelsen, resumidamente, apresenta uma boa formulação, no sentido de ser o povo a representação de uma multidão de indivíduos distintos, que só aparece como unidade

[959] Segundo o professor Marcelo Dias Varella, "Não existe um conceito jurídico para a categoria povo. Traz um conceito sociológico, ainda pouco apropriado pelo direito e que pouco tem a ver com o conceito de população. Ora é usado como o conjunto de indivíduos de uma nação, ora como a população do território, ora como uma única cultura, entre as várias existentes em um Estado. Certos autores, principalmente sociólogos, utilizam a expressão povo para designar o que aqui denominamos população". VARELLA, Marcelo Dias. *Direito internacional público.* 4. ed. 2. tirag. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 175.

[960] KELSEN, Hans. *A democracia*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2000, p. 35.

[961] Ibidem, p. 36.

– ainda que de forma imprecisa – quando tratado sob um olhar jurídico e normativo[962], momento em que se passa a enxergar os nacionais e os cidadãos.

Quanto ao caso dos nacionais[963], é onde estão classificados os indivíduos que, por qualquer forma[964], tem um "vínculo jurídico-político de fidelidade" com o Estado[965]. É um fator que toma contornos de natureza pragmática especialmente no âmbito do direito internacional, uma vez que ao indivíduo será conferido o tratamento condizente com a prática jurídico-política de seu Estado de origem, sempre no sentido de que lhe seja assegurada a proteção da esfera de direitos ao qual seu país de nacionalidade, ou seja, com o qual guarda vínculo de natureza jurídica, tenha estabelecido em sua ordem jurídica interna e diante dos demais Estados, seja por convenções, tratados ou quaisquer outros documentos (em sentido abstrato) celebrados no plano internacional.

De toda sorte, o conceito de nacional (ou nacionalidade) materializa a premissa de Kelsen quanto ao aspecto jurídico-normativo do povo, pois o critério de nacionalidade é uma formulação estritamente jurídica, não sociológica, registre-se, atribuída tradicionalmente por uma orientação constitucional do Estado. É, em resumo, uma qualificação jurídica de pertencimento conferida pelos fundadores do Estado em relação aos seus iguais, ou simplesmente acolhidos.[966]

---

[962] "Na verdade, o povo só parece uno, em sentido mais ou menos preciso, do ponto de vista jurídico; a sua unidade, que é normativa, na realidade, é resultante de um dado jurídico: a submissão de todos os seus membros à mesma ordem jurídica estatal constituída – como conteúdo das normas jurídicas com base nas quais essa ordem é formada – pela unidade dos múltiplos atos humanos, que representa o povo como elemento do Estado, de uma ordem social específica. O povo não é – ao contrário do que se concebe ingenuamente – um conjunto, um conglomerado, por assim dizer, de indivíduos, mas simplesmente um sistema de atos individuais determinados pela ordem jurídica do Estado". KELSEN, Hans. *A democracia*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2000, p. 36.

[963] Embora não seja objeto de estudo sem imiscuir nos conceitos de nacionalidade, é interessante o registro de que o critério de nacionalidade tem uma relação distinta daquele conferido ao indivíduo de um modo geral, pois que decorre das relações entre o indivíduo e o Estado soberano o qual guarda vínculo de direitos e obrigações. Sendo que cada Estado, no plano internacional, bom que se diga, é quem vai definir os critérios necessários a qualificação do seu nacional. É, portanto, uma relação entre Estado e indivíduo em perspectiva de direitos e obrigações no plano internacional, diferentemente do critério de cidadania, cuja relação com o Estado tem efeito no plano do direito interno, ou seja, o vínculo de direitos e obrigações é derivado da relação existente entre o indivíduo diante do seu Estado nacional.

[964] Assim classificou o professor Francisco Rezek: "Nacionalidade é um vínculo político entre o Estado soberano e o indivíduo, que faz deste um membro da comunidade constitutiva da dimensão pessoal do Estado. Importante no âmbito do direito das gentes, esse vínculo político recebe, entretanto, uma disciplina jurídica de direito interno: cada Estado incumbe legislar sobre sua própria nacionalidade, desde que respeitadas, no direito internacional, as regras gerais, assim como regras particulares como que o acaso se tenha comprometido". REZEK, José Francisco. *Direito Internacional público*: curso elementar. 15. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2014, pp. 218-219.

[965] VARELLA, Marcelo Dias. *Direito Internacional Público*. 4. ed. 2. tirag. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 176.

[966] Trato por acolhidos enquanto um critério genérico, simplesmente para não enfrentar 2 (dois) pontos de maneira mais ampla, que seriam a questão concernente às formas de nacionalidade (mecanismos de aquisição e etc, no Brasil) ou ainda, um pouco mais complexo, a relação de igualdade do ponto de vista retórico. Isto

Já a cidadania, *grosso modo*, diferentemente da concepção de povo e nacionalidade, reúne um cabedal de formulações um tanto quanto mais complexas, e envolve critérios que precisam considerar ambos os elementos indicados (povo e nacionalidade) para, a partir de então, ser enclausurada conceitualmente. Isto porque, muito além de retratar a soma de indivíduos sob uma base territorial e cultural comum (povo), com a qual guarda uma relação de direitos e obrigações (nacionalidade), a cidadania é o retrato da vida política do indivíduo diante do seu próprio Estado[967]. É, como diria Aristóteles, uma espécie de autoridade conferida ao indivíduo pelo Estado, para participar das funções públicas em sentido mais abstrato.[968]

De um modo geral, embora não seja um critério absoluto[969], a ideia de cidadania decorre da mesma origem da democracia – enquanto mecanismo instrumental –, na simples medida em que, enquanto governo do povo (ou fonte de poder do povo[970]) precisaria ser qualificado os indivíduos interessados e aptos em participar do governo ou de qualquer outra função pública. Seria a realização ideológica da democracia descrita por Kelsen, enquanto uma ideia segundo a qual a ordem social conforma o Estado e se submete a ele como consequência da vontade geral[971], ou, como retratado aqui em outras oportunidades, enquanto coletivo de consciências.

A cidadania é, sobretudo, "a essência política da democracia", como lembrado por Simone Goyard-Fabre[972]. Em última análise, é o mecanismo que confere unidade à

---

porque quando me refiro à lógica do pertencimento e na formação da ordem jurídica para configuração dos nacionais entre os iguais, não estou ignorando a diferença óbvia e, a meu ver, necessária que existe entre os indivíduos de um modo geral, estou apenas me referindo aos iguais na condição de indivíduo político diante do Estado que está se formando, considerando a base territorial e os elementos outros que os fundadores (representantes ou soberanos em sentido estrito) elegem para qualificar o nacional enquanto tal. Nada mais do que isso.

967 GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 46.

968 "o que constitui propriamente o cidadão, sua qualidade verdadeiramente característica, é o direito de voto nas Assembleias e de participação no exercício do poder público em sua pátria". ARISTÓTELES. *A política*. Tradução Nestor Silveira. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010, p. 37.

969 Um dado peculiar, e até aparentemente paradoxal do raciocínio de Simone Goyard-Fabre, é de que a qualidade de cidadão não existe apenas nas democracias, podendo subsistir em regimes outros que não democráticos, pois que estariam compreendidos no exercício de direitos do indivíduo diante do Estado no ambiente interno, especialmente na participação do indivíduo nos poderes públicos – no exercício de funções públicas pelos indivíduos por qualquer forma. GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, pp. 48-49.

970 Simone Goyard-Fabre afirma que "se a democracia, no seu despertar, podia ser definida, *stricto sensu*, como o 'poder do povo', as democracias que conhecemos hoje são antes regimes nos quais a vontade (ou o consentimento) do povo é a fonte de poder. Em outras palavras, as democracias de antanho eram diretas; as democracias atuais necessitam da mediação de representantes". Ibidem, p. 46.

971 KELSEN, Hans. *A democracia*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2000, p. 35.

972 GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* Tradução Claudia Berliner. São Paulo: 2003, p. 48.

pluralidade do povo capaz de participar dos afazeres públicos, é, também, o instrumento que viabiliza a configuração da igualdade entre os indivíduos diante do Estado apesar das diferenças naturais que existem, servindo ainda como uma lente por onde se pode observar as premissas de proteção às garantias que o direito moderno imputa como fundamentais à materialização de qualquer Estado que se considere como democrático e de direito. São, resumidamente, a condição estruturante dos chamados direitos políticos.

É no conceito de cidadania que serão incorporados os elementos necessários à formação do sistema democrático, pois é neste instituto que serão reunidos os poderes confiados a quem de fato deve exercê-lo em uma democracia, que é o povo. Por isso é que Hegel[973] – que foi precisamente indicado por Goyard-Fabre – diz ser do cidadão a responsabilidade pelo coração da democracia, na exata dimensão de que os limites e critérios que serão estabelecidos a quem deseja acessar e exercer as funções públicas serão impostos a todos de maneira indiscriminada, inclusive àqueles que formulam esses requisitos.

É o primeiro passo a realização do ideal democrático. É, por assim dizer, a primeira batida do coração de um Estado tido por democrático, sem o qual é claramente natimorto conceitualmente.

A qualidade da cidadania, enfim, é o resultado do critério volitivo (a vontade do indivíduo em participar do governo – como virtude cívica, dizia Aristóteles[974]) aliada aos limites que o conjunto de indivíduos outrora tenha estabelecido como necessários a promover o exercício dessa vontade (aptidão para o exercício da vontade).

Até mesmo porque, o povo do qual a democracia pretensiosamente acolhe como representativo do poder do Estado não é, em absoluto, a totalidade dos indivíduos aglomerados em uma única direção política, mas sim uma fração desses indivíduos[975] que, primeiramente, teriam o interesse em participar do governo do Estado, e, em segundo lugar,

---

[973] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito Natural e ciência do estado em compêndio.* Tradução Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo de Oliveira Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri, Paulo Roberto Konzen. São Leopoldo: Unisinos, 2010, p. 274.

[974] "De igual modo, embora as funções dos cidadãos sejam dessemelhantes, todos trabalham para a conservação de sua comunidade, ou seja, para a salvação do Estado. Por conseguinte, é a este interesse comum que deve relacionar-se a virtude do cidadão". ARISTÓTELES. *A política*. Tradução Nestor Silveira. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010, p. 48.

[975] KELSEN, Hans. *A democracia*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2000, p. 37.

que são autorizados pelos que os antecederam e conceberam a ordem normativa e, consequentemente, o direito de participar do governo do Estado.[976]

8.2 Os limites conceituais e a subversão da democracia

É de se ressaltar, inclusive, que é justamente no conjunto de indivíduos, pressuposto democrático, e que outrora tenham estabelecido limites necessários ao exercício da vontade individual, é que a democracia encontra um cenário de inflexão, tanto do ponto de vista teleológico quanto propriamente conceitual, pois se a finalidade foi a de inverter a lógica da soberania e do governo de um sobre todos para, de outro lado, conceber um governo de todos sobre os demais, qualquer limitação à proporção da totalidade do povo retrata um paradoxo teleológico que subverte o conceito – ao menos aparentemente.

Compreende-se, é claro, a evidente necessidade de impor critérios ao exercício dos direitos de participar do governo do Estado, seja por critérios de aptidão ou por critérios de viabilidade moral e física (como condenados, presos, crianças e outros, por exemplo). Entretanto, inegável haver uma limitação ao ideal simplista de governo do povo proposto pela semântica da democracia, pois os exemplos indicados não implicam qualquer elemento que os desqualifique da posição de parte integrante do povo do Estado.

De toda sorte, apesar desse apontamento, compreendendo a democracia como um governo dos cidadãos, não do povo, é bastante razoável a afirmação de que é na cidadania o *locus* conceitual no qual os indivíduos que compõem o povo do Estado devem trabalhar para proteger a lógica da proposta democrática. E por isso a classificação do instituto da cidadania como um elemento indispensável ao funcionamento do processo de secularização, notadamente quando conjugado aos chamados direitos de primeira dimensão.

Para fugir do aspecto teórico e filosófico, o Brasil governado pelo Presidente Ernesto Geisel, por exemplo, além de ficar conhecido pela legalização do divórcio[977], revogou o Ato

[976] Embora seja tratado como lugar comum o fato de a democracia comportar restrições, no sentido de que o povo apto a participar do governo do Estado seja restrito àqueles considerados aptos ao exercício da atividade pelos que outrora formularam os direitos da ordem normativa que viabilizam essa qualificação, fato é que sob o aspecto teleológico da democracia, essa percepção limitadora é representativa de um evidente paradoxo conceitual, ou uma clara imposição hermenêutica sobre o conceito de democracia enquanto governo do povo. Até bem pouco tempo, registra-se, mulheres não votavam em diversos países do Ocidente (a Suíça, por exemplo, só veio a conceber o voto feminino em nível federal em 1971, mesmo tendo participado de diversas convenções internacionais sobre direitos humanos que conferiam ao Estado suíço a obrigação do tratamento igualitário entre homens e mulheres), o que denota uma hermenêutica bastante enviesada quanto ao conceito de povo até então, para efeito de qualificação do Estado democrático. No Brasil, as mulheres vieram a votar, por exemplo, apenas em 24 de fevereiro de 1932, com o Decreto n. 21.076.

Instrucional n. 5, de 1968[978], e talvez tenha sido aquele que deu o primeiro passo a uma caminhada de retomada do regime político da democracia em solo brasileiro. Que vinha sendo massacrado pelo regime autocrata dos militares.

No caso, esse primeiro passo de Geisel, nada obstante à indicação e finalidade de promover garantias constitucionais, parecia estar um tanto quanto claudicante no que concerne a retomada do ambiente democrático. Tímido, talvez, pois não deixou de ressaltar que as liberdades que concedia com o fim do AI-5 haveriam de ser exercidas "com responsabilidade"[979], ou seja, a cidadania ainda comportaria alguns limites que, de uma forma ou de outra, não condizem minimamente com a perspectiva democrática.

Claro, não é o caso de retomar discussões acerca daquele período da história brasileira, mas apenas fazer um registro de que as limitações ao exercício da cidadania impõem uma ruptura com a democracia por excelência. A imposição de limites pelo governo do Estado sobre os demais no exercício dos direitos políticos, mais do que uma violação de garantias fundamentais, é também a exposição evidente da transfiguração do regime político adotado. Por essa razão, sem maiores elucubrações, é que a conformação da democracia se dá na configuração dos critérios necessários ao exercício da cidadania, ou seja, dos direitos políticos.

Direitos esses, a propósito, que se materializam no cotidiano, e não apenas no exercício – ainda que potencial – do governo do Estado. Assim, que fique claro, o exercício da cidadania, materializado nos direitos políticos do ponto de vista democrático, é reflexo do regime político quando sua prática cotidiana for garantida sem qualquer limitação por parte do Estado.

Essas limitações, inclusive, nem sempre vêm do governante em sentido estrito, ou seja, daquele que exerce o poder representativo dos cidadãos como mandatário da consciência da maioria (do Poder Executivo em sentido moderno), mas muitas das vezes das instituições que foram edificadas no Estado, e que, a rigor, se encontram em posição de poder e com

---

977 Foi Geisel quem assinou a Lei n. 6.515, de 28 de junho de 1977, legalizando, assim, o divórcio no Brasil.

978 O conhecido AI-5 foi o mais duro dos atos institucionais promulgados no período militar (1964-1985), tendo revogado mandatos políticos e, entre outras obscenidades jurídicas, suspendido uma série de garantias individuais. O ato foi revogado com a Emenda Constitucional n. 11, de 1978, tendo entrado em vigor no dia 1º de janeiro de 1979, indicando uma reabertura dos direitos políticos e, marginalmente, anistiando àqueles que haviam sido exilados por conta da divergência política com o governo de outrora.

979 FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. Direito e Cidadania na Constituição Federal. *Revista da Procuradoria Geral do Estado de São Paulo*, v. 47/48, 1997. Disponível em: http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/revistaspge/revista3/rev1.htm. Acesso em: 10 nov. 2020.

condições materiais de poder para vilipendiar o exercício da liberdade e a dimensão dos direitos políticos enquanto elemento da própria estrutura de sustentação de democracia.

Exemplo maior dessa hipótese institucional é o Poder Judiciário, que, embora Alexander Hamilton tenha o tachado como o "menos perigoso" e o "mais fraco"[980] entre os poderes do Estado quando dos escritos federalistas[981], hoje exerce o poder de maneira tão ou mais imponente do que os demais. Especialmente no Brasil, onde diuturnamente limita o Poder Executivo, tolhe, subverte e impõe diretrizes ao Poder Legislativo, influindo diretamente no exercício da cidadania e, consequentemente, na configuração de um ambiente democrático em solo brasileiro.

Alguns casos são emblemáticos dessa ruptura institucional, não só das funções do Poder Judiciário[982], mas de violação das prerrogativas políticas dos indivíduos que conformam a parcela do povo que, por sua vez, sustentam a democracia. Há no Brasil hoje uma clara subversão da lógica aplicada pelos federalistas na formação do movimento constitucionalista estadunidense.

---

[980] "Quem analisar atentamente os diferentes ramos do poder, percebe desde logo que, em um governo em que eles são separados uns dos outros, o Judiciário, pela própria natureza de suas funções, será sempre o menos perigoso para os direitos políticos previstos na Constituição, pois será o de menor capacidade para ofendê-los ou violá-los. O Executivo dispõe não apenas das honrarias, mas também da espada. O Legislativo, além de manter os cordões da bolsa, prescreve as normas pelas quais cada cidadão deve regular seus direitos e deveres. O Judiciário, porém, não tem a menor influência sobre a espada nem sobre a bolsa; não participa da força nem da riqueza da sociedade e não toma resoluções de qualquer natureza. Na verdade, pode-se dizer que não tem força nem poderio, limitando-se simplesmente a julgar, dependendo até do auxílio do ramo executivo para a eficácia de seus julgamentos. [...] o Judiciário é, sem comparações, o mais fraco dos três poderes; que nunca poderá enfrentar com êxito qualquer dos outros dois; e que deve tomar todas as precauções possíveis para defender-se dos ataques deles". HAMILTON, Alexander. JAY, John. MADISON, James. *O federalista*. Tradução Ricardo Rodrigues Gama. 2. ed. Campinas: Russell, 2005, p. 470.

[981] Conforme histórico traçado por Edward Mead Earle quando da introdução à obra compilada de "O Federalista", é relevante o registro de que os chamados "*The Federalist Papers*" reflete a reunião de 85 artigos que foram publicados por Alexander Hamilton, John Jay e James Madison, entre outubro de 1787 e abril de 1788 (os 77 primeiros artigos), e entre junho a agosto de 1788 (os 8 outros artigos que compõem a coletânea), no sentido de formatar e justificar a Constituição dos Estados Unidos, que foi escrita em 1787, ratificada em 1788 e passou a ter vigência em 4 de março de 1789. HAMILTON, Alexander. JAY, John. MADISON, James. *O federalista*. Tradução Ricardo Rodrigues Gama. 2. ed. Campinas: Russell, 2005, pp. 15-28.

[982] Não é objeto de estudo tratar do ativismo judicial, ou qualquer outra nomenclatura que se pretenda conceituar a iniciativa do judiciário sobre as funções tradicionalmente atribuídas aos demais poderes. Nada obstante, não é impertinente a lembrança feita pelo Ministro Marco Aurélio (vencido, no caso) quando do julgamento da modulação dos efeitos da decisão proferida nos autos das ADIs 4357 e 4425, em 2015, no sentido de que "o Supremo age unicamente como legislador negativo. Jamais, por melhor que seja a intenção, como legislador positivo". Na oportunidade, o Supremo Tribunal Federal estava modulando os efeitos do julgamento quando à constitucionalidade da Emenda Constitucional n. 62/09, que tratava do regime dos precatórios, e que acabou sendo validada sob uma formulação criada de maneira alternativa pela própria Corte, ou seja, pelo Poder Judiciário, a revelia das competências constitucionalmente atribuídas aos demais poderes da República e, claro, das limitações indicadas por Hamilton ainda em junho de 1788, quando escreveu o *Paper* n. 78 que compôs a coletânea dos Federalistas. De toda sorte, para além de qualquer crítica ao absurdo que vive o modelo jurisdicional contemporâneo no Brasil, este trabalho vai se limitar à premissa segundo a qual hoje, no Brasil, o Poder Judiciário tem exercido funções que vão além daquelas às quais os Federalistas conceberam na formatação constitucional idealizada nos Estados Unidos e que carregou todo o movimento constitucionalista no Ocidente.

Ao que interessa a esse estudo – a "questão religiosa" –, vale aqui lembrar o Recurso Especial Eleitoral n. 82-85.2016.6.09.0139/GO (Luziânia), de relatoria do Ministro Edson Fachin, julgado no âmbito do Tribunal Superior Eleitoral (TSE)[983], em que é clara a intervenção do Poder Judiciário na validade dos direitos políticos dos cidadãos, alterando a perspectiva democrática de concepção do poder exercido a partir (ou na origem) do povo qualificado ao exercício do *munos* público.

Apesar de não haver decisão definitiva sobre a matéria, que, para além do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), há de ser submetida, acredita-se, ao Supremo Tribunal Federal (STF)[984], o só fato de estar o Poder Judiciário julgando a possibilidade conceitual do que a própria instituição estatal concebeu[985] como "abuso de poder religioso", para, no âmbito do exercício dos direitos políticos, sejam eles ativos (voto) ou passivos (ser votado), impedir a candidatura (ou a participação) de clérigos, especialmente cristãos, no pleito eleitoral é, no mínimo, um sinal de distanciamento do que há de se acreditar enquanto democracia.

A só perspectiva de limitação da cidadania dos sacerdotes, ou pastores evangélicos, de participarem do pleito eleitoral, a bem da verdade, já denota um retrocesso constitucional de mais de 130 (cento e trinta) anos, pois que depois da Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891, não se viu mais essa violência à democracia no ambiente constitucional brasileiro.

Assim, para dar azo e justificar esse raciocínio, em que pese não ser objeto primário deste estudo, é absolutamente fundamental considerar a extensão da capacidade conceitual de democracia na formação dos Estados e dos modelos normativos, especialmente diante do fato de que somente pode haver um Estado laico se, sob sua estrutura republicana[986], os

---

[983] Esse caso será objeto de análise temática própria mais adiante, mormente porque entendo atenta grosseiramente na dinâmica democrática do Brasil.

[984] Conforme previsão do art. 121, § 3º, da Constituição Federal de 1988: "§ 3º São irrecorríveis as decisões do Tribunal Superior Eleitoral, salvo as que contrariarem esta Constituição e as denegatórias de *habeas corpus* ou mandado de segurança". No caso, evidente a hipótese de exceção pela ambiência constitucional que se insere.

[985] Como afirmado por Douglas North, já citado aqui em algumas oportunidades, o Poder Judiciário se materializa na sociedade como uma instituição de natureza formal, com capacidade de influir diretamente na dinâmica social. NORTH, Douglass C. *Instituições, mudança institucional e desempenho econômico*. Tradução Alexandre Morales. São Paulo: Três Estrelas, 2018, pp. 85-86.

[986] Lembrando, no caso, que o modelo republicano não é necessariamente um pressuposto da laicidade, como é o caso dos critérios democráticos atrelados aos conceitos de liberdade e igualdade, sendo perfeitamente viável que em um estado monárquico, por exemplo, exista ao menos do ponto de vista teórico, um processo de secularização que garanta a liberdade de manifestação religiosa em sentido amplo. A dificuldade está na submissão do "soberano" à regra, mas em havendo essa hipótese, e sendo ela praticada, seria perfeitamente viável uma formação dessa natureza. Exemplos não faltam, sendo relevante, para o caso, a Monarquia Britânica que, além de tudo, é confessional.

instrumentos disponíveis ao processo de secularização comportar propriedades mínimas de igualdade e liberdade.

Isto porque, como dito, sem esses requisitos, parece duvidoso acreditar em qualquer referência de laicidade nas razões públicas que formam os atos normativos do Estado, e muito menos à acessibilidade indiscriminada – uma linguagem comum – desses atos a todos os indivíduos.

Quando se identifica no Estado, pior ainda, no Poder Judiciário, uma direção de expurgo da religiosidade das esferas de governo, ou ainda, por outras palavras, uma restrição ainda mais dramática das qualidades exigidas do povo para ser qualificado como cidadão e, portanto, participar do governo a que vai se submeter, vê-se uma evidente violência nas consciências que conformam o "homem artificial" que espelha o Estado. E, mais, uma incapacidade comunicativa entre o governo e o povo, na medida em que estaria sendo impedido de representá-lo, por si, em função de uma perspectiva tecnocrata simplista oferecida por quem, na linha preconizada pelos pais fundadores do movimento constitucionalista no Ocidente, "não tem força nem poderio".[987]

Visitando mais uma vez o *federalist paper* n. 78, sob qualquer hipótese poderia haver no governo um representante que seja maior que o representado, ou conceber "que os delegados do povo estão acima do próprio povo, que aqueles que agem em razão de delegações de poderes estão impossibilitados de fazer não apenas o que tais poderes não autorizam, mas sobretudo o que eles proíbem"[988]. As instituições, em última análise, não podem ser maiores que o indivíduo no que concerne às suas garantias.

Com efeito, o Poder Judiciário, como instituição formal que é, jamais poderia sequer tentar subverter a vontade popular, especialmente sob o falso silogismo da existência de um suposto "abuso de poder religioso", como tentou estabelecer enquanto 'tese' o Ministro Edson Fachin nos autos do Recurso Especial Eleitoral n. 82-85.2016.6.09.0139/GO (Luziânia), a revelia das tradições, origens, vontades e consciências que hoje são representativas do povo brasileiro.

Nada obstante, esse tipo de avanço ideológico é indicativo de que a própria ideia de democracia e sua prática pelos Estados como modelo de administração do poder (ou regime político) vem sendo desvalorizada (e desacreditada). Aliás, de longa data tem sido

---

[987] HAMILTON, Alexander. JAY, John. MADISON, James. *O federalista*. Tradução Ricardo Rodrigues Gama. 2. ed. Campinas: Russell, 2005, p. 470.
[988] Ibidem, p. 471.

considerada analiticamente inútil[989], e a cada dia mais dissociada da necessária relação entre o povo e seu governo[990], como seria de se pressupor. E é o que mantem acesa, como um alerta, a expressão platônica de que "é dessa raiz não de outra que brota o tirano".[991]

Democracia, do imaginário comum, ou seja, como é vista de um modo geral pela sociedade, não mais é do que direito a votar (e/ou ser votado[992]) em quem quer que tenha interesse em participar do governo do povo, em um ambiente de eleições livres (o que significa dizer em condições mínimas de igualdade). Em última análise, ao senso comum, a democracia seria resumida em uma garantia que o povo tem de se ver representado na administração dos desejos coletivos da sociedade. A rigor, em conceito mínimo, seria um direito do indivíduo em ter a sua moral, os seus desejos, e consciência representados no governo do Estado, conforme assinalado por Larry Diamond.[993]

---

989 "Um analista observou, recentemente, que 'democracia' e 'democrático' 'tornaram-se, no século XX, palavras que implicam a aprovação da sociedade ou da instituição assim descritas. Isso, necessariamente, acarretou o esvaziamento das palavras, pois elas isoladamente quase deixaram de ter qualquer valor para distinguir uma forma de governo especial da outra'. [...] Foi raro, no passado, dá-se o caso em que o uso da palavra democracia automaticamente implicava a aprovação da sociedade ou da instituição assim descrita'. Na Antiguidade foi igualmente uma palavra cujo uso por muitos escritores representava uma forte reprovação. Assim a palavra desapareceu do vocabulário popular até o século XVIII, quando infiltrou-se novamente, como termo pejorativo. 'É raro, mesmo entre os filósofos da França antes da Revolução, encontrar alguém usando a palavra 'democracia' em sentido favorável em qualquer associação prática'. Quando Wordsworth escreveu em correspondência particular, em 1794, 'Pertenço à odiosa classe de homens chamados democratas', ele não estava sendo satírico, mas sim desafiador. [...] De certo ponto de vista, esse consenso significa uma desvalorização do conceito ao ponto em que chega à inutilidade analítica'. [...] Devemos considerar não apenas a razão pela qual a teoria clássica de democracia parece estar em contradição com o que é observado na prática, mas também porque as muitas reações diferentes a essa observação, embora mutuamente incompatíveis, compartilham todas da crença de que a democracia é a melhor forma de organização política". FINLEY, Moses I. *Democracia antiga e moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 24.

990 "Como os cidadãos se sentem cada dia mais distantes dos que dirigem, governam e decidem em seu nome, aumenta sensivelmente o grau de alienação que põem em risco não só as instituições democráticas, mas a própria democracia. NOGUEIRA, Octaciano; SEVERO, Alípio. *Democracia dos autocratas*. Brasília: Dédalo, 2003, p. 135.

991 "E o povo sempre tem algum campeão que coloca à sua frente e cujo engrandecimento favorece? – Sim, é o que costuma acontecer. – É dessa raiz e não de outra que brota o tirano, pois ele começa sempre como um protetor do povo. – Evidente. – De que modo principia então a transformar-se em tirano? Não é claro que ao fazer o que se atribui àquele homem na fábula sobre o templo de Zeus Liceu na Arcádia? – Que fábula? – perguntou ele. – Aquela, segundo a qual quem provasse uma entranha humana misturada com as de outras vítimas se converteria fatalmente em lobo. Nunca ouviste contar essa história? – Ah! sim. Ouvi, como não!" PLATÃO. *A República*. Tradução Leonel Vallandro. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018, p. 335.

992 "Democracia é um conceito ainda mais amplo, mais complexo e mais abrangente [que voto e eleição]. Refere-se tanto a um regime político quanto a uma forma específica de se exercer o poder. Para muitos, inclusive, é uma filosofia. Exige mais que voto e eleição, embora não os dispense". NOGUEIRA, Octaciano. *Sistemas políticos e o modelo brasileiro*. Brasília: Senado Federal, Unilegis, 2006, p. 73.

993 "*Calling a political system, a democracy doesn't mean it is a good or admirable system, or that we needn't worry much about improving it further. It simply means that if a majority of the people want a change in leaders and policies and are able to organize effectively within the rules, they can get change*". DIAMOND, Larry. *The spirit of democracy*: the struggle to build free societies throughout the world. New York: Holt Paperback, 2008, p. 23.

Bom, seria fácil compreender essa lógica em termos conceituais, especialmente em atenção ao pressuposto de platônico de que governar seria um fardo, uma doação em prol do coletivo[994]. É a conclusão que se encontra na hipótese de um sistema político que se sustenta no limite de votar em quem se presta a viver em prol de "remediar males alheios"[995]. Por isso é que se a democracia for concebida nas balizas de votar e ser votado, ainda que em eleições livres, estar-se-á sendo resumido a liberdade de governo do povo em termos absolutamente hipotéticos, pois esse "fardo" de altruísmo não é algo comum de se encontrar nos governantes – muito antes pelo contrário, diga-se de passagem.

Além disso, conceber elementos meramente formais, como de fato é a descrição textual concernente à potencialidade de votar e ser votado, ou mesmo regulamentos acerca das eleições e do exercício da liberdade, não conferem à democracia um aspecto pragmático do ponto de vista conceitual. Longe disso, retrata uma farsa instrumental que visa a eternizar no poder a classe dominante[996], as elites[997], que historicamente dominam todos os mecanismos necessários à sua manutenção no poder.

Por isso, insista-se, a cidadania é um exercício diário, constante, e ordinário à validade da democracia.

Aliás, tratar da democracia enquanto instrumental de viabilidade e de legitimidade do exercício de poder já é, em si mesmo, uma categoria esquizofrênica conceitualmente, pois se o sistema é tido como um "fardo" do governante, e todo o poder emana do povo[998] – premissa básica e elementar da democracia[999] –, não faz sentido algum dizer que a concepção da democracia reverencia uma estrutura de classes e dominância das condições materiais de poder por um grupo de pessoas, que não o povo propriamente dito.

Em outras palavras, sempre que a democracia for usada de maneira a legitimar classes dominantes, é necessário desconfiar da substância conceitual que lhe é atribuída, pois dificilmente haverá de retratar uma democracia *tout court* – que, aliás, é o objeto de crítica de

---

[994] Lógica essa que, diga-se, também é identificada em A República, de Platão, no sentido de que "nenhuma arte ou governo provê aos seus próprios interesses; em tudo que dispõe, tem em mira o interesse do governado. E por esta razão, meu caro, dizia eu a pouco, ninguém governa de bom grado". PLATÃO. *A República*. Tradução Leonel Vallandro. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018, p. 37.

[995] Ibidem, p. 37.

[996] RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 9.

[997] É o tal "cemitério das elites" o qual classificou Raymundo Faoro. FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*: formação do patronato político brasileiro. 4. ed. São Paulo: Globo, 2008, pp. 107-110.

[998] Ainda que seja apenas a fonte do poder, e não um exercício direto de poder.

[999] Embora José Sarney tenha tentado mudar essa lógica de maneira sorrateira, afirmando que o poder é da constituição, e não do constituinte. FAORO, Raymundo. *A república em transição*: poder e direito no cotidiano da democratização brasileira: 1982 a 1988. Joaquim Falcão e Paulo Augusto Franco (orgs.). Rio de Janeiro: Record, 2018, pp. 187-188.

Jacques Rancière, que afirma haver hoje um sentimento de ódio à democracia (expressão que dá nome à sua obra) em função de um excesso de instituições ditas democráticas que subtraíram do povo o poder em direção a um falso desejo de igualdade sobre as diferenças.[1000]

No caso, embora mera coincidência, a teoria de Rancière parece estar respondendo ao Ministro Edson Fachin – na tese do abuso de poder religioso –, quanto estabelecer uma medida restritiva de exercício a cidadania a partir do Poder Judiciário.

Essa critica, a propósito, trabalha justamente com o que é o objeto de estudo deste trabalho, pois que hoje, sob uma suposta direção democrática, as instituições, especialmente as instituições formais, têm a tendência de enxergar a igualdade e o respeito às diferenças, ao menos no Brasil, em sentido restritivo e limitado à própria percepção, muitas das vezes no sentido de natureza, do homem nu, como diria Giorgio Agamben, afastando por completo o aspecto social, cultural e biográfico da sociedade e do próprio indivíduo[1001]. Com isso, marginaliza a premissa elementar da democracia, que aquela que concebe o poder nas mãos do povo.

Longe de querer tratar da classificação do homem enquanto sujeito de direitos e se imiscuir no debate concernente à essência do ser do ponto de vista filosófico, fato é que a perspectiva de direitos atribuída ao homem é um divisor de águas quando estabelecidos em sentido qualitativo, ou seja, de qualificação do homem em situação de igualdade diante dos demais e em pleno exercício da liberdade.

No caso do Brasil, do quanto colhido e demonstrado até então nesse estudo, no povo encontra-se justamente uma maciça maioria cristã (de maioria católica), que quer ver sua moral (não seus dogmas ou sua doutrina) respeitada pelos indivíduos que compõem as instituições do Estado, que é nada mais do que a conjugação da sua consciência coletiva, sempre em condição de igualdade a todos os demais, sejam eles ateus, agnósticos, muçulmanos ou judeus.

[1000] "Nós nos acostumamos a ouvir que a democracia era o pior dos governos, com exceção de todos os outros. Mas o novo sentimento antidemocrático traz uma versão mais perturbadora da fórmula. O governo democrático, diz, é mau quando se deixa corromper pela sociedade democrática que quer que todos sejam iguais e que todas as diferenças sejam respeitadas. Em compensação, é bom quando mobiliza os indivíduos apáticos da sociedade democrática para a energia da guerra em defesa dos valores da civilização, aqueles da luta das civilizações. O novo ódio à democracia pode ser resumido então em uma tese simples: só existe uma democracia boa, a que reprime a catástrofe da civilização democrática". RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014, pp. 10-11.

[1001] Diga-se, inclusive, que o próprio Agamben crítica a forma de concepção moderna do que ele chama de "vida nua", pois defende que o homem em tais condições, a rigor, seria uma criatura "*matável".* AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*: o poder soberano e a vida nua I. Tradução Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010, p. 117.

A igualdade, como qualidade de cidadania, não pode encontrar limites no exercício da consciência, pois que seria reflexo de uma espécie de autonegação. Seria uma igualdade que nega o igual (o outro, ou o próximo, enquanto percepção cristã) no exercício da racionalidade manifesta na prática religiosa. A diferença estaria apenas e tão somente no exercício da razão, o que é um completo disparate sob a ótica democrática.

Notadamente – e esse é o grande questionamento de Rancière –, não se pode exigir igualdade em circunstâncias absolutamente limítrofes, como também exposto por Michel Villey ao referir-se aos direitos humanos, pois que a natureza do homem é por si só um critério de identidade e, é claro, de percepção da racionalidade cuja variação entrópica torna impossível uma ordem social em sentido absoluto.[1002]

A desordem é natural na dimensão infinita das personalidades, assim como desigualdade é da natureza humana. Os homens são diferentes, pois são uns mais altos e mais robustos que os outros, de sexo distinto entre homem e mulher (ou ainda de gênero na contemporaneidade). São também de pigmentos de cores variadas, seja dos olhos ou da pele, mas, enfim, entre tantas diferenças, sobre o que não se enxerga, exercem sua racionalidade de maneira absolutamente idêntica, mas, sob história e formação biográfica distinta, os homens enxergam o mundo e a verdade de maneira diferente uns dos outros.

Ora, é a essa desigualdade que a democracia serve, ao menos de forma primária, embora não limitada a tanto, pois que resulta da lógica de vida e verdade circunstancial de cada indivíduo que conforma o poder do Estado. É um ideal de ordenação das desigualdades, é o reconhecimento das desigualdades por excelência, ainda que seu aspecto teleológico seja o de ordenar o sistema social, jurídico e político de modo a prestigiar a diferença de maneira igualitária.

A multitude de indivíduos, que compõe o "homem artificial" representativo do Estado a qual Hobbes acenou no seu "Leviatã", não é mais do que o reconhecimento de um corpo comum conformado por corpos distintos. É a diferença que conforma a democracia e sustenta sua eficiência. Do contrário, com a licença do exemplo, o homem viveria como uma abelha que serve ao diferente, que é a rainha.

[1002] "[...] tornar as mulheres juridicamente idênticas aos homens, os bebês às pessoas idosas, e os pobres aos ricos seria destruir a riqueza do mundo e sua variedade; um triunfo da entropia". VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Tradução Maria Emantinade Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 7.

Aliás, por séculos os homens viveram dessa forma, tratados como iguais a partir do diferente, no caso, o soberano, seja o rei ou o imperador. Por séculos o mundo sucumbiu à diferença do mais forte, e foi, sem sombra de dúvidas, o que promoveu os maiores movimentos de desigualdade que a humanidade conheceu. Exemplos da busca fanática por uma igualdade extrema, a propósito, não são difíceis de encontrar em nossa história, sendo que da memória recente – infelizmente – podemos apresentar a eugenia ariana, a segregação dos judeus, dos negros e dos homossexuais, ou, pior ainda, a pobreza. Branco e preto, rico e pobre, e assim por diante, são sempre iguais, desde que em suas respectivas classes. Esse é um fardo que nossa sociedade ainda não conseguiu se desatar.[1003]

De toda sorte, esse é apenas um elemento ilustrativo quanto ao fato de que a diferença é parte elementar da democracia, que se não aplicada na medida das necessidades do povo que conforma o Estado, tende a promover mais desigualdades para além daquelas que a essência humana já apresenta como um desafio à ordem social, e é o que está carregando o tal "ódio à democracia" que vem como título a obra de Rancière, sob o argumento de que, em busca da igualdade, as instituições estão apagando as desigualdades, ou melhor, estão tentando fazer do preto um branco, do pobre um rico e do religioso um ateu, que é a parte que interessa a este estudo.

E, é claro, ao trabalhar na linha de raciocínio do extremo da igualdade, usando apenas da caneta e um pedaço de papel[1004], as instituições formais, em especial as tomadas pela meritocracia das desigualdades que, com raras exceções e vista nas instituições do Ministério Público e do Poder Judiciário brasileiro, não parecem estar na mesma página da proposta democrática.

A democracia vai além das ideias e das diretrizes formais, ela exige o costume, a educação e a prática de uma vida social ordenada por um ambiente harmônico e de respeito às desigualdades. É necessário o conhecimento dos direitos e obrigações da cidadania, como

---

[1003] O Brasil, diga-se, é conhecido por um aspecto pernicioso de sua cultura mundo a fora, segundo a qual a riqueza apaga as cores e as desigualdades, conforme anotaram Hazel Markus e Alana Conner, quando cunharam o termo "*moneywhitens*" ao referirem-se à lógica segundo a qual um negro abastado passa a ser tratado como branco, igual aos demais brancos, pela sociedade. O dinheiro faz do negro um branco do ponto de vista social. Segundo indicaram as professoras da Universidade de Stanford, "*people around the world struggle with racial and ethnic divides, with the people who have more power and resources usually claiming the "White" label, and those with less getting names such as Blacks, Darkies, or Brownies. As they say in Brazil, 'money whitens*'". MARKUS, Hazel Rose; CONNER, Alana. *Clash!* How to Thrive in a Multicultural World. New York: Plume Books, 2014, p. 65.

[1004] Para usar das tradições e evitar aceitar que hoje não se usa nem caneta nem tampouco papel, mas apenas elementos digitais, virtuais, enclausurados na tela de um computador ou celular.

afirmava Robert Dahl[1005]. Hoje, ao invés de educar, como acontecia nas velhas lições de moral e cívica que compunha a grade curricular da instrução formal brasileira, ou, ainda, enfrentar as diferenças no sentido de atraí-las ao ambiente democrático, as instituições formais, eventualmente indicadas aqui, têm buscado trabalhar no sentido contrário[1006], caminhando em direção a impor sobre a consciência cidadã a clausura da intimidade.[1007]

Usando dos exemplos expostos, a educação é um elemento primordial para que se compreenda que, além da cor, o preto não é diferente do branco enquanto indivíduo e sujeito de direitos, tanto quanto o pobre diante do rico, ou ainda o ateu diante do cristão, do muçulmano ou do judeu. É necessário trazer para esfera pública o exercício da consciência livre de cada um, seja quanto à religiosidade ou à liberdade de expressão em sentido amplo. O exercício livre da consciência, a propósito, iguala a todos, independentemente de cor, raça, orientação sexual, preferências políticas ou religiosas[1008]. E é esse também um elemento do processo de secularização, qual seja a educação.

É, em resumo, fundamental que se eduque o indivíduo (o povo todo) para compreender o próximo em sua mais complexa dimensão de diferenças, e sempre como um igual, não fisicamente ou no exercício da consciência – pois que desiguais por excelência –, mas sim enquanto sujeito capaz de exercer os mesmos direitos exercidos pelo próximo, seja ele branco, preto, pobre, rico, ateu, cristão, judeu ou muçulmano, comunista ou liberal, enfim, na infinita complexidade humana.

É evidente que a pretensão dessa afirmação não é acusar as instituições de criar desigualdades além das que já existem, ou mesmo referendar diferenças e preconceitos, muito antes pelo contrário, o que se defende é a ampliação da esfera pública no sentido de fazer com

---

[1005] "Embora nas páginas anteriores eu não tenha dito muito sobre a educação cívica, você lembrará que um critério essencial para o processo democrático é a compreensão esclarecida: dentro de razoáveis limites de tempo, cada cidadão deve ter oportunidades iguais e efetivas de aprender sobre as políticas alternativas pertinentes e suas prováveis consequências". DAHL, Robert A. *Sobre a democracia*. Tradução Beatriz Sidou. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, 2009 (reimpressão), p. 204.

[1006] Dahl faz uma crítica pertinente à busca incessante pela igualdade, ressaltando que é um aspecto utópico e ilusório, sendo importante, antes de mais nada, simplesmente buscar reduzir as desigualdades. Inverte-se a ótica pelo reconhecimento do obvio ululante, que é a desigualdade. DAHL, Robert A. *A democracia e seus críticos*. Tradução Patricia de Freitas Ribeiro. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012, p. 515.

[1007] Sobre o tema, Rancière diz que é necessário ampliar a esfera pública ao invés de relegar as diferenças à intimidade e a vida privada. RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 72.

[1008] O aspecto metafisico sobre o qual repousa o exercício da razão torna o homem incapaz de perceber qualquer diferença antecedente na imagem que o outro lhe apresenta. A razão, quando exercida, diferencia homens, mas antes de exercida, mas na forma do exercício, iguala a todos. Aliás, a formulação racional talvez seja o único de todos os elementos do homem que é idêntico em forma. DAHL, Robert A. *On political equality*. Londres: Yale University Press, 2007, pp. 30-36.

que seja acessível por todos de maneira indiscriminada, como forma de reconhecimento das diferenças em busca de um ideal de compreensão e respeito mútuo.

Em última análise, a pretensão contida na lógica de educar a todos para respeitar as diferenças mais evidentes, e reconhecer no próximo à igualdade indica, teologia a parte, uma democracia verdadeiramente cristã. E não por outra razão, mas porque é como consta do segundo mandamento de Jesus: "amarás o teu próximo como a ti mesmo". Essa seria, sem dúvida, a lição basilar a quem pretende viver uma democracia verdadeira.

Os exemplos indicados, especialmente quanto aos aspectos fisiológicos da cor e do sexo dos indivíduos, são representativos, portanto, de um outro aspecto elementar da democracia, diga-se de passagem, que é a educação. Não é necessário lembrar que durante séculos, no Brasil e no mundo todo, negros e mulheres não eram tratados em igualdade de direito ao homem branco (ainda hoje o racismo é uma marca triste e infeliz dos povos do Ocidente de um modo geral, e do Brasil). Desnecessário exigir muitas referências bibliográficas sobre o tema, embora haja vasto material de pesquisa a respeito e que demonstram que, por exemplo, até 1934, nem os negros nem as mulheres podiam votar no Brasil.

Ou seja, há a necessidade de educar o povo para compreender o que efetivamente é o diferente. Entre preto e branco, o que tem de diferente do ponto de vista humano, por exemplo, além da cor, é uma percepção social míope e preconceituosa, nada mais. Então, que fique claro, não se discute aqui aspectos fisiológicos, mas sociais, políticos e jurídicos. Enfim, a educação do povo, além dos critérios de liberdade, é um forte instrumental de viabilidade da democracia, cuja ausência torna ineficaz qualquer tentativa de imposição de igualdade, pois, evidentemente, não há como se compreender o desconhecido.

Não há na história do desenvolvimento da civilização o retrato de uma consciência de igualdade em um ambiente de cultura desigual, e não há cultura de igualdade onde a consciência não é educada a compreender e respeitar as desigualdades. E, onde houver desigualdade, há de ser estabelecido o marco inicial da democracia do ponto de vista pragmático[1009], que é a educação. Não é razoável, diga-se aqui, a ideia do "*culture-blindness*"

[1009] Do ponto de vista teórico, bom que fique claro que não compreendo, sob qualquer hipótese, a ideia de democracia onde não há liberdade. O pressuposto de qualquer forma democrática é a liberdade, e sem ela não há sequer como se pensar no estabelecimento de um ambiente democrático, por mais restrita que seja sua aplicação – em consideração a lógica segundo a qual a democracia não se resume a palavra ou a descrição textual de um governo do povo, mas sim no exercício linear de direitos por todos os cidadãos de maneira absolutamente indiscriminada, fatores que são considerados em maior ou menor expressão, conforme o caso, mas cuja liberdade em se almejar essa fórmula de aplicação linear do direito é um aspecto elementar.

indicada por Haza Markus e Alana Connor, pois, como sugerem as professoras da Universidade de *Stanford*, onde houver discriminação e desigualdades na cultura do povo, a cultura deve ser ignorada e as pessoas tratadas como indivíduos, ou seja, em respeito à individualidade de cada um.[1010]

Infelizmente, contudo, não parece ser viável esse tipo de orientação do ponto de vista democrático, ao contrário, é um contrassenso, na medida em que a cultura é a expressão do povo, e é do povo o direito de estruturar o Estado nas democracias[1011]. Logo, não há, no ambiente democrático, como ignorar a cultura em prol da individualidade, sob pena se estar, a bem da verdade, privilegiando um ou outro quanto a individualidade entra em conflito.

Aliás, chega a ser sonhadora essa perspectiva de ignorância da cultura de discriminação e desigualdades, pois que diante do conflito e da necessidade de tomada de decisões, o Estado – ou até mesmo a sociedade no sentido da esfera pública de Habermas[1012] – precisa tomar partido, ou seja, escolher o justo em perspectiva abstrata, o que levaria à eventual manutenção das desigualdades.

Em resumo, não existe outra saída em direção ao alcance da igualdade que não a educação do povo para a compreensão e respeito às desigualdades, sendo que no ambiente democrático é necessário que se estabeleçam mecanismos de absorção das diferenças, e não de expurgo como criticou Rancière.

Se a democracia é o governo do povo, é necessário que esse mesmo povo seja educado a compreender as diferenças e que seja formada uma cultura que possa absorver a todos indiscriminadamente, e em toda a complexidade que existe em cada indivíduo. Enfim, que fique claro, a democracia é o governo do povo, e suas características e tradições devem ser espelhadas no governo do Estado, sendo impossível ignorá-la.

Ainda de outra forma, pode-se dizer que o Deus da democracia há de ser o povo, sempre o povo, e não as instituições formais, exatamente como criticado por Rancière,

---

[1010] "*If people discriminate because of culture, many activists reason, then ignoring culture will help end discrimination. Just treat all people as individuals, the thinking goes, and soon, peace will guide the planet and love will steer the stars*". MARKUS, Hazel Rose; CONNER, Alana. *Clash!* How to Thrive in a Multicultural World. New York: Plume Books, 2014, p. XXII.

[1011] Aliás, esse é outro elemento primário, para além de todas as deficiências que a democracia pode apontar, pois se há um aspecto o qual não se questiona é que a democracia é o governo do povo. Se vamos discutir critérios de cidadania e qualificação do que vem a ser povo, ou ainda se o governo do povo há de ser voltado ao povo (ou se ele se encerra no voto), bom, isso é outro assunto. O fato é que a democracia é um governo do povo, e quanto a isso parece que não existe qualquer questionamento.

[1012] HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, pp. 44-46.

inclusive no sentido de qualquer subversão a esse critério é absolutamente de qualquer realidade democrática.

O fator educação, a propósito, funciona inclusive como um vetor de promoção da alteridade cultural, pois a identidade do indivíduo, assim como sua biografia e, é claro, sua educação, reflete sobre todo o grupo do qual faz parte. Visto de outra forma, a sociedade se alimenta da identidade de cada um que a compõe e, com isso, fomenta e reflete a identidade cultural do povo, como precisamente lembrado por Richard Nisbett.[1013]

Nada obstante, visto o desserviço da tese do "abuso de poder religioso", nem mesmo o mais comezinho dos elementos da democracia vem sendo praticado a partir dos valores de um ideal de representatividade popular no governo do Estado, e talvez esse seja o ambiente mais vulnerável à violação das garantias de liberdade e expressão da religiosidade, antes até do vetor educacional e da própria noção de igualdade.

Aliás, nem mesmo o direito as eleições livres e em bases de igualdade podem, hoje, espelhar o que temos como democracia de um modo geral, seja no Brasil ou no mundo[1014]. O que leva a conclusão de que "em nenhum dos regimes hoje aceitos como democráticos, o povo realmente governa"[1015].

A bem da verdade, qualquer sistema de governo ou regime político de caráter representativo, como é de se sugerir no ambiente democrático, exige que os fundamentos do Estado tenham por base uma origem popular[1016], uma alegoria cultural. Do contrário, além de

---

[1013] "*The individual was not, as for the Greeks, an encapsulated unit who maintained a unique identity across social settings. Instead, as philosopher Henry Rosemont has written: '... For the early Confucians, there can be no me in isolation, to be considered abstractly: I am the totality of roles I live in relation to specific others . . . Taken collectively, they weave, for each of us, a unique pattern of personal identity, such that if some of my roles change, the others will of necessity change also, literally making me a different person'*". NISBETT, Richard E. *The geography of tought*: how asians and westerners think differently… and why. New York: Free Press, 2003, p. 5.

[1014] "*When we speak of democracy, then, we should aspire to its realization at a higher plane, to the achievement of the ten "thick" dimensions. When these exist in substantial measure, we can call a system a liberal democracy. To the extent that these are greatly diminished, democracy – if it exists at all – is illiberal. If there are regular, multiparty elections and other formal institutions of democracy like a national assembly, court system, constitution, and so on, but the people are not able to vote their leaders out of power because the system is, in effect, rigged, then the country has what I call pseadodemocracy*". DIAMOND, Larry. *The spirit of democracy:* the struggle to build free societies throughout the world. New York: Holt Paperback, 2008, p. 22.

[1015] Mais do que isso, muito bem definiu Luís Felipe Miguel, "as decisões políticas são tomadas por uma minoria fechada, via de regra, mais rica e mais instruída do que as cidadãs e cidadãos comuns, e com forte tendência a hereditariedade". MIGUEL, Luís Felipe. *Democracia e representação*: territórios em disputa. São Paulo: Unesp, 2014, p. 28.

[1016] "O governo deve tentar descobrir o que o povo quer: A menos que possa perguntar-lhe diretamente por meio de pesquisa de opinião – que são caras e difíceis de interpretar –, ele tem que confiar ou em suposições ou naqueles representantes que se apresentam e expressam seus pontos de vista. Além disso, o governo está interessado na intensidade com que cada eleitor sustenta sua opinião, já que deve pesar o efeito líquido de

se tornar desprezível, esses regimes pseudodemocráticos[1017] acabam por simplesmente transmutar-se em um regime político autocrático[1018] e, muitas das vezes, não assumido.[1019]

É o que Rancière trata como uma democracia de aparências, em contraposição a uma democracia real, que seria, para ele, a representação de vida vivida no exercício pleno da igualdade e liberdade, "encarnadas nas próprias formas da vida material e da experiência sensível".[1020]

8.3 A sacralização da democracia

Considerando o caminho percorrido até aqui, ou seja, trabalhadas algumas premissas, apresentados e formulados alguns conceitos da filosofia, da política e do direito, assim como elaborados alguns retratos da história, seja da formação do Estado, da Igreja de Cristo ou mesmo do próprio Estado brasileiro, é possível concluir pela proposta inicial no sentido de que o Brasil é um retrato fiel da estrutura oferecida pela dinâmica religiosa exercida pelo povo devoto do Catolicismo.

Em outras palavras, foi possível demonstrar a partir das elucubrações propostas e, especialmente, da revisão bibliográfica apresentada, que a Igreja Católica Apostólica Romana dominou as esferas institucionais do Brasil desde o desembarque do primeiro europeu nas praias brasileiras, formou as tradições locais e não pode ser ignorada diante do poder público, seja porque compõe boa parte da formação religiosa dos indivíduos, ou porque, enquanto religião, há de ser protegida enquanto garantia fundamental.

---

muitas ações sobre ele. [...] Um governo racional não pode ignorar esse fato na sua formação de políticas". DOWNS, Anthony. *Uma teoria econômica da democracia*. Tradução Sandra Guardini Teixeira Vasconcelos. 1. reimpr. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013, p. 112.

[1017] DIAMOND, Larry. *The spirit of democracy*: the struggle to build free societies throughout the world. New York: Holt Paperback, 2008, p. 22.

[1018] Por autocracia compreende-se um regime político em que o governante é o que detém exclusivamente todo o poder do Estado, sem que absolutamente ninguém lhe possa impor qualquer limite. Do ponto de vista terminológico, autocracia representa nada mais do que um governo de si próprio. Ou ainda, como definido por Kelsen, é quando "um homem de carne e osso – mesmo que divinizado – é considerado o mandante" do Estado. KELSEN, Hans. *A Democracia*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2000, p. 33.

[1019] É como lembrado por Octaciano Nogueira em relação ao regime militar brasileiro, que formalmente se dizia democrático pelo simples fato de assegurar a transição dos líderes e dos governantes de um modo geral, como se tal fosse suficiente à apagar o fato de não haver no Brasil qualquer sinal de democracia, mas ao contrário, vivenciar-se uma autocracia em seu sentido mais elementar. No caso, a respeito do tema, Nogueira foi preciso ao afirmar "que no Brasil tem sido assim: nem a ditadura se assume!". NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. XIX.

[1020] RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 9.

Aliás, independentemente das discussões acerca de quem haveria descoberto o Brasil, se Vicente Yáñes Pinzón, que haveria desembarcado em Pernambuco em 26 de janeiro de 1500, ou Pedro Alvares Cabral, que desembarcou 86 (oitenta e seis) dias depois na Bahia, precisamente em 22 de abril do mesmo ano, o fato é que em ambos os casos a Igreja Católica desceu das caravelas junto com os exploradores.

Mais do que isso, não se pode ignorar que o primeiro ato oficial promovido em terras brasileiras pelos colonizadores foi a missa celebrada pelo então Frade da Ordem dos Frades Menores (*Ordo Fratrum Minorum*, O.F.M.[1021]), Henrique Soares de Coimbra[1022], no primeiro domingo seguinte ao desembarque dos exploradores que acompanhavam Cabral, no dia 26 de abril de 1500, na praia da Coroa Vermelha no litoral sul do que hoje é conhecido como o Estado da Bahia.

A Igreja Católica participou da dominação dos povos nativos, evangelizando os índios pelos trabalhos da Companhia de Jesus (na medida do possível); se estabeleceu na Corte colonial, mantendo o "padroado" conferido a Portugal na Colônia brasileira; fomentou a ruptura diante de Portugal e conferiu legitimidade à Independência do Brasil diante da Santa Sé; participou ativamente do movimento constitucionalista, garantido que o Império constitucional brasileiro fosse rendido à Santíssima Trindade, assim como que o catolicismo fosse à única religião permitida a se manifestar publicamente; resistiu aos movimentos iluministas, ainda que tardiamente manifestados no País; participou de absolutamente todas as disputas políticas e revolucionárias pelo poder, sejam em defesa do *establishment clause* ou como oposição (e às vezes em ambos os lados, como no tempo da formação republicana e governo dos militares); e, por fim, fez que partisse da sua origem o espelho dogmático dos direitos e garantias individuais que vigem hoje na República Federativa do Brasil.

A grande questão, lado outro, é saber como foi possível essa interação constante entre o Estado e a Igreja Católica de Roma se, a partir da imposição do modelo republicano e dos limites impostos pelo instrumental democrático, a religião deveria ser expurgada do Poder Público, ao menos segundo a percepção secular dos liberais capitaneados por Ruy Barbosa, ainda no século XIX.

[1021] Também conhecida por Ordem de São Francisco ou Ordem dos Franciscanos.

[1022] Henrique Soares de Coimbra, além de Frade da Ordem dos Frades Menores, foi Bispo de Ceuta, na Espanha, de 1506 a 1532, quando veio a falecer, já com 67 (sessenta e sete) anos de idade. Em vida, além das funções eclesiásticas, as quais incluiam ser confessor de D. João II, o Bispo de Ceuta era reconhecido como um celebre missionário na Índia e na África.

Em outras palavras, a Igreja foi capaz de manter e fomentar todas as estruturas institucionais, formais e informais (convencionais) no Brasil, independentemente do próprio Estado brasileiro, ou melhor, nada obstante os anseios secularistas ou laicistas que tentaram durante toda a história constitucional moderna eliminar a religião enquanto elemento material de poder na sociedade, primeiro reservando-a como instrumento próprio, a partir das diretrizes da espada estatal, depois lhe impondo clausura na intimidade do lar e dos círculos privados, para, ao fim, tentar bani-la e enclausurá-la nas consciências dos indivíduos.

De tudo o quanto já foi exposto, à resposta a esse questionamento não é demasiadamente complicada de se alcançar, ainda que perpasse alguma complexidade conceitual, e a armadilha que se encontra nas primeiras linhas deste trabalho, especificamente quando afirma, categoricamente, que aqui no Brasil temos um povo religioso, e mais, cristão.

Até mesmo porque, se temos um povo cristão, e a lógica republicana tem como pressuposto o ideal democrático, repousando sob tal premissa nas Constituições que sucederam àquela rendia o Brasil à Santíssima Trindade no tempo do Império, não se exige muita elucubração para se chegar à conclusão de que a tendência natural é a de que sempre haverá no poder o exercício da doutrina Cristã, ao menos enquanto o povo brasileiro espelhar esse sentimento de religiosidade a partir da sua intimidade.

Com isso, melhor dizendo, diante dessa afirmação, passa-se à etapa central desse pequeno esforço ilustrativo, que é a de afirmar a importância em considerar a religião como um elemento social representativo – com condições materiais de exercício do poder – e de necessário acolhimento na ordem jurídica, política e social, e não apenas na esfera pública, mas também na formação institucional do Brasil em sentido amplo.

Longe de diuturnamente tentar expurgá-la das esferas do Estado, que é o que se tem visto na contemporaneidade, em especial nos cenários dominados pelas instituições ditas formais, é fundamental que se tenha a percepção de que a religião é um elemento indissociável do indivíduo que, por sua vez, é quem conforma o Estado e molda justamente essas instituições, e em todos os campos da sociedade.

O ponto de partida de qualquer modelo de Estado, como tratado aqui, é sempre o agrupamento de indivíduos que, nos sistemas democráticos, por sua vez, não são apenas o elemento de qualificação do grupo, mas a peça central da realidade pragmática da vida desse "homem artificial" que configura o Estado. Se for autorizada uma metáfora, e tomando o corpo humano como exemplo, poderia ser dito que em um Estado não democrático,

ressalvado o poder soberano, o povo compreende o esqueleto e os músculos, nada mais. No ambiente democrático, de outro lado, o povo é músculo, esqueleto, coração, razão e alma do Estado.

Com efeito, entregue a essa premissa, é inegável que a religião, carregada na intimidade de cada um, passa a ser um elemento de necessária atenção na ordem social, em especial na elaboração e prática do direito. Pois a religião, ainda que formalmente dissociada do Estado por disciplina normativa (o *establishment clause*), não deixa de ser parte do corpo chamado Estado, pois é parte indissociável dele tanto quando é do indivíduo religioso.

E, ainda que momentaneamente possa haver um distanciamento dos indivíduos em relação à religião, fato é que majoritária parte da população é significativamente religiosa no mundo[1023], e no Brasil, especificamente, o fenômeno religioso é ainda mais presente, chegando a compor em torno de 92% da população, segundo apontou o Censo realizado no ano de 2010, entre os mais diversos segmentos religiosos[1024]. Ou seja, o Estado brasileiro, em sentido material, é inegavelmente religioso, pois assim é o povo que lhe conforma. Fato que não desnatura, nem por um segundo, sua laicidade ou seu processo de secularização, conforme será tratado adiante.

Nada obstante, fica evidente diante dessa premissa, que não é viável qualquer movimento de força contrária à participação de religiosos nas esferas do Poder Público, e isso, como já retratado a insistência, porque o povo é basicamente religioso (mais de 90% da sociedade brasileira se declara religiosa).

O movimento necessário, a bem da verdade, há de ser no sentido de impor uma percepção mais apropriada quando da prática do processo de secularização, na medida em que, diante de um povo religioso, são exigidos mecanismos mais precisos de delineamento dos limites de ingerência do Estado sobre as religiões, ou ainda diante da missão constitucional que lhe foi confiada, que, quanto à liberdade religiosa, resume-se a garantir que todo e qualquer credo possa ser professado sem embaraços no âmbito social, seja na esfera pública ou privada.

A imposição da força sobre a prática religiosa, seja ela perpetrada pelo Estado e por suas instituições, ou vinda da esfera pública de um modo geral, em vista de expurgá-la ou,

---

[1023] TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *Religiões em movimento*: o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 18-21.

[1024] CAMURÇA, Marcelo Ayres. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *Religiões em movimento*: o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 63-67.

inversamente, impeli-la sobre os indivíduos, inspira uma constante luta pela ocupação dos espaços de poder e, é claro, uma clara desarmonia na sociedade que, em último caso, pode provocar uma grave ruptura na institucionalidade nacional.

E não por outra razão, mas porque, em qualquer dos cenários, as instituições estariam invadindo uma esfera de significados que não pertence às instituições, mas é do indivíduo em toda sua complexidade, e que, no caso do Brasil, a Constituição impôs limites de ingerência e deveres de proteção por parte do Estado.

De maneira cíclica, portanto, um Estado, que é a representação unitária de um todo composto por indivíduos plurais, inclusive na sua dimensão religiosa, não pode, a bem da moral (ou cosmovisão) de um, ou alguns, fazer valer a sua realidade sobre a realidade do todo, ainda que diante de circunstâncias concretas. Pois, que assim fazendo desata o Estado da realidade que lhe conforma (a pluralidade do todo).

E é justamente por essas razões é que existe a necessidade da composição de um processo de secularização, uma vez que, como uma caixa de ressonância, vai delimitar os limites institucionais e as ações individuais no âmbito institucional.

O problema existe, no entanto, quando aquele que desenha os limites institucionais é o mesmo que faz aplicá-los. E quando age em desarmonia do todo, o indivíduo se torna maior que o Estado, atraindo o colapso da ambiência democrática, ainda que em microcosmos sociais, ou melhor, em redutos limitados da ambiência social. Colapso que ocorre pela desarmonia entre o povo e o Estado em si, ou pela reação que provoca na sociedade.

No caso da questão religiosa, na medida em que as instituições se mobilizam contrariamente ao exercício da religião, a tendência é que a religiosidade dos indivíduos que ocupam outros espaços de poder aflore, de maneira reativa, a bem de realinhamento a ambiência social. Sendo que, nesse último caso, nada mais representativo da realização dos vetores da democracia, o que é até mesmo salutar. É onde se materializa o processo de secularização que, nesse caso, funciona no sentido de garantir que esse movimento trabalhe com vistas a proteger direitos de liberdade, igualdade, associação, manifestação etc.

Entretanto, quando o próprio processo de secularização é atingido, a democracia não consegue se materializar e, tal como a instituição que violou os mecanismos necessários ao funcionamento desse processo se fez valer de um poder ilegítimo, pois que desatado da realidade do povo, assim o faz aquele que foi vilipendiado nas suas garantias.

Funciona, com isso, como um pêndulo de poder, que é iniciado pela ignorância quanto ao valor da religiosidade no espaço público, e que promove ruídos na ordem social, e um alto custo institucional (de credibilidade e recursos financeiros).

Um bom exemplo de movimento reativo à ignorância das instituições no que concerne à liberdade religiosa é a composição da 55ª e 56ª Legislaturas do Congresso Nacional (2015-2018 e 2019-2022), se posta diante da pauta julgada pelo Supremo Tribunal Federal nos anos que as antecedeu. Isto porque fica claro que quanto mais ignorada é a religiosidade do povo brasileiro por parte do Poder tecnocrata judicial, mais valorada ela é na composição eletiva de representatividade do povo.

Por uma pequena amostra de julgados, entre os quais, por exemplo, ADI n. 3.510/DF, que tratou das células tronco em 2008, a ADPF n. 132 e ADI n. 4.277/DF, que julgou viável o casamento homoafetivo em 2011, ou ADI n. 4.439/DF, em que foi julgada questão relacionada ao ensino religioso em 2017, não surpreende a evolução no número de parlamentares vinculados à "bancada evangélica" (ou "Frente Parlamentar Evangélica"[1025]), que na 55ª legislatura contava com 100 (cem) integrantes, e na 56ª legislatura, passou a contar com 203 (duzentos e três). Não se trata de coincidência, mas reação.

Mas, registre-se, não é o objeto deste trabalho destrinchar esses números ou mesmo os julgamentos oferecidos pelo Supremo Tribunal Federal, mas apenas esclarecer a importância do fenômeno religioso em termos de percepção institucional por parte do Poder Público.

O que com isso se quer dizer, é que sempre que houver uma limitação ao exercício da religiosidade, é natural que, em movimento contrário, aqueles que vierem a ser violados na sua liberdade, ainda que de maneira abstrata, buscarão caminhos para se impor – até mesmo involuntariamente – diante da ofensa que foi lançada, ou da limitação que foi imposta.

No caso, como a religião está no indivíduo, a lógica dessa disputa de poder tende apontar para uma direção em que a religiosidade haverá de se chocar com a institucionalidade caso não atendido o fio condutor do processo de secularização, e nos mais diversos campos de poder da sociedade. Inclusive porque, de um lado ou de outro, as instituições sempre haverão de se manifestar pelos indivíduos que lhe dão corpo e vida além da formalidade das leis e das convenções sociais. E por isso foi afirmado aqui que, ao fim e ao cabo, a institucionalidade é quem perde espaço.

[1025] BRASIL. Câmara dos Deputados. *Frentes Parlamentares*. Disponível em: https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=54010. Acesso em: 7 nov. 2020.

Nesse sentido, se há um movimento refratário ao exercício da religiosidade por parte de qualquer das instituições formais do Estado, é certo que não é essa uma posição do Estado em si, pois que, enquanto tal, se faz realidade a partir dos indivíduos para então empregar uma orientação abstrata sobre uma circunstância específica. Procedimento – ou movimento – que exige uma validação moral por excelência, cujo Estado, sem substância material, não tem como elucubrar. Ao contrário, sobre o Estado essa orientação já foi dada pelo constitucionalismo que se faz "Constituição", e onde se impõem os valores, os deveres e as garantias.

Por essa razão, é tão natural a existência de um pêndulo de forças entre as instituições e a religiosidade, quanto é plural o exercício da religiosidade no grupo de indivíduos que conforma o Estado, se for ignorado o processo de secularização encartado no texto constitucional. Se as instituições são materializadas por indivíduos, e esses carregam consigo a religiosidade, é inescapável o exercício da religião no âmbito institucional (ou a negação da religião, como fazem os ateus).

Não é o caso de dizer que as instituições formais são a personificação do indivíduo que se estabelece na instituição, e que, dessa linha de aplicação sofista, haverá de impor sua cosmovisão a todos os que estiverem sob suas bases institucionais. Como que, por hipótese, um membro do Ministério Público não denunciasse os cristãos por crimes de ódio, qualquer que fosse o crime, porque acredita que todo cristão tem, por excelência, amor ao próximo. Não faria qualquer sentido, e não é o que se está sendo dito.

O raciocínio aqui é um tanto quanto mais sutil, mormente se estabelecer no âmbito da validade democrática da formação institucional, que só é possível de se materializar por intermédio das garantias impostas pelo processo de secularização. Que, no caso indicado como exemplo, em que o Promotor Público denuncia ou não o criminoso a partir da percepção religiosa que tem, encontra eficácia no Código de Processo Penal (Decreto n. 3.689/41), seja pela dinâmica de controle do art. 28 do regramento processual penal, ou mesmo pela função jurisdicional atribuído pela própria Constituição ao Poder Judiciário. Fato é, o sistema de garantias é, em si, o processo de secularização, sempre que a questão religiosa entra na pauta das instituições.

Somente a partir da higidez desse processo é que pode ser conferida validade ao Estado Democrático de Direito, que compreende, de maneira resumida, um Estado representante do coletivo de consciências do povo de um determinado espaço territorial, e que é regido por um sistema de garantias que protege justamente o exercício pleno da dinâmica

democrática. Trata-se de um ciclo de proteções e garantias, o qual só é rompido se atingido o sistema das garantias, ou seja, o próprio processo democrático, pois que, por ele mesmo, é impossível um retorno a qualquer outro modelo.

Ainda, justamente diante dessa reflexão, cabe insistir na importância em se privilegiar os mecanismos do processo de secularização que asseguram o Estado laico em detrimento de qualquer sinal de laicismo, ou mesmo de um modelo confessional de Estado, que, de um lado ou de outro, tende a acenar não só uma violação de garantias constitucionais no plano do direito, notadamente pela imposição de limites ao exercício da fé, o que violaria a noção de liberdade no plano sistêmico, mas também pode indicar uma restrição de acesso dos cristãos às estruturas do Poder Público, o que deturparia a proposta democrática primária do Estado brasileiro[1026], marcado pelo cristianismo na raiz das suas tradições.

A imposição de limites à participação dos cristãos diante (ou dentro) das esferas institucionais do Estado brasileiro, não pode ser considerada a partir de critério religioso, mas apenas e tão somente pelos limites e capacidades conceituais do exercício da cidadania (que é instrumento a serviço do processo de secularização), que, por sua vez, há de ser concebido como um elemento de igualdade material e normativo a partir de critérios de identidade comum entre os indivíduos de uma determinada nação, e o qual desconsidera – e há de desconsiderar diante dos direitos e garantias do cidadão brasileiro – qualquer elemento de subjetividade decorrente do exercício da razão, como é o caso da fé de cada um.

A bem da verdade, em um ambiente dito democrático (ainda que conceitualmente limitado, como é o caso do Brasil[1027]), qualquer movimento do Poder Público concernente à

[1026] Embora o censo de 2010 aponte uma queda na composição de números do catolicismo brasileiro, passando de 73,8% no ano 2000, para 64,6% em 2010, fato é que o cristianismo, hoje configurado entre católicos, protestantes e evangélicos neo-pentecostais, ainda é uma marca das tradições do Brasil, compondo em torno de 87% da população. CAMURÇA, Marcelo Ayres. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *Religiões em movimento*: o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 63-67.

[1027] Penso que a democracia, se for possível classificar em um conceito próprio e definido, parte de pressupostos os quais o Brasil não atingiu plenitude, entre os quais valores de igualdade e liberdade. Quanto à igualdade, temos um Brasil formado por uma sociedade reconhecidamente classista, social-meritocrata, mas apenas para quem pode atender aos critérios meritocráticos, e liberal, lado outro, para quem não pode. É como dizer que as elites pedem meritocracia porque atendem aos critérios de acesso impostos pela meritocracia. Sendo que a meritocracia, quando atendido o critério de igualdade substancial, a rigor, em termos de pensamento político, seria o máximo do social, só perdendo para o "sorteio". Fora disso, as elites pugnam pelo liberalismo, pois assim, donos da estrada pela qual percorrem os ungidos pela meritocracia, podem achincalhar quem anda à margem. E, pior, usam da meritocracia para pregar a existência de igualdade, a partir da materialidade do ser humano, mas longe da materialidade substancial da existência humana, ou seja, da igualdade social (substancial). A meritocracia, portanto, não é um critério democrático onde não existem condições materiais de igualdade, como no Brasil. Fora isso, em termos de liberdade, os brasileiros também não a vivem em plenitude essa garantia, e nem mesmo no mais comezinho conceito que se possa dar, seja em temos formais ou materiais. A liberdade que se protege na ordem jurídica pouco atende a materialidade do conceito, não só pelos limites de

imposição de limites ao exercício da razão leva a uma completa ruptura com o que uma democracia deve proporcionar.

Ainda que não se possa ignorar que a democracia é, por si, um conceito paradoxalmente restritivo de liberdades (na dinâmica em que a complexidade do conjunto reduz o espaço de liberdade de cada um), há um fato sobre o qual não pode se dissociar do ponto de vista experimental mínimo, que é aquele segundo o qual o exercício da consciência é livre, praticado ou não.

Em outras palavras, para efeito de realização das garantias individuais em perspectiva à manutenção de um ambiente minimamente democrático, sustentado, portanto, por um processo de secularização, o Estado não deveria impor qualquer barreira ao critério de igualdade para além daqueles que formalmente devem igualar os indivíduos aptos a participar do governo. Isto porque, é evidente que a igualdade não é um critério autoevidente, pois os indivíduos são diferentes por excelência, ainda que enquanto tal sejam iguais, e por isso a necessidade do estabelecimento dos critérios de diferença permitidos no ambiente do Estado, a exemplo da idade (crianças e idosos) e do pleno exercício da razão (no caso dos reconhecidamente incapazes).

8.4 O constitucionalismo democrático e a secularização da Igreja

Antes ainda de adentrar à questão constitucionalista, e para não restar qualquer hiato quanto ao conceito de Estado em perspectiva a sua evolução histórica até o constitucionalismo que foi modelado para o Brasil, é interessante retomar alguns critérios que foram eleitos neste trabalho, porquanto possa haver ficado algum ruído quanto à matéria, especialmente a quem se depara com as obras de Sérgio Buarque de Holanda e Darcy Ribeiro[1028].

Na obra intitulada de "Raízes do Brasil"[1029], Sérgio Buarque de Holanda contraria a ideia proposta de evolução e desenvolvimento – gradação – das sociedades na forma

deslocamento físico, como também no plano das idéias. Exemplo comum é a liberdade de imprensa, que é vigiada, e a liberdade de expressão, em especial no ambiente público, onde o autoritarismo das instituições de poder do Estado são quem desenham, casuisticamente, o quanto de liberdade de pensar pode ser praticado pelo indivíduo. Mas, enfim, esse é um debate que, embora acadêmico, sem ser travado no ambiente próprio, com espaço próprio – que não é o caso aqui – passa por ideologia. De toda sorte, sobre a inexistência da democracia em sentido geral, ver em: ECHEVERRIA, João Paulo de Campos. A Declaração "Euro-Estadunidense" dos Direitos Humanos e o paradoxo da universalização modelo democrático. *Revista da AGU* Ano 14 n. 3, jul./set. Brasília: Fórum, 2015, 2015.

[1028] RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*: a formação e o sentido do Brasil. 3. ed. São Paulo: Global, 2015.

[1029] HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

preconizada por Fustel de Coulanges, no sentido de que "famílias formaram fratrias, diversas fratrias a tribo, diversas tribos a cidade"[1030]. De maneira muito similar ao que disse Patricia Crone[1031], Sérgio Buarque de Holanda viria a afirmar que entre a família e o Estado há "descontinuidade e até uma oposição" em termos de desenvolvimento.

Para ele, a ideia de Estado transcende a ordem familiar, que é, inclusive, abolida diante dessa nova ordem social que vem a ser estruturada a partir do Estado. De membro da família, o "indivíduo se faz cidadão, contribuinte, eleitor, elegível, recrutável e responsável, ante as leis da Cidade"[1032]. Seu fundamento, portanto, parte de uma premissa de ordem estritamente jurídica e pedagógica, de que a lei geral, das cidades (ou Estados), devem prevalecer sobre a lei particular, das famílias, no caso em questão – que serviriam a sociedade apenas de forma marginal ou "propedêutica", ou seja, como agente de instrução elementar, básica para vida em sociedade.[1033]

Essa hierarquia entre família e Estado proposta por Sérgio Buarque de Holanda, com efeito, é o que atrai a obra para este trabalho, e por pelo menos (4) quatro razões, sendo 2 (duas) de ordem geral, outras 2 (duas) de percepção pontual em relação ao tema do constitucionalismo.

A primeira delas, de ordem geral, porque não seria de todo completo um trabalho sobre o Brasil que ignore o estudo historiográfico contido em "Raízes do Brasil", que é certamente um marco sobre a matéria, seja no campo literário ou científico.

Em segundo lugar, ainda de forma geral, simplesmente porque o apontamento quanto ao desenvolvimento do Estado, como figura oposta à família, está errado. Como dito aqui, a formação dos Estados tem na essência uma dinâmica plural, uma vez que se consolidaram por circunstâncias tão plurais quanto são o número de Estados existentes no mundo. Não obstante, a regra geral de desenvolvimento dos Estados passa pela complexidade da ordem social familiar primitiva, que teria passado a exigir uma engenharia administrativa à altura do desafio de manter em harmonia agrupamentos de indivíduos cada vez mais numerosos.

Não se está afirmando que o Estado surge como agrupamento familiar pelo número de indivíduos, como se fosse a projeção de uma grande família. Não é o caso. E, nesse ponto,

---

[1030] COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001, p. 109.
[1031] CRONE, Patricia. A tribo e o Estado. *In*: HALL, John A. (org.). *Os Estados na História*. Tradução Paulo Vaz, Almir Nascimento, Roberto Brandão. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 87.
[1032] HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p. 169.
[1033] Ibidem, pp. 171-173.

como disse o próprio Sérgio Buarque de Holanda, é um tanto quanto romântico um alinhamento acadêmico nesse sentido. O que foi afirmado aqui, longe disso, é que as famílias são o berço da lógica de gestão harmônica da sociedade, e, pela complexidade que passaram a viver, inclusive pelo numeroso agrupamento de pessoas, nem sempre da mesma família, e da diversidade que esses agrupamentos promoveram no grupo, exigiu-se novos desenhos da ordem social, que foram se diversificando ao ponto de conformarem o que se conhecia por fratrias, ou agrupamento de diversas famílias, depois tribos e cidades.

A perspectiva normativa e pedagógica apresentada em "Raízes do Brasil", entretanto, não altera a dinâmica evolutiva, ao contrário, anda ao lado dela. Isto porque a ideia de transcendência da lei familiar para a lei do Estado, e o enclausuramento da família ao âmbito da propedêutica, é justamente fruto desse construto hierárquico que foi promovido pelo alto grau de complexidade que existia no núcleo familiar, que, por sua vez, foram se tornando cada vez mais plurais no mesmo ambiente, conformando fratrias, cuja complexidade estruturou modelos tribais que, ao fim, seja por sucessão ou absorção (assimilação, conquistas) chegaram as cidades e Estados.

Não há, portanto, oposição entre família e Estado, como disse Sérgio Buarque de Holanda, há verdadeira evolução de um a outro, com disse Coulanges. E a perspectiva normativa descrita em "Raízes do Brasil" não só estaria equivocada como, a bem verdade, suas premissas não alcançam a conclusão aportada. Até mesmo em função de leitura que se faz da tese escrita no capítulo 5 daquele trabalho[1034] neste estudo, no sentido de que seria uma representação mais pragmática da própria orientação de Coulanges.

De outro lado, essa noção de transcendência normativa do Estado e propedêutica da família no âmbito da sociedade, tem em si uma apreensão necessária por parte dos estudos do direito constitucional, mormente porque quando o constitucionalismo moderno coloca o indivíduo sobre as instituições, sobretudo em termos de posição na estrutura hierárquica das garantias individuais, toda a ordem social é alterada. E é esse o terceiro ponto que torna fundamental o estudo de "Raízes do Brasil".

Na medida em que se tem um modelo de Estado cujo indivíduo, no exercício de suas garantias fundamentais, há de se sobrepor sobre as instituições, e até mesmo sobre a maioria, ao menos no que foi escolhido como garantia fundamental, tem-se uma dinâmica em que, no campo das liberdades, em especial a liberdade religiosa, o Estado está obrigado a agir em

[1034] HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, pp. 169-182.

privilégio do exercício da religiosidade, e não em favor das instituições ou do pensamento da maioria.

Para tornar mais pragmática a percepção deste apontamento, alguns exemplos podem ser tomados como modelo, sem prejuízo, é claro, de virem a ser tratados mais adiante com outros detalhes.

O caso das transfusões de sangue das Testemunhas de Jeová submetidos a procedimentos cirúrgicos, já mencionado, e que foi julgado pela 6ª Turma do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TDFT)[1035] no sentido de que a vida haveria de ser privilegiada, em termos de direito do indivíduo e em detrimento de sua liberdade de religião, é um bom exemplo.

Veja, para além do quanto já exposto no sentido de que a conclusão alcançada pelo Tribunal não converge com a realidade histórica da humanidade, que há muito e em muitas oportunidades já registrou o fato de que a liberdade de consciência andar na frente de todos os direitos, há ainda que se acrescentar que essa escolha não deveria ser institucional, fruto da percepção institucional do Poder Judiciário quando, em consciência, o indivíduo escolheu, entre suas garantias, aquela que tinha maior valor para si. Naquele caso, a liberdade religiosa.

Por certo que poderia o médico que realizaria o procedimento cirúrgico, recusar-se a proceder na sua atividade sob as circunstâncias que, em consciência, o paciente impôs. Sobre isso, haveria um evidente conflito horizontal de direitos, mas que se resolve pela própria dinâmicaaque se estabeleceu diante do caso, e nenhum dos indivíduos submetidos ao dilema precisaria ceder em suas garantias para que fosse resolvida a questão.

Se o médico se recusa a proceder sob tais condições e o paciente nega a hipótese de transfusão de sangue, simplesmente não há cirurgia, sendo que a obrigação do Estado em oferecer saúde, ou do médico em não negar atendimento diante do perigo de perda da vida de alguém, são modelos institucionais clássicos, sendo o primeiro de natureza formal, decorrente da norma jurídica, e o segundo informal, proveniente das obrigações que a formação médica impõe e os juramentos que são atrelados a ela. Mas ambas são obrigações institucionais que não podem, sob qualquer hipótese, se sobrepor a vontade consciente do paciente, que declarava, naquele caso em especial, privilegiar sua garantia de liberdade religiosa sobre qualquer outra.

[1035] BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. *Apelação Cível 0712619-82.2019.8.07.0001*, Relator: Vera Andrighi. Data de Julgamento: 15/07/2020, 6ª Turma Cível. Data de Publicação: Publicado no DJE: 29/07/2020.

E essa lógica também pode ser extraída da noção de transcendência das obrigações que ensina Sérgio Buarque de Holanda, antes retida no núcleo familiar, e que agora se projeta para o Estado que, no ambiente constitucional moderno, humanista, portanto, tem nas garantias individuais o máximo de reverência, atenção e obrigação de zelo. Motivo pelo qual, diferentemente da forma como procedeu, haveria de proteger o indivíduo, e não as instituições.

Ao Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TDFT), no caso em questão, e para não deixar este trabalho vazio de "opinião", caberia, portanto, recolher-se aos limites institucionais constantes do texto da Constituição Federal de 1988, para dizer que não compete ao Poder Judiciário tratar das escolhas individuais dos cidadãos no que concerne às próprias garantias individuais quando, em última análise, nenhuma outra garantia é violada em prejuízo à outra pessoa.

Mas, como bem se sabe, não é comum das instituições formais negar o uso do cajado do poder, pois que, uma vez feito, fica o registro para que não flerte novamente com a hipótese, como parecia indicar Darcy Ribeiro, em sua obra intitulada de "O povo brasileiro".[1036]

Por fim, em quarto lugar, ao menos quanto às razões de se trazer ao estudo à obra "Raízes do Brasil", tem-se que a transcendência das normas do núcleo familiar para o ambiente coletivo, ou seja, para o Estado, carrega consigo um esvaziamento das famílias em muitos aspectos, notadamente porque o que antes era uma obrigação do grupo familiar uns para com os outros, agora é uma obrigação coletiva, normatizada, de caráter plural e independente das vontades de um ou outro grupo em particular.

Ainda, pode ser utilizado como exemplo o dilema brasileiro quanto ao *homeschooling*, ou seja, o ensino domiciliar familiar dos jovens, cujo Supremo Tribunal Federal (STF), nos autos do Recurso Extraordinário n. 885.815/RS, no ponto que interessa, entendeu que "É dever da família, sociedade e Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, a educação", e ressaltou que, na forma da Constituição de 1988, é dever tanto da família quanto do Estado, em caráter solidário, "a formação educacional das crianças, jovens e adolescentes".[1037]

[1036]RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*: a formação e o sentido do Brasil. 3. ed. São Paulo: Global, 2015. p. 157.

[1037] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário n. 888.815*. Origem: RS – Rio Grande do Sul. Relator: Min. Roberto Barroso. Data de Julgamento: 04/06/2015. Data de Publicação: DJe – 113 15-06-2015. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/RE888815mAM.PDF.

O primeiro ponto que salta aos olhos é que, sem entrar no mérito das escolhas, o constituinte brasileiro, na forma interpretada pelo Supremo Tribunal Federal, houve por bem mitigar o pátrio poder, ou melhor, colocou o Estado como solidário no cumprimento das obrigações dos pais em relação aos seus filhos, com vistas a proteger justamente o exercício da garantia constitucional da educação. Com isso, apesar de haver ganhado um "parceiro" no cumprimento da missão de educar as crianças e adolescentes, o constituinte retirou a autonomia dos pais em decidir o que seria melhor para seus filhos, passando essa atribuição, ao menos em certa medida, ao Estado.

E não por outra razão, mas porque, na linha orientada por Sergio Buarque de Holanda, a dinâmica normativa que antes era enclausurada no núcleo familiar, transcendeu ao Estado que, a bem de proteger a individualidade, entende, por que assim disse seu constituinte, que as crianças e adolescentes são indivíduos os quais tem garantias próprias e independentes de seus pais (embora pareça uma afirmação ululante, na família nem sempre se entende assim).

Garantias fundamentais, portanto, não são escolhas alheias. Ao contrário, como dito no caso das Testemunhas de Jeová, são escolhas próprias, cujo Estado, por suas instituições, tem a obrigação de zelo.

Não se trata de uma atribuição de competência por tradição ou hereditariedade, mas uma escolha constitucional que, no ambiente humanista da modernidade, é absolutamente individual. Sendo que, como no caso do *homeschooling*, o Estado substitui os pais diante das crianças e adolescentes porque assim optou o constituinte quando da avaliação das responsabilidades de um e outro. Entendeu que o Estado teria melhores condições de garantir o direito a educação – ou instrução, para melhor qualificar o ensino – do que os pais.

As razões podem ser diversas, mas, ao que interessa, basta o registro de que é uma escolha do constituinte em prol do exercício das garantias constitucionais. É, enfim, uma escolha do coletivo de consciência que forma a ordem normativa do Estado.

E para que não pareça minimamente contraditória essa posição em relação à crítica feita ao Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDFT) quanto à transfusão de sangue das Testemunhas de Jeová, é importante que fique claro que, fosse o caso de uma cirurgia em um paciente incapaz (seja criança ou adolescente), é certo que a escolha haveria de ser da institucionalidade, seja do médico no exercício das obrigações de proteção da vida que a norma jurídica impõe, do Tribunal, ou ainda do Ministério Público, cuja Constituição atribui a competência específica nesse particular.

Não por outra razão, mas porque, neste caso, a proteção das garantias constitucionais transcende o núcleo familiar quando não manifesta pelo próprio indivíduo, cabendo ao Estado, por suas instituições, garantir que sejam defendidas a todo custo. Resumidamente, definida a autonomia do indivíduo no plano da validade das próprias escolhas, ele mesmo dirige o valor das garantias que tem quando postas em atrito, do contrário, não havendo autonomia, a competência é do Estado, pois assim disse a Constituição, ao menos no caso do Brasil, e assim é a lógica humanista incutida nas constituições do Ocidente de um modo geral.

Toda essa dinâmica que se extrai dessa pequena passagem da obra Raízes do Brasil, de Sérgio Buarque de Holanda ("O homem cordial"[1038]), conjugado de forma pragmática com os exemplos indicados e críticas formuladas, é justamente o que se pode conceber como sendo o constitucionalismo democrático do Brasil.

O constitucionalismo democrático, no caso, como veio a classificar o Ministro do Supremo Tribunal Federal, Luís Roberto Barroso, é o Estado de direito enquanto um poder limitado pelo coletivo que o conforma, mas com a obrigação de proteger os direitos fundamentais que foram orientados pela soberania popular. É, nas palavras do Ministro, "uma fórmula política baseada no respeito aos direitos fundamentais e no autogoverno popular. E é, também, um modo de organização social fundado na cooperação de pessoas livres".[1039]

Ou ainda, é uma imposição de direitos aos indivíduos e de obrigações para o Estado. A propósito, nesse particular, é memorável a exclamação de Raymundo Faoro, em resposta à malevolência de José Sarney, que vinha afirmando estar na Constituição de 1967 a fonte de seu poder, no que Faoro, em publicação de nota jornalística de 26 de maio de 1987 respondeu: "sabe o intérprete, com a sabedoria que transmitiu outrora, que a Constituição não é fonte de poder: ela é fonte de direito, o que é outra coisa. A fonte de poder é o povo".[1040]

Aliás, outro ponto que precisa se ter claro, que Constituição e Constitucionalismo não são sinônimos, o primeiro, como disse Goffredo Telles Junior, "a matéria do ser" que, como tudo o que é material, desde as pedras às mais belas flores, é uma realidade em si e a partir do quanto é feito[1041]. Sendo esse "quanto", lado outro, o constitucionalismo.

[1038] HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, pp. 169-182.

[1039] BARROSO, Luís Roberto. *O Constitucionalismo democrático no Brasil*: crônica de um sucesso imprevisto. Disponível em: http://www.luisrobertobarroso.com.br/wp-content/uploads/2012/12/O-constitucionalismo-democratico-no-Brasil.pdf. Acesso em: 25 nov. 2020.

[1040] FAORO, Raymundo. *A república em transição*: poder e direito no cotidiano da democratização brasileira: 1982 a 1988. Joaquim Falcão e Paulo Augusto Franco (orgs.). Rio de Janeiro: Record, 2018, pp. 187-188.

[1041] TELLES JÚNIOR, Goffredo. *A Constituição, a Assembleia Constituinte e o Congresso Nacional*. São Paulo: Saraiva, 1986, p. 1-3.

Na linha das lições de Jorge Miranda, "a constituição emerge do constitucionalismo [...] que é o produto perfeito do racionalismo jurídico, social e político"[1042]. Traduzindo a ideia, o constitucionalismo é o movimento dos elementos jurídicos, políticos e sociais que conformam a constituição.

No que toca a questão da individualidade dos direitos, outro aspecto que merece atenção, para não passar em branco, é que quando se fala das obrigações do Estado diante das garantias individuais, não se trata de afirmar a ideia de proteção dos direitos fundamentais em perspectiva ao indivíduo que está sendo vilipendiado em seus direitos, mas sim proteger o direito – ou a garantia – em si. Pois, na medida em que o faz, ainda que reflexamente aquele indivíduo violado seja atingido pela ação estatal, o Estado protegerá o sistema de garantias como um todo.

Mais uma vez lembrando a plasticidade das orientações de Goffredo Telles Júnior, "a Constituição existe para que o poder: 1) não se faça arbitrário; 2) não se faça ausente"[1043]. O que no caso da liberdade religiosa significaria dizer que a Constituição serve, ao menos de 1891, no Brasil, para o fim do regalismo (para que o Estado não se meta arbitrariamente nos afazeres da Igreja), e para garantir que todos possam exercer seu credo com liberdade, ou seja, para garantir que o Estado tenha autoridade e legitimidade para proceder com os meios necessários para que ninguém fique tolhido na garantia de sua liberdade de exercício da religião.

Mas, independentemente desse marco teórico quanto ao constitucionalismo, é bom lembrar também que a história institucional do Brasil já passou por muitos percalços, mas, como se pode perceber do estudo que está sendo apresentado, tem na Constituição Federal de 1988 uma baliza de desenvolvimento e estabilidade nunca visto na Ilha de Vera Cruz. Mesmo se for considerado que o texto constitucional do Império teve mais longa duração (65 anos), que a Constituição Federal de 1988 já conta com incríveis 108 (cento e oito)[1044] Emendas, bem como o texto – já deveras emendado e remendado – conviver com o extraordinário malabarismo hermenêutico do Supremo Tribunal Federal (STF).

[1042] MIRANDA, Jorge. *Contributo para uma teoria da inconstitucionalidade*. Coimbra, Portugal: Coimbra, 2007, pp. 30-31.

[1043] TELLES JÚNIOR, Goffredo. *A Constituição, a Assembléia Constituinte e o Congresso Nacional*. São Paulo: Saraiva, 1986, p. 26.

[1044] Até 20 de janeiro de 2021 a Constituição Federal de 1988 contava com 108 Emendas ao texto, para além de outras 6 Emendas Constitucionais de Revisão (ECR), que foram publicadas de março a junho de 1994.

E, para além de qualquer crítica particular que possa ser oferecida sobre essa afirmação, é necessário lembrar que ainda há um longo caminho pela frente[1045], especialmente se for levada adiante a proposta de um "constitucionalismo democrático" realista e que se materializa além das palavras, em que a garantia fundamental do indivíduo é a pedra angular dos limites e das direções tomadas pelo Poder Público diante dos cidadãos brasileiros.

E, para o caso aqui sob análise, a religião é um bom exemplo a ser explorado.

Foi visto aqui que desde 1890, com o Decreto n. 119-A, e mais precisamente com a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891, o Brasil já não tem uma vivência simbiótica com qualquer organização religiosa, ou mais precisamente, para adequar a realidade, com a Igreja Católica Apostólica Romana. Com isso, além de o Estado se desincumbir da obrigação de empregar o credo católico sobre o povo, garantiu a todos os brasileiros o direito de exercer livremente a religiosidade que melhor atendesse a realidade particular de cada um, ou a cosmovisão que empregasse a melhor verdade a cada indivíduo (e estrangeiro, conforme se extrai do *caput* do art. 72 da Constituição de 1891).

De outro lado, no mesmo ato, deu fim ao regalismo, e libertou a Igreja de Roma das amarras e ingerências próprias de governo, que outrora faziam da religião um instrumento de imposição de força maior do que aquela promovida pela afiada lâmina da lei. Tratou-se, portanto, naquele tempo, de abrir rotas particulares para ambas as organizações, e, como consequência, Estado e Igreja puderam, ao menos *a priori*, escolher os caminhos que bem entendessem na relação que tinham com o indivíduo.

Todavia, a Igreja não via na figura do Estado a autoridade para lhe impor limites, tal como já se impunha sobre qualquer outra organização no âmbito civil, e também o Estado, pelos governos que perpassaram toda a história constitucional republicana do Brasil, não enxergava essa possibilidade de regulamentação sobre os afazeres da Igreja, seja pela eventual e honesta interpretação dos dispositivos que as constituições sempre impuseram como limitação ao Estado, especialmente quanto à se imiscuir na atividade clerical, quanto pela própria percepção que os indivíduos que compuseram as instituições estatais tinham sobre a Igreja.

[1045] Como registrou o Ministro Luís Roberto Barroso: "Por certo, nem tudo foram flores. Com toda a sua valia simbólica, a Constituição de 1988 é a Constituição das nossas circunstâncias, sujeita a imperfeições e vicissitudes". BARROSO, Luís Roberto. *O Constitucionalismo democrático no Brasil*: crônica de um sucesso imprevisto. Disponível em: http://www.luisrobertobarroso.com.br/wp-content/uploads/2012/12/O-constitucionalismo-democratico-no-Brasil.pdf. Acesso em: 25 nov. 2020.

E, por isso, diz-se que o Estado e a Igreja puderam escolher seus caminhos apenas *a priori*, ou em princípio, porque na mesma escala em que se libertaram ambos os organismos, outros limites lhes foram impostos, ao menos no plano da temporalidade, que eram aqueles designados pela ambiência democrática que se instalava, e que oferecia deveres e obrigações ao Estado, e deveres – limites, no caso – à Igreja. Nesse ponto, diante do Estado, a Igreja não passou a ser uma organização como outra qualquer.

Aliás, é um fato que ficou consolidado com o Código Civil de 2002 (Lei n. 10.406/2002), alterado pela Lei n. 10.825/2003, mormente por haver sido conferido um tratamento especial às organizações religiosas no âmbito civil, não apenas no sentido de classificação, conforme consta do art. 44, inciso IV[1046], mas precisamente as porque excluiu do campo de exigências formais de constituição e funcionamento na sociedade, tal como disciplinado pelo §1º, do mesmo art. 44. O propósito, é evidente, tem lugar na necessidade de dar concretude à diretriz constitucional concernente ao direito das organizações religiosas de funcionarem livremente, mas também o dever do Estado em fazer que essa premissa constitucional seja válida no campo da realidade.

Desde a Constituição de 1891, passando pelas de 1934, 1937, 1946, 1967 e 1988, há no texto constitucional uma limitação sobre o Estado brasileiro no sentido de "embaraçar o exercício de cultos religiosos", o que significaria dizer que a forma e a constituição das estruturas seculares da Igreja não poderiam encontrar no Estado, por seus regulamentos, qualquer limitação de ordem temporal – secular. E não é o caso dizer que a prescrição do art. 72, § 3º, da Constituição de 1891, que trata da liberdade religiosa em sentido amplo, ao impor no texto a prescrição "observadas às disposições do direito comum", tenha relação com essa limitação.

A bem da verdade, como foi comentado tanto por João Barbalho Uchôa Cavalcanti[1047], quanto por Carlos Maximiliano Pereira dos Santos[1048], ambos juristas de alta relevância histórica para a doutrina nacional, ocupantes das cadeiras 10 e 4, do Supremo Tribunal Federal, entre 1897-1906 e 1936-1941, respectivamente, a disciplina concernente ao direito

[1046] "Art. 44. São pessoas jurídicas de direito privado: [...] IV - as organizações religiosas; [...] § 1 º São livres a criação, a organização, a estruturação interna e o funcionamento das organizações religiosas, sendo vedado ao poder público negar-lhes reconhecimento ou registro dos atos constitutivos e necessários ao seu funcionamento". BRASIL. *Lei n. 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406compilada.htm.

[1047] BARBALHO, João. *Constituição Federal Brasileira de 1891*: comentada. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

[1048] MAXIMILIANO, Carlos. *Comentários à Constituição Brasileira de 1891*; Prefácio de Eros Roberto Grau. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. Ed. Fac-similar, pp. 216-223 e 694-695.

comum referia-se às questões da Lei da Mão Morta, tratada no Decreto n. 1.225, de 20 de agosto de 1864. Não tinha relação com a formação do clero e suas estruturas no Brasil.

Esse cenário se repetiu em todas as demais Constituições brasileiras, inclusive a atual, de 1988, que estabelece no art. 19, inciso I[1049], usando dos mesmos termos daquela de 1891, no sentido de que é vedado ao Estado, sob qualquer hipótese, embaraçar o funcionamento das instituições religiosas e, no caso aqui, a Igreja Católica.

A relevância desse apontamento, registre-se, é um espelho da ordem constitucional, claro, mas também causadora de um hiato na estrutura jurídica nacional, que garante, por exemplo, que as organizações religiosas existam enquanto pessoas jurídicas sem documento de existência, como exposto no art. 44 do Código Civil, ou ainda que seus templos sejam edificados a revelia dos limites arquitetônicos regionais (não quanto à segurança, mas visualmente). Tudo em função da interpretação que se dá ao termo "embaraçar-lhes o funcionamento".

Não bastasse, da premissa segundo a qual "a constituição é o quanto de elementos que conforma a matéria que lhe compõe, ou seja, é o produto perfeito do racionalismo jurídico, social e político"[1050], é preciso tomar em consideração algumas máximas pertinentes, entre elas aquela presente na lição de Goffredo Telles Júnior de que o Estado não pode ficar ausente diante de suas premissas constitucionais. O que quer dizer, em resumo, que o poder atribuído pelo constituinte há de ser aplicado para fazer valer o que impôs como obrigação aos governos que passam pelo Estado.

A Constituição Federal de 1988 carrega, logo nas primeiras linhas do texto, justamente a dimensão do constitucionalismo democrático que pretende projetar tanto internamente (sobre seu povo) quanto externamente (no âmbito internacional). Em sua orientação preambular, a Constituição projeta a ideia de um Estado sólido nos limites que o povo lhe impôs, e confiante na missão de "assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores

---

[1049] "I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público".

[1050] MIRANDA, Jorge. *Contributo para uma teoria da inconstitucionalidade*. Coimbra, Portugal: Coimbra, 2007, pp. 30-31.

supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos"[1051]. É o que se nota do texto preambular.

Embora haja alguma divergência quanto ao valor do preâmbulo de uma Constituição[1052], bom que se diga, é comum a interpretação de que a função desse pequeno parágrafo introdutório é deveras relevante, pois embora possa parecer designar uma formulação sem conteúdo jurídico, é a partir dele que são desenhados os mecanismos de integração e da hermenêutica aplicada ao texto que lhe dá sequência[1053]. Ainda, mesmo sem autoridade normativa cogente, o preâmbulo pode ser visto como uma espécie de orientação metaprincipiológica, ou como uma carta de orientação moral sobre a qual a ordem jurídica estaria sendo estabelecida.[1054]

A legitimidade decorrente da constituição, como já exaustivamente tratado, não decorre da imposição da lei ou do texto da constituição. "A legitimidade não se dilui na legalidade"[1055], mas na força que lhe suporta, no ambiente que se declara democrático, há de ser representada no povo. Daí porque, mesmo sem força normativa de natureza cogente, o Preâmbulo ter importante representação no texto de qualquer Constituição, pois é ali onde se

---

[1051] Eis o texto do Preâmbulo da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988: "Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia 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". BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 4 nov. 2020.

[1052] NOBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e a constituição*: a tradição brasileira. Petrópolis: Vozes, 1998, pp. 53-57.

[1053] "Apesar de não fazer parte do texto constitucional propriamente dito e, consequentemente, não conter normas constitucionais de valor jurídico autônomo, o preâmbulo não é juridicamente irrelevante, uma vez que deve ser observado como elemento de interpretação e integração dos diversos artigos que lhe segue". MORAES, Alexandre de. *Direito constitucional*. 33. ed. rev. e atual. até a EC nº 95, de 15 de dezembro de 2016. São Paulo: Atlas, 2017, p. 66.

[1054] Além da ADI n. 2076/AC, a matéria é encontrada no MS 24.645-MC-DF, julgado pelo Supremo Tribunal Federal em setembro de 2003. ADI 2076/AC. O Supremo Tribunal Federal já teve a oportunidade de se manifestar em algumas oportunidades acerca do conteúdo jurídico do preâmbulo, sendo memorável o quanto decidido nos autos da ADI n. 2.076/AC, em que a Corte acolheu a doutrina do magistério do português Jorge Miranda, especificamente no sentido de que a direção preambular do texto constitucional é uma característica jurídica da Constituição, porém sem força cogente no sentido de criar deveres ou direitos, sugerindo, portanto, tratar-se de uma orientação meramente moral. BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *ADI 2076 AC*, Relator Carlos Velloso, Data de Julgamento: 15/08/2002, Tribunal Pleno, Data de Publicação: DJ 08-08-2003 PP – 00086 EMENT VOL – 02118-01 PP-00218. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=375324. Acesso em: 4 nov. 2020.

[1055] "A legitimidade não se dilui na legalidade: este é o ponto de Arquimedes do Estado de Direito qualificado, autenticamente democrático. Se a legitimidade estivesse contida totalmente na legalidade, desapareceria a participação ativa, com a resistência possível às leis que negassem os fundamentos da democracia". FAORO, Raymundo. *Assembleia Constituinte*: a legitimidade recuperada. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 32.

encontram declarados, como uma carta moral, os princípios sobre os quais o detentor do poder do Estado, de forma legítima, vai se orientar.

As Assembleias Nacionais Constituintes, além disso, podem ser uma representação bem plástica dessa afirmação, no sentido de reunir uma espécie de vontade política do povo, como expressão do desejo de reorganização social[1056]. Até mesmo como espelho de circunstâncias passadas que não se quer repetir, ou "para prevenir perigos provados"[1057], e as quais, no caso do ambiente constitucional, precisam estar indicadas enquanto construto humano de valores, e que acabam por repousar, primeiramente, no preâmbulo da Constituição. Não infere cogência ou violência desse texto – ou mesmo por parte da Assembleia Constituinte por si só –, mas é dali onde se extrai a força que sustenta o poder e legitima a autoridade diante do povo.

Inclusive porque a premissa de qualquer Assembleia Constituinte, por mais serena e pacífica que venha a ser, decorre justamente da ideia do colapso do poder outrora legitimado, e que, na convocação constituinte, está para ser destituído – deslegitimado.[1058]

Assim, diante da premissa empregada, tem-se que a Constituição Brasileira de 1988 não condiciona nem impõe o constitucionalismo democrático pela dicção preambular, mas oferece com clareza o resultado colhido do colégio das consciências presentes da constituinte e que vão legitimar os poderes que serão constituídos a partir de então. O constitucionalismo democrático, lado outro, é percebido no sistema constitucional como um todo, e que segue o preâmbulo, seja nos limites impostos ao Estado diante dos cidadãos, ou nos direitos e garantias propostas aos indivíduos, e cujo Estado há de criar meios de garantir.

Feita essa pequena digressão teórica quanto ao preâmbulo, é importante notar que a Constituição Brasileira de 1988 impôs ao Estado uma direção que precisa ser atendida no que concerne à questão religiosa. E não se trata da dicção preambular que ressalta estar o Brasil "sob a proteção de Deus", mas, antes disso, aquela que impõe o dever de estarem protegidos os direitos sociais, individuais, e a liberdade do povo brasileiro.

Então, com efeito, não se está afirmando que a obrigação do Estado em proteger a religião decorre da formação preambular que toca a figura imaginativa de "Deus", seja ele

---

[1056] DALLARI, Dalmo de Abreu. *Constituição e constituinte*. São Paulo: Saraiva, 1984, p. 22.

[1057] CANOTILHO, José Joaquim Gomes. A Constituição do Brasil de 1988: instrumento de proteção das diferenças entre os direitos e a política. *In*: MENDES, Gilmar Ferreira (org.). *Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988*: análise crítica. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 22.

[1058] FAORO, Raymundo. *Assembleia Constituinte*: a legitimidade recuperada. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 24.

qual for, mas essencialmente dos direitos que ofereceu aos indivíduos e, mais, os quais impôs sobre o Estado o dever de zelo.

Por isso se disse, no título conferido a este tópico, que se secularizou a religião, ou a Igreja, no caso, pois, embora a República tenha se distanciado da Igreja e garantido a pluralidade de credo, não se desincumbiu da obrigação de zelar pela prática religiosa, seja da religião Católica ou qualquer outra. E não o fez por conta da direção textual de Deus constante do Preâmbulo, mas porque a vocação constitucional do Brasil declarada no parágrafo de apresentação da Constituição, bem ressalta os valores que precisam ser defendidos pelo Estado, entre eles a liberdade do indivíduo.

Não fosse suficiente, e não só no caso da Constituição, mas também as demais que lhe antecederam na República brasileira, o próprio sistema de garantias fundamentais encarrega o Estado da função de "secularizar a Igreja", bastando verificar o cabedal de direitos e garantias à que os credos de qualquer culto estão sob proteção estatal. Trata-se de uma gama completa de direitos, ao menos na Constituição de 1988, que vai desde a liberdade religiosa, passando pela limitação do Estado quanto a imiscuir-se na atividade litúrgica, até as questões tributárias, cuja limitação é imperativa de imunidade.

Enfim, entre muitos direitos e garantias, verifica-se a partir da Constituição brasileira uma verdadeira regulamentação do exercício da religiosidade, e mais ainda da própria estrutura das organizações religiosas.

No plano infraconstitucional, para além do art. 44, inciso IV, e §1º, do Código Civil, não se pode esquecer que o Brasil celebrou no ano de 2010 um tratado internacional com a Santa Sé, que, a partir das leis e da Constituição, assegura uma série de prerrogativas à Igreja Católica Apostólica Romana (Decreto n. 7.107/2010), entre as quais, de maior relevância, para além do cuidado com os bens da Igreja de Roma, aquele segundo a qual reconhece o funcionamento e estrutura hierárquica e o próprio Código de Direito Canônico (CIC) como norma estruturante e de validade na ordem jurídica brasileira.

Por fim, a propósito do tema concernente ao constitucionalismo e da sacralização da Igreja de Roma, é fundamental destacar que desponta, para além da percepção democrática usualmente atrelada a ideia do constitucionalismo, a noção de fraternidade, que, nada obstante também estar disposta na orientação preambular da Constituição de 1988, no sentido de posicionar o Brasil rumo a uma "sociedade fraterna", impõe sobre o texto constitucional uma

lógica comunitária, de comunhão[1059] e responsabilidade de todos os cidadãos. Como um verdadeiro "projeto político" do todo da sociedade.

A ideia por trás do constitucionalismo fraternal, em resumo, pressupõe o esgotamento da democracia representativa até então vivenciada na República brasileira, em especial se contraposta às obrigações que o constituinte impôs ao Estado, a exemplo, entre diversas obrigações, daquele que impõe o dever de "promover o bem de todos", como se extraí do art. 3º, inciso IV, da Constituição de 1988[1060], e a construção de uma democracia fraternal, o qual o Ministro Reynaldo da Fonseca, em sua tese de doutoramento, conceitua a partir da validade e eficácia dos instrumentos de participação popular no governo do Estado.[1061]

Segundo a tese, é possível, pelos meios de comunicação da modernidade, garantir uma participação democrática de natureza comunitária, fraternal em última análise, que dáa maior vivacidade e responsabilidade social aos indivíduos diante dos deveres atribuídos ao Estado pelos constituintes. Como que se a todos fosse distribuído o peso das obrigações do Estado.

Nesse ponto, pode ser interessante estabelecer uma linha de contato de proposições teóricas com a Encíclica *Laudato Si*[1062] emitida pelo Papa Francisco em maio de 2015. Isto

---

[1059] FONSECA, Reynaldo Soares de. *O princípio constitucional da fraternidade*: seu resgate no Sistema de Justiça. Belo Horizonte: D`Plácido, 2019, pp. 76-77.

[1060] Ibidem, p. 66.

[1061] Ibidem, p. 70.

[1062] "189. A política não deve submeter-se à economia, e esta não deve submeter-se aos ditames e ao paradigma eficientista da tecnocracia. Pensando no bem comum, hoje precisamos imperiosamente que a política e a economia, em diálogo, se coloquem decididamente ao serviço da vida, especialmente da vida humana. A salvação dos bancos a todo o custo, fazendo pagar o preço à população, sem a firme decisão de rever e reformar o sistema inteiro, reafirma um domínio absoluto da finança que não tem futuro e só poderá gerar novas crises depois duma longa, custosa e aparente cura. A crise financeira dos anos 2007 e 2008 era a ocasião para o desenvolvimento duma nova economia mais atenta aos princípios éticos e para uma nova regulamentação da actividade financeira especulativa e da riqueza virtual. Mas não houve uma reacção que fizesse repensar os critérios obsoletos que continuam a governar o mundo. A produção não é sempre racional, e muitas vezes está ligada a variáveis económicas que atribuem aos produtos um valor que não corresponde ao seu valor real. Isto leva frequentemente a uma superprodução dalgumas mercadorias, com um impacto ambiental desnecessário, que simultaneamente danifica muitas economias regionais.133 Habitualmente, a bolha financeira é também uma bolha produtiva. Em suma, o que não se enfrenta com energia é o problema da economia real, aquela que torna possível, por exemplo, que se diversifique e melhore a produção, que as empresas funcionem adequadamente, que as pequenas e médias empresas se desenvolvam e criem postos de trabalho.

196. Qual é o lugar da política? Recordemos o princípio da subsidiariedade, que dá liberdade para o desenvolvimento das capacidades presentes a todos os níveis, mas simultaneamente exige mais responsabilidade pelo bem comum a quem tem mais poder. É verdade que, hoje, alguns sectores económicos exercem mais poder do que os próprios Estados. Mas não se pode justificar uma economia sem política, porque seria incapaz de promover outra lógica para governar os vários aspectos da crise actual. A lógica que não deixa espaço para uma sincera preocupação pelo meio ambiente é a mesma em que não encontra espaço a preocupação por integrar os mais frágeis, porque, « no modelo "do êxito" e "individualista" em vigor, parece que não faz sentido investir para que os lentos, fracos ou menos dotados possam também singrar na vida »". FRANCISCO, Papa. *Enciclica Laudato si*. De maio de 2015. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acesso em: 5 nov. 2020.

porque, naquela oportunidade, o Papa orientava os povos da importância de "cuidado da casa comum", do planeta em última análise, empregando a todos os indivíduos a responsabilidade pelas diretrizes políticas dos Estados, em todos os cantos.

Ou seja, tanto quanto no constitucionalismo fraternal, vê-se na Encíclica justamente a necessidade de impor a todos a responsabilidade pelo todo, de maneira comunitária, para que todos sintam o peso das atribuições que são impostas aqueles que estão no poder.

O planeta, ou "a casa", disse o Papa Francisco, no que diz respeito ao meio ambiente, era o elemento de crítica da Encíclica *Laudato Si*; e o Brasil, no que corresponde a sua gestão política, é o elemento que toca a proposta do constitucionalismo fraternal diante do povo brasileiro.

8.5 O constitucionalismo democrático na tipologia dos Estados

Na perspectiva da religiosidade, o Estado pode ser classificado sob três modelos distintos, quais sejam: o confessional, o *laicista*, e o laico. A partir de agora, o objeto deste estudo volta-se ao tratamento da relação entre esses modelos sob a premissa do processo de secularização e a partir da consideração do modelo democrático suscitado, especialmente no que concerne ao exercício das garantias de igualdade e liberdade, bem como a diferença natural entre os indivíduos.

No modelo de Estado confessional, como já mencionado, é adotada uma religião oficial específica e, embora seja permitida a prática plural da religiosidade por parte dos indivíduos (o que nem sempre acontece), o Estado sustenta – ou pode sustentar – suas decisões a partir de determinada crença, como é o caso de alguns países de tradição muçulmana, notadamente a Arábia Saudita, o Paquistão, o Bahrein e o Iran, que contemplam em suas constituições disposições próprias da religião islâmica[1063], como as interpretações consolidadas na Sharia.[1064]

É até possível dizer que um Estado *laicista* seria inconcebível antes do advento da modernidade, mas certamente não é possível concluir que o modelo confessional tenha

[1063] ABIAD, Nisrine. *Sharia, Muslim States and International Human Rights Treaty Obligations*: a comparative study. BIICL, 2008, p. 39.
[1064] AN-NA`IM, Abdullahi Ahmed. *Islam and Secular State*: negotiating the future of Shari`a. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2009, p. 8

desaparecido depois desse período da história. E exemplos desse cenário são facilmente verificados na contemporaneidade, conforme exposto no início deste tópico.

Entre os cristãos católicos, além da Santa Sé[1065] (Cidade-Estado do Vaticano), a vizinha Argentina, por exemplo, pode ser tratada como um tipo de Estado confessional, pois que declara expressamente no texto da sua Constituição o apoio à fé Católica Apostólica Romana[1066], e, ainda que crie direitos e liberdades que vão além da doutrina cristã, como a legislação em favor da educação secular nas escolas públicas (*Ley* n. 1.420, de 1884, sancionada pela própria Igreja), não se impõe qualquer limitação a fundamentar e aplicar suas decisões a partir de um critério de fé católica.[1067]

A Constituição Argentina ainda ressalva que o credo só pode ser professado em respeito aos regulamentos da lei, que no caso do Código Civil daquele país, confere razoável distinção ao culto católico. Aliás, vale frisar que até 1983, quando da vitória eleitoral de Raul Afonsín, que travou uma batalha por direitos humanos e uma perseguição à Igreja, a posse do presidente argentino era conferida pelo *Arzobispo* de Buenos Aires, em clara vinculação ao catolicismo. Hoje, pelo art. 93 da Constituicion de la Nacion Argentina de 1994[1068], tanto o Vice-Presidente quanto o Presidente estão obrigados a prestar "juramento", mas agora em respeito às próprias crenças religiosas.

Nesse particular, guardadas evidentes proporções no âmbito da proteção das garantias individuais, a vizinha Argentina pouco difere de outros tantos países de tradição muçulmana do Médio Oriente. A diferença, talvez, ao menos para nós, é que no Brasil o cristianismo não é estranho à sociedade, senão o contrário. Até mesmo por essa razão é que muito surpreende o

---

[1065] REZEK, José Francisco. *Direito internacional público*: curso elementar. 15. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2014, p. 284.

[1066] Conforme art. 2º da Constituição Argentina de 1994. "*El Gobierno federal sostiene el culto catolico, apostolico, romano*." ARGENTINA. InfoLEG – Información Legislativa. *Constitución de la Nación Argentina*. Ley n. 24.430. Disponível em: http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm.

[1067] Apenas a título de exemplo, e por hipótese, a determinação de encartar exemplares da Bíblia nas bibliotecas argentinas, ao menos *a priori*, não encontraria qualquer barreira constitucional naquele país, desde que as Bíblias fossem católicas.

[1068] "***Artículo 93***.- *Al tomar posesión de su cargo el presidente y vicepresidente prestarán juramento, en manos del presidente del Senado y ante el Congreso reunido en Asamblea, respetando sus creencias religiosas, de "desempeñar con lealtad y patriotismo el cargo de Presidente (o vicepresidente) de la Nación y observar y hacer observar fielmente la Constitución de la Nación Argentina"".* ARGENTINA. InfoLEG – Información Legislativa. *Constitución de la Nación Argentina*. Ley n. 24.430. Disponível em: http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm.

fato de, no final do ano de 2020, o parlamento argentino haver aprovado a descriminalização do aborto cometido até a 14ª (decima quarta) semana de gestação.[1069]

Embora tenha sido uma votação apertada na Câmara dos Deputados sediada em Buenos Aires, o fato em si tem grande representatividade no que toca a questão sob análise, pois denota o sucesso de a Argentina conseguir demonstrar o emprego efetivo de mecanismos concretos de um processo de secularização, nada obstante ser declaradamente católica, religião essa obviamente contrária o assassinato de infantes intrauterinos (fetos, portanto).

O que poderia sugerir, por hipótese, eventual Declaração de Inconstitucionalidade da norma, por violação ao art. 2º, da *Constituición de La Nación* Argentina. Entretanto, em uma interpretação primária, infelizmente o vício não parece macular a norma no plano da constitucionalidade, sobretudo porque o dispositivo constitucional tem um conteúdo talhado sob forma de enunciado normativo de natureza aberta, que não se impõe como limitação ou dever do Estado, mas uma expectativa sobre o Governo Federal – até mesmo pela terminologia utilizada (*sostiene*, ou apoia o culto católico).

Um Estado confessional, portanto, embora esteja vinculado a uma cosmovisão particular, notadamente porque assim foi materializado pelo constituinte, não se torna imprestável diante de um processo de secularização, nem necessariamente distante de qualquer formatação democrática.

Por outras palavras, diferentemente de um Estado laicista, que é um modelo absolutamente incompatível com a dinâmica democrática, pois que tem por característica elementar repelir a religiosidade de toda e qualquer ambiência pública, desvinculando o povo do Estado, o modelo confessional, nada obstante sua realidade unidimensional no campo da religiosidade dos indivíduos, não está necessariamente desatada de seu povo, e pode conviver tranquilamente com o ambiente democrático e com um processo de secularização.

Nesse ponto, o que importa à eficácia das garantias fundamentais e, consequentemente, ao bom funcionamento do Estado democrático, seja ele laico ou confessional, é a existência de instrumentos capazes de dar vida ao processo de secularização. Por outras palavras, um ordenamento jurídico que viabilize, independentemente da

[1069] *A Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) No 27.610*, foi aprovada pelo Congresso argentino em 30 de dezembro de 2020, sendo que na Câmara dos Deputados contou com 131 votos favoráveis ao projeto, e 117 contrário. No Senado, foram 38 senadores responsáveis pela morte das crianças não nascidas, contra 29 que tentaram salvá-las.

cosmovisão atribuída pelo constituinte ao Estado (ao *Gobierno federal*, no caso argentino), o acesso irrestrito das razões públicas pelos indivíduos que compõe a nação.

Assim, no que toca a tipologia dos Estados em perspectiva prática a uma ambiência democrática, seja ele laico ou confessional, o que não pode acontecer, jamais, sob qualquer hipótese, é a limitação ao exercício da religiosidade do povo para além das garantias de liberdade e igualdade do *próximo*, ou seja, em favor do que professa a fé empregada ao Estado em detrimento de qualquer "*outra*", pois que a compreensão necessária à busca de elementos que conjuguem no mesmo espaço, ao mesmo tempo, "obediência e paz", exige a percepção da religiosidade de todos, de forma absolutamente indiscriminada.

Para além da Santa Sé e da Argentina, outros modelos confessionais podem ser encontrados no Ocidente, a exemplo dos cristãos anglicanos do Reino Britânico (ou Reino Unido da Grã-Bretanha), os luteranos da Dinamarca e Noruega, ou ainda os judeus de Israel. Sendo que no caso britânico, clássica monarquia parlamentar constitucional, há evidente simbiose entre o Estado e a Religião, já que são governados pelo mesmo monarca, no caso a imperecível Rainha Elizabeth II (desde 1952).

Nesses casos, bom que se diga, nada impede que o Estado venha a agir em privilégio a determinado segmento religioso. É, inclusive, o que os faz confessional. Entretanto, ao garantir que todos os indivíduos sob sua jurisdição possam, livremente, exercer seu credo particular, independentemente daquele atribuído ao Estado no plano constitucional, há um sinal de democracia e, mais, de efetividade no processo de secularização.

De outro lado, o modelo *laicista* de Estado, também já exaustivamente tratado aqui, especialmente a partir das lições de Chiassoni[1070], retrata o uso das instituições do Estado para expurgar qualquer espécie de religiosidade no exercício do poder público, traçando um critério absolutamente cientificista e relativista para fundamentar as decisões do Estado, que muitas das vezes são especificamente direcionadas a limitar o exercício da religiosidade do indivíduo.

O muro que separa esses dois modelos, entretanto, nada obstante estarem conceitualmente opostos, não estabelece um cenário temporal entre eles na história, não retrata necessariamente um processo de sucessão de um pelo outro, ou simplesmente de superação do modelo confessional pelo modelo *laicista*, especialmente a partir do iluminismo

[1070] CHIASSONI, Pierluigi. El Estado laico según Mater Ecclesia: libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática. *In*: *Isonomía*: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, n. 27, out. 2007.

que se instaurou a era da modernidade. Muito pelo contrário, embora tenham marcas características na história, esses modelos eventualmente coexistem e se relacionam no ambiente de formação das razões públicas do Estado sob o pálio de sistema supostamente democrático que, pela improbabilidade funcional natural, vive uma perene batalha para a garantia de respeito aos seus pilares de sustentação (liberdade e igualdade).

E, para não ficar qualquer hiato, bom que se diga que o modelo de Estado laico é justamente aquele que, para além do debate sobre a participação religiosa na atividade estatal, garante o exercício da religiosidade do indivíduo em qualquer aspecto e espaço da sociedade, reconhecendo a condição de liberdade de consciência imanente e natural do indivíduo. É o que Habermas veio a denominar de Estado pós-secular quando se refere aos processos de eugênia e biociência envolvendo os seres humanos.[1071]

No Estado laico, as instituições não se ocupam em saber se a atividade do Estado é ou não marcada pela religiosidade, mas essencialmente se a liberdade do indivíduo na sua condição mais ampla está sendo respeitada, seja na participação do indivíduo no Estado, independentemente de seu credo, ou na aplicação das medidas estatais em respeito a sua religiosidade.

O sistema constitucional neutro quanto à religiosidade, portanto, não é aquele que simplesmente declina garantias de liberdade de consciência, mas sim o que as oferece no campo da realidade ao indivíduo. A garantia de um modelo de Estado laico equilibrado não é exatamente a marca de tinta no papel cunhado de Constituição, mas essencialmente as instituições e os instrumentos que o texto constitucional estabeleceu para, de forma autônoma, assegurar essas garantias aos indivíduos.

Evidentemente, no entanto, não se pode olvidar do fato de que em muitas ocasiões, as violações à consciência e ao exercício da razão do indivíduo são tênues, e o *muro* que marginaliza a religião dos afazeres do Estado, embora não possa ser nem tão alto nem tão baixo, nem sempre é respeitado, até mesmo em função da sua própria condição hermenêutica diante de um fato objetivo.

Sobre o tema, vale registrar que, a Suprema Corte estadunidense teve algumas oportunidades de se debruçar e oferecer uma rica contribuição acerca do que foi posteriormente classificado como *establisment clause*, em referência à expressão "*wall of*

[1071] KNAPP, Markus. Fé e saber em Jürgen Habermas: a religião numa sociedade "Pós-Secular". *INTERAÇÕES*, v. 6, n. 10, p. 179-192, Tradução Arthur Grumpillo. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/viewFile/6208/5734. Acesso em: 28 jan. 2016.

separation between church and State", utilizada por Thomas Jefferson em sua carta à *Danbury Baptist Association*, em janeiro de 1802, e que respondia à interpretação que deveria ser conferida à primeira emenda da Constituição daquele País.[1072]

Um bom exemplo quanto ao tema, de início, é caso *Everson v. Board of Education*, em que o *Justice* Hugo Black[1073], claramente referindo-se à expressão utilizada por Jefferson, entendeu que a limitação imposta pela diretriz constitucional norte-americana contida na primeira emenda[1074] erigia uma barreira intransponível entre o Estado e a religião.[1075]

Na oportunidade, nada obstante a irrelevância do *background*, a *US Supreme Court* julgava a constitucionalidade de uma lei que custeava – por reembolso – o transporte dos estudantes de escolas públicas e privadas de *New Jersey*. Referida lei era questionada pelos contribuintes diante da primeira emenda ao argumento de que as escolas católicas (privadas) estariam sendo beneficiadas da medida, evidentemente porque privilegiavam uma comunidade massivamente vinculada àquela religião.[1076]

A Corte, por maioria apertada[1077], na linha do *Justice* Black, entretanto, sustentou que a legislação em questão não atentava sobre a limitação constitucional, uma vez que os reembolsos seriam realizados em separado e não destinados às instituições educacionais, o que indiscutivelmente seria distante da questão religiosa prevista na primeira emenda. Ou seja, o resultado do debate travado na Corte Suprema estadunidense voltou-se à função da

---

[1072] KIDD, Thomas S. *God of liberty*: a religious history of the American Revolution. Philadelphia: Basic Books, 2012, p. 243.

[1073] 330 U.S. 1 (1947): O Justice Hugo Black da Suprema Corte dos Estados Unidos, na oportunidade daquele julgamento, ainda em 1947, estabeleceu que "*The 'establishment of religion' clause of the First Amendment means at least this: Neither a state nor the Federal Government can set up a church. Neither can pass laws which aid one religion, aid all religions or prefer one religion over another. Neither can force nor influence a person to go to or to remain away from church against his will or force him to profess a belief or disbelief in any religion. No person can be punished for entertaining or professing religious beliefs or disbeliefs, for church attendance or non-attendance. No tax in any amount, large or small, can be levied to support any religious activities or institutions, whatever they may be called, or whatever form they may adopt to teach or practice religion. Neither a state nor the Federal Government can, openly or secretly, participate in the affairs of any religious organizations or groups and vice versa. In the words of Jefferson, the clause against establishment of religion by law was intended to erect 'a wall of separation between Church and State.*'"

[1074] "*Constitution [...] Article [I] (Amendment 1 - Freedom of expression and religion)*

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances".

[1075] Um detalhe merece ser considerado, pois para além do estabelecimento dos limites materiais, a Suprema Corte, no mesmo caso, estendeu a primeira emenda também aos Estados, já que originalmente a referência do texto constitucional é direcionada apenas ao ente Federal.

[1076] EASTLAND, Terry. A Court Tilting against Religious Liberty. *In*: *BORK, Robert H. A Country I do not recognize:* legal challenges to american values. California: Hoover Institution Press, 2005, p. 88.

[1077] O julgamento se deu por 5-4. Com Black votaram Stanley F. Reed, William O. Douglas, Frank Murphy e o Chief Justice Fred M. Vinson. Contrários, por duas vertentes, votaram Felix Frankfurter, Robert H. Jackson, Wiley B. Rutledge e Harold H. Burton.

norma, que, no caso, tinha por objeto o reembolso do transporte dos estudantes, e não à religiosidade do indivíduo que seria reembolsado. Assim, a conclusão foi a de que se trataria de uma norma de interesse geral, e não destinada a proteger qualquer culto religioso.[1078]

Posteriormente, passados quase 40 (quarenta) anos, quando do julgamento do caso *Wallace vs. Jaffree*, em 1985[1079], a Corte norte-americana avançou nos fundamentos da interpretação que deveria ser conferida à primeira emenda à Constituição de 1789, e foi ainda mais clara ao ressaltar que a motivação da lei pode até estar sedimentada sob argumentos religiosos, mas a sua função e aplicação deveriam atingir a todos indiscriminadamente.

Na oportunidade do julgamento do caso *Wallace vs. Jaffree*, o *background* refletia uma lei do Estado do Alabama que autorizava que os professores estabelecessem um minuto de silêncio para meditação ou oração dos estudantes. E, nada obstante vencido em seus argumentos, o *Justice* William Rehnquist sustentou que não haveria mácula alguma na norma, pois que não estaria sendo determinada qualquer oração em especial, e, segundo ele, a primeira emenda não vedava a relação entre o Estado e as religiões, mas apenas limitava ao fato de que não poderia ser estabelecida ou privilegiada uma religião particular.[1080]

Essa posição, a propósito, é o que viabiliza a formação de um Estado confessional democrático, mais efetivo no seu processo de secularização.

Contudo, que fique o registro, os argumentos do *Justice* Rehnquist não prosperam diante do colegiado que, liderados pelo *Justice* John Paul Stevens, sustentou que, ainda que a norma não determine qual seja a oração ou a religião, o minuto de silêncio para orar é impositivo quanto ao exercício da religiosidade em si, independentemente de qual seja a religião do indivíduo. E, assim, por maioria, a Suprema Corte norte-americana definiu que não pode o Estado, sob pena de violar o critério de secularidade, inferir a religiosidade do

---

[1078]Chiassoni retratou um caso similar ocorrido na Itália. Na oportunidade, nem mesmo pelo critério da maioria a subvenção foi viabilizada, mormente haver naquele Estado um conceito de laicidade capaz de impedir que uma forma de expressão religiosa fosse imposta a todos pela ação do Estado, mesmo que democrática. Ali, as instituições clássicas e republicanas protegeram a fundamentalidade do Estado, na sua forma laica, e garantiram o direito daqueles que professam religião distinta da católica. CHIASSONI, Pierluigi. El Estado laico según Mater Ecclesia: libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática. *In*: *Isonomía*: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, n. 27, out. 2007, p. 3.

[1079] EASTLAND, Terry. A Court Tilting against Religious Liberty. *In*: *BORK, Robert H. A Country I do not recognize:* legal challenges to american values. California: Hoover Institution Press, 2005, p. 89.

[1080] SUPREMA CORTE DOS ESTADOS UNIDOS. Wallace v. Jaffree. *U.S. Reports*, v. 472, 38, 105 S. Ct. 2479, 1985. Disponível em: https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/472/38. *"The State surely has a secular interest in regulating the manner in which public schools are conducted. Nothing in the Establishment Clause of the First Amendment, properly understood, prohibits any such generalized "endorsement" of prayer. I would therefore reverse the judgment of the Court of Appeals."*

indivíduo, ainda que não determine a religião particular de cada um ou mesmo da coletividade.[1081]

O ponto central de ambos os casos, e que merece destaque pela relevância conceitual sobre a definição do modelo secular de estado constitucional, está exatamente no critério de secularidade utilizado pela Suprema Corte americana, que é lançado no sistema constitucional independentemente dos fundamentos e razões sobre as quais a norma é criada, mas essencialmente vinculada à sua aplicação diante de um cenário específico e a partir dos instrumentos estabelecidos para tanto.

No caso *Wallace* vs. *Jaffree*, em que a lei do Estado do Alabama que autorizava o minuto de silêncio para orar, a Corte entendeu que a violação estaria no direcionamento para o uso do minuto de silêncio, independentemente da religião elegida, uma vez que a violação estava contida no fato de que a regra era taxativa no sentido de que o minuto deveria ser utilizado para orar ou meditar, e não na religião particular em si. Com esses fundamentos, estaria autorizada a reflexão de que, houvesse o minuto de silêncio sido estabelecido em abstrato, sem mencionar a que se prestava, não haveria mácula na lei, ao menos a rigor.

Resumidamente, se lei do Alabama houve marginalizado no seu texto a razão pelas quais o minuto de silêncio foi estabelecido, deixando seu uso a critério de cada um, é certo que atenderia à primeira emenda e, com efeito, seria tratada por constitucional. Ainda que os fundamentos originais de sua elaboração (a exposição de motivos, por assim dizer) fossem que esse minuto de silêncio se destinasse a uma oração.[1082]

A bem da verdade, o argumento utilizado pelo *Justice* Stevens, é o de que o fundamental para efeito de tratamento da constitucionalidade da norma, no ponto da laicidade, é saber se o texto publicado tem um alcance indiscriminado, independentemente dos motivos pelos quais fora criada, atendendo aos teístas, ateístas e mesmo os apateístas, que podem simplesmente contemplar a vida. Por outras palavras, a razão da norma é desimportante se o

---

[1081] SUPREMA CORTE DOS ESTADOS UNIDOS. Wallace v. Jaffree. *U.S. Reports*, v. 472, 38, 105 S. Ct. 2479, 1985. Disponível em: https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/472/38. Acesso em: ..... "*The proposition that the several States have no greater power to restrain the individual freedoms protected by the First Amendment than does Congress is firmly embedded in constitutional jurisprudence. The First Amendment was adopted to curtail Congress' power to interfere with the individual's freedom to believe, to worship, and to express himself in accordance with the dictates of his own conscience, and the Fourteenth Amendment imposed the same substantive limitations on the States' power to legislate. The individual's freedom to choose his own creed is the counterpart of his right to refrain from accepting the creed established by the majority. Moreover, the individual freedom of conscience protected by the First Amendment embraces the right to select any religious faith or none at all. Pp. 472 U. S. 48-55*".

[1082] EASTLAND, Terry. A Court Tilting against Religious Liberty. *In*: *BORK, Robert H. A Country I do not recognize:* legal challenges to american values. California: Hoover Institution Press, 2005, p. 89.

cenário constitucional estabelecido oferece condições materiais para que todos os indivíduos possam exercer sua religiosidade, ou mesmo sua "não religiosidade". Sendo exatamente esse cenário que se percebe na Argentina ou no Reino da Grã-Bretanha.

De toda sorte, é importante que fique claro que essa orientação quanto ao Estado laico, diante da percepção de que o Estado confessional pode se estabelecer enquanto tal sem sacrificar o sistema democrático, pode dar a entender que um modelo de Estado laico pode ser reconhecido no confessional, ou que Estado do tipo confessional pode, ao mesmo tempo, ser laico. No entanto, essa afirmação não passa de sofisma, pois entre um e outro há uma linha mais do que evidente, que desenha com clareza a razão da distinção: a Constituição.

Já foi dito aqui que a Constituição é o resultado material do coletivo de consciências colhido no povo – no caso de uma democracia –, como um produto acabado da realidade social, política e jurídica da nação[1083]. O que se quer dizer com isso, nesse contexto, é que no caso do enunciado normativo em argentino, por exemplo, que declara que o *Gobierno Federal sostione* (apoia) o culto católico, é um construto do povo argentino, que fez questão de impor essa variante no plano constitucional, como uma espécie declaratória de um valor que esperava ver espelhado nos governantes.

É a materialização da vontade constituinte, que se realiza em uma expectativa, não em um dever ou limite, mas que, nada obstante, pode qualificar o Estado como confessional. Isto porque o texto, como exposto, autoriza ao governo a agir em privilégio à religião representativa da sociedade e transportada ao texto da Constituição, não necessariamente em detrimento de qualquer outra formação religiosa. O que interessa, em último caso, é que a norma emanada seja, em última análise, acessível a todos, de toda e qualquer religiosidade, sendo completamente desimportante a religiosidade que motivou a norma. A medida de validade há de ser tomada pela aplicação da norma, não pelos motivos.

Enfim, é por isso que o chamado "espírito do legislador", que vez por outra aparece como justificativa de julgamentos por parte do Poder Judiciário, não tem sentido algum, senão em perspectiva da religiosidade dos componentes do Poder Legislativo responsável pela elaboração da norma. Fora isso, o que conta para efeito de validade e eficácia da norma, é o texto publicado, e não sua motivação.

[1083] MIRANDA, Jorge. *Contributo para uma teoria da inconstitucionalidade*. Coimbra, Portugal: Coimbra, 2007, pp. 30-31.

Assim, que pese suscitar uma esquizofrenia institucional, um Estado confessional que viabiliza o pleno exercício de qualquer formação religiosa, o fato é que, sendo eficaz o processo de secularização, não há qualquer paradoxo ou dilema a ser enfrentado.

9 A IGREJA DE CRISTO NO "BANCO DOS RÉUS"

> Supremo Tribunal Federal tem como centro de questionamento apenas se a laicidade do Estado atinge as crenças religiosas e a liberdade de crença.[1084]

Nesta parte da pesquisa, são apresentados alguns casos em que o Poder Judiciário, em especial o Supremo Tribunal Federal, teve a oportunidade de se debruçar sobre a "questão religiosa". Sem prejuízo é claro, do alerta de que os casos aqui mencionados não são mais do que uma amostragem do quanto o tema vem se desenvolvendo no ambiente nacional, em especial se considerado o Mandado de Segurança n. 1.114/DF foi julgado em 1949, e o RE n. 611.874 e ARE n. 1.099.099, que trata da questão dos Adventistas do Sétimo Dia, que foi julgado no final do ano de 2020, mais de 70 (setenta) anos depois, sem considerar, além desses, os emblemáticos casos do ensino religioso (ADI 4.439/DF), dos símbolos religiosos (RE n. 1.249.095), do corpo sagrado e a transfusão de sangue das Testemunhas de Jeová (RE n. 1.212.272), e do abuso de poder religioso (REE 82-85.2016.6.09.0139-TSE.

9.1 Igreja Católica Apostólica Brasileira (MS n. 1.114/DF)[1085]

Quando se fala que a Igreja está no "banco dos réus", o ponto de vista a ser levado em consideração não é necessariamente a Igreja, ou mesmo a Igreja Católica Apostólica Romana em sentido concreto, enquanto organização religiosa, ou pessoa jurídica de direito civil, nos termos do art. 44, inciso IV, do Código Civil, mas sim na direção de que a religiosidade do brasileiro está sendo vilipendiada a partir da nova dinâmica institucional que se estabeleceu no Brasil contemporâneo.

É claro que quando se fala aqui da religiosidade do brasileiro, até mesmo pela realidade apresentada neste trabalho, está sendo considerada a religião Católica Apostólica Romana. Entretanto, quando qualquer religião é posta no foco da persecução estatal, é a liberdade religiosa é quem está sendo apresentada ao debate e, consequentemente, sujeita a limitações que não foram autorizadas pelo constituinte, nem tampouco são viáveis no ambiente democrático de direito que se estabeleceu no Ocidente, e é retratado na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

[1084] Trecho do voto da Ministra Carmem Lúcia, encartado nos autos da ADI n. 4.439/DF.

[1085] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Mandado de Segurança n. 1.114/DF*. Relator: Ministro Lafayette de Andrada, Data do Julgamento: 17.11.1949. Publicação do Acórdão: Revista Archivo Judiciário, v. CI/6-15, (jan. a mar./1952). Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/sobreStfConhecaStfJulgamentoHistorico/anexo/MS_1114.pdf.

Por essa razão diz-se que, por vias transversas, a Igreja que foi Brasil, ou seja, a Igreja Católica Apostólica Romana, que fomentou à história institucional brasileira em todas as dimensões possíveis, desde sociais, políticas, jurídicas ou antropológicas, vê-se diante de um constante medo de não só ser ignorada, mas rejeitada pelo Estado.

O Mandado de Segurança n. 1.114/DF[1086], julgado ainda em 1949, deixa anotado que muito do quanto vivia a sociedade naquele tempo já não encontra par na sociedade contemporânea, seja porque o pluralismo de cosmovisão ganhou uma nova dimensão com os modernos meios de comunicação, ou porque um dos elementos primários da democracia tem se aprimorado de uns tempos para cá, em especial no campo da educação do povo brasileiro (lembrando que em 1950 em torno de 50% (cinquenta por cento) dos brasileiros, apenas, eram alfabetizados, contra aproximadamente 90% (noventa por cento) no ano 2000[1087], e algo próximo de 93% (noventa e três por cento) em 2019).[1088]

Nada obstante, o precedente em questão é tanto histórico quanto representativo de um período em que a Igreja Católica Apostólica Romana gozava de um bom prestígio diante do governo, e o fato de o Brasil estar recém emergindo de uma ditatura de quase 15 (quinze) anos, sob a Presidência de Getúlio Vargas, não mudou a dinâmica institucional do Poder Público, ou mesmo do Supremo Tribunal Federal, diante da Igreja de Roma.

Fato que, como outrora tratado neste trabalho, tinha muita relação com a composição do governo – ou da Corte – daquele tempo, mais até do que com o comando do governo (em consideração ao fato de Getúlio Vargas ser agnóstico, e o Gen. Dutra, embora católico, ter menos participação na Igreja).

É ainda relevante lembrar que no tempo da ditadura de Getúlio, ministros e autoridades em geral eram ferrenhos católicos[1089], e que no governo do General Eurico Gaspar Dutra, sua mulher, a Primeira-Dama do Brasil, Sra. Carmela Dutra (a Dona Santinha),

---

[1086] Distrito Federal em 1949 era no Rio de Janeiro, e foi incrustado no Goiás apenas em 1960, com a construção de Brasília e a transferência da Capital Federal.

[1087] BELTRÃO, Kaizô I. NOVELLINO, Maria Salet. *Alfabetização por raça e sexo no Brasil:* evolução no período 1940-2000. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Ciências Estatísticas, 2002, p. 9.

[1088] INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Educa-Jovens. *Conheça o Brasil*: população – educação. Disponível em: https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18317-educacao.html. Acesso em: 9 jan. 2021.

[1089] "O governo provisório de Vargas durou de 1930 a 1934 e já o primeiro ministério que ele formou foi visto pela Igreja com certa simpatia, porque dentre seus membros figuravam personagens como Afrânio de Mello Franco, titular das pastas das relações exteriores, que se declarava 'grande católico'; Francisco Luiz da Silva Campos, que instituíra o ensino religioso em Minas Gerais quando lá atuara; e Juarez do Nascimento Távora, que se dizia fervoroso católico e que inclusive era sobrinho do Bispo de Caratinga, MG, Dom Carloto Fernandes da Silva Távora". VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume II *(1889-1945)*. Aparecida, SP: Santuário, 2016, p. 205.

ser quase uma beata católica, e ter forte influência na direção social das instituições formais do Brasil.[1090]

Enfim, entre disputas políticas de toda ordem, o Mandado de Segurança n. 1.114/DF, impetrado diante do Supremo Tribunal Federal, retratou algumas consequências interessantes decorrentes do Estado laico brasileiro, pois que ali se discutia a possibilidade, *in concreto*, da instalação da Igreja Católica Brasileira, como formação religiosa dissidente da Igreja Católica Apostólica Romana. Ou seja, era a primeira vez que um credo alheio à religião que fundou as bases tradicionais do Brasil iria buscar nas instituições formais do país (a Suprema Corte) a concretude do que se compreendida como Estado laico e liberdade religiosa. E, para piorar, o fazia justamente em face da Igreja de Roma.

O fato ocorreu em setembro de 1948, e denota o longo abismo conceitual que existe na concepção de liberdade de crença religiosa interpretada naquele tempo diante do que hoje é apregoado sobre essa mesma garantia fundamental. Quanto ao *background* do caso, cumpre anotar que a Igreja Católica Brasileira é um segmento religioso específico, que embora tenha origem na Igreja Católica Apostólica Romana, com ela não guarda mais qualquer relação formal. Apresentando-se, em verdade, como dissidência do Papado e da Santa Sé.

Fundada por Dom Carlos Duarte da Costa, então Bispo Católico Apostólico Romano, a Igreja Católica Brasileira foi criada em 1945 em decorrência da discordância que havia quanto a alguns dos dogmas da Igreja de Roma. Em resumo, entendia o ex-Bispo Romano que a Igreja haveria de estar mais aberta ao divórcio e ao fim do celibato, o que não encontrava sequer atenção no episcopado da Santa Sé, a não ser quando da excomunhão de Duarte da Costa pelo então Papa Pio XII.

Na ação mandamental, o Bispo Duarte da Costa, como era conhecido, argumentou diante da Corte que vinha sendo impedido de instalar – fisicamente – sua igreja, e exigia que fosse garantido a ele e seus sacerdotes o direito de professar sua fé, porquanto essa seria uma garantia constitucional – tanto quanto é hoje na Constituição de 1988. Entretanto, ele não foi bem-sucedido, e seu intento foi julgado improcedente pelo Supremo Tribunal Federal.

Verifica-se dos autos do referido Mandado de Segurança n. 1.114/DF, que o suposto ato coator teria origem em um requerimento do Sr. Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Jayme de Barros Câmara, no sentido de que os representantes da Igreja Brasileira estariam a

[1090] NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946:* Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 13.

confundir o povo católico romano, não só pela designação enquanto Igreja Católica Apostólica, mas também pela instalação do templo com características similares as Paróquias da Arquidiocese do Rio de Janeiro, e ainda pelo fato de usar das mesmas vestes e promover ritos bastante similares ao da Igreja Católica de Roma.

Diante desse fato, de modo avesso à Igreja Católica Brasileira, o Ordinário responsável pela Mitra Arquiepiscopal do Rio de Janeiro, entendia que a liberdade religiosa, ou melhor, o direito ao exercício livre do culto Católico Apostólico Romano estaria sendo de fato violado, mas de forma distinta do quanto apontado no mandado de segurança, pois que, para ele, os católicos estariam sendo enganados por Duarte da Costa e seus sacerdotes, que se utilizavam da formação eclesiástica de Roma para atrair fiéis desavisados que, pensando estar em comunhão com a Igreja original de Roma estariam, ao fim e ao cabo, atendendo a confissão religiosa distinta daquela a que estavam buscando enquanto verdade.

Era notório, ao menos conforme ficou retratado pelo Consultor Geral da República daquele tempo, Dr. Haroldo Teixeira Valladão[1091], que o intento da Igreja Católica Brasileira seria o de efetivamente confundir os católicos da Igreja de Roma, tanto que os próprios documentos que fez juntar ao Mandado de Segurança indicavam uma conduta nesse sentido[1092]. Com isso, a bem de proteger a liberdade de culto da Igreja Católica Apostólica Romanae seus fiéis, o requerimento de Dom Jayme Câmara foi acolhido pelo Presidente Eurico Gaspar Dutra, e o Departamento Federal de Segurança Pública removeu os "falsos" católicos, que, em função disso, foram ao Supremo Tribunal Federal buscar dar a voz que entendia devido ao comando do art. 141, § 7º, da Constituição de 1946.

Mas aquele julgamento guarda ainda peculiaridades absolutamente fundamentais à história da garantia de liberdade de crença do Brasil. Memorável o fato de o Supremo Tribunal Federal deixar claro em seu julgamento, especialmente a partir do voto apresentado

---

[1091] Uma curiosidade marginal que até poderia passar despercebida, mas que tem relação com o todo da tese, e por isso merece atenção, é o fato de que as fotos de Haroldo Valladão que são encontradas na internet, em especial aquela que lhe identifica como personalidade no "Wikipedia", são tradicionalmente em conjunto com o Papa Pio XII, que foi justamente quem excomungou Dom Carlos Duarte da Costa. PAPA PIO XII e Haroldo Valladão. Fotografia do Fundo Correio da Manhã, sob a guarda do Arquivo Nacional. *Wikimedia Commons*. File:Correio da Manhã AN 438.jpg. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Correio_da_Manhã_AN_438.jpg. Acesso em: 8 jan. 2021.

[1092] Segundo concluiu o parecer do Consultor Geral da República: "Parece-nos, em conclusão, que as providências tomadas pelo Departamento Federal do Segurança Pública contra a Igreja do impetrante, de acordo com o deferimento pelo Presidente da República de reclamação do Arcebispado do Rio do Janeiro, apoia-se, na prova fornecida polo próprio impetrante, e fundam-se nos textos constitucionais que ele argui, sem base, de violados". BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Mandado de Segurança n. 1.114/DF*. Relator: Ministro Lafayette de Andrada, Data do Julgamento: 17.11.1949. Publicação do Acórdão: Revista Archivo Judiciário, v. CI/6-15, (jan. a mar./1952). Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/sobreStfConhecaStfJulgamentoHistorico/anexo/MS_1114.pdf. p. 290.

pelo Ministro Lafayette de Andrada, que, embora tenha cravado que o exercício da religiosidade "não pode ter amplitude sem controle, sem limites [...], [sendo] uma liberdade sujeita a ordem pública, aos princípios que a mantêm, e ao respeito dos direitos de outrem", evidenciou ao final que "a liberdade de culto exigida pelo impetrante só lhe é negada naquilo que prejudica a liberdade do culto da Igreja Católica Apostólica Romana".[1093]

No ponto, notam-se duas direções no voto do Ministro Lafayete de Andrada, sendo a primeira quanto à imposição de um limite que não encontra embasamento na ordem constitucional vigente naquele tempo (e nem na atualidade, diga-se de passagem). E a segunda àquela que sugere o fato de que o resultado alcançado pelo Ministro só concluiu pela imposição de limites à religiosidade em função do fato de, no caso, a "vítima" ter sido a Igreja Católica Apostólica Romana, que se via afrontada pela Igreja Católica Brasileira. Do contrário, fosse a Igreja de Roma a demandante diante de um cenário inversamente proporcional, não parece que essa direção de apontar limites ao exercício da religiosidade não teria vingado.

Visto de outra forma, para além do texto da Constituição vigente quando daquele julgamento, parecia razoável a compreensão quanto ao resultado oferecido pela Suprema Corte quando do julgamento do MS n. 1.114/DF, em 1949, quando o Brasil era massivamente católico e suas tradições profundamente filiadas à moral da Igreja de Roma[1094]. Lado outro, pelas lentes de hoje, com as garantias indicadas no texto da Constituição de 1988, e até mesmo com a pluralidade religiosa que hoje é verificada na sociedade brasileira[1095], parece ser absolutamente fora de propósito à conclusão a que chegou o Ministro Lafayette de Andrada, ainda mais se considerado que os pressupostos constitucionais concernentes à liberdade de crença religiosa são bastante similares se comparados os textos constitucionais de outrora em relação ao de hoje.[1096]

[1093] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Mandado de Segurança n. 1.114/DF*. Relator: Ministro Lafayette de Andrada, Data do Julgamento: 17.11.1949. Publicação do Acórdão: Revista Archivo Judiciário, v. CI/6-15, (jan. a mar./1952). Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/sobreStfConhecaStfJulgamentoHistorico/anexo/MS_1114.pdf. Acesso em: ..., pp. 327-333.

[1094] Na década de 1950 a população brasileira era composta por 94% de Católicos Romanos. GIUMBELLI, Emerson Alessandro. Religiões no Brasil dos anos 1950: processos de modernização e configurações da pluralidade. *PLURA*, Revista de Estudos de Religião, v. 3, n. 1, 2012. ISSN 2179-0019, p. 82.

[1095] O último CENSO realizado no Brasil, em 2010, aponta que a população brasileira é composta por 64,6%.

[1096] Superado marco de implantação da modernidade em território brasileiro com a Constituição de 1891 (art. 72, §§ 3º, 28 e 29), o texto constitucional de 1934 faz constar a invocação de Deus no preâmbulo, e manteve todas as garantias tanto positivas quanto negativas da Constituição quando à liberdade de crença, assim como dispôs de outros critérios de separação das instituições religiosas perante o Estado (art. 17, inciso II e III, art. 111, b, e art. 113, ns. 1, 4-7), fortalecendo o processo de secularização com vistas à estabilização de um Estado laico. A

A propósito, e isso sim é atemporal, o resultado colhido do julgamento do MS 1. 114/DF deixa evidente a proposição de Ferdinand Lassalle, segundo a qual a disciplina textual da Constituição pouco importa se o poder se materializa em outro sentido, ou seja, se o poder se materializa pelas pessoas diante da realidade, e não pela tinta cravada no papel.

Desde o julgamento daquele Mandado de Segurança n. 1.114/DF, os direitos e as garantias fundamentais passaram por profundas e substanciais alterações, não enquanto forma, mas essencialmente a partir dos valores da sociedade de um modo geral, levando o Supremo Tribunal Federal a debruçar-se continuamente sobre as questões que envolvem o processo de secularização e, com isso, redimensionar a própria concepção que se tinha sobre o Estado laico, traduzindo o conceito até então limitado para uma linguagem contemporânea, cujo respeito sobre o exercício da religiosidade – mais do que a tolerância[1097] – haveria de ser compreendido de maneira plural, não mais reflexiva a uma religião específica, no caso a Igreja Católica Apostólica Romana.

O desafio, todavia, é que nem tanto ao céu ou nem tanto a terra, a bem de conferir maior efetividade ao processo de secularização, a Igreja de Roma – e os valores Cristãos – passaram a ser objeto de constante segregação na ordem jurídica, sendo que em toda a demanda judicial em que qualquer elemento de religiosidade foi submetido a controle de constitucionalidade neste século XXI, já sob regência da Constituição Federal de 1988, o próprio modelo de laicidade do Brasil foi rediscutido, e, ao final de cada julgamento, independentemente do resultado, o que se percebe não é apenas um distanciamento daquela proposta confessional do Mandado de Segurança n. 1.114/DF, mas, na direção oposta, uma verdadeira marginalização das garantias ao exercício da religiosidade e uma fragilização do

---

Constituição que a sucedeu, em 1946, retoma uma característica teísta do Estado, porém sob todas as premissas que marcam um Estado laico, trazendo de volta ao preâmbulo a designação de Deus, e retomando garantias (art. 141, §§ 7º, 8º, 9º e 10º) bastante similares àquelas expostas na Constituição de 1934, inclusive no que concerne à ressalva de subvenção para o interesse coletivo (art. 31, incisos II e III).

[1097] A tolerância, resultante do latim *tolerantia (ae)*, provém da ideia de suportar ou aceitar um fato, ato, algo ou alguém. Há, inclusive, quem perceba na semântica da palavra a noção de um favor à revelia da regra estabelecida como direcionamento ético. Ou até mesmo, já do ponto de vista teológico, como uma espécie de "domesticidade cristã", na perspectiva de um cristianismo refletido na moral e, com efeito, "a primeira a ter o dever e o poder de dar o exemplo.

A tolerância, embora fundamental para o estabelecimento de limites, não é suficiente para garantia de um pluralismo de cosmovisão, especialmente diante do excesso de conhecimento da humanidade decorrente da fluidez da comunicação e conhecimento amplo dos povos. Dependente das condições morais de cada um, portanto, a tolerância é frágil como elemento de conciliação, ainda que pressuposta como elemento instrumental da própria religião. FLORIDI, Luciano. *Tolerant Paternalism:* pro-ethical design as a resolution of the dilemma of toleration. *Science and Engineering Ethics*, v. 22, 2015. Disponível em: http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs11948-015-9733-2. Acesso em: 23 mar. 2020. Também em DERRIDA, Jacques. Fé e Saber: as duas fontes da "religião" nos limites da simples razão. *In*: DERRIDA, Jaques; VATTIMO, Gianni (orgs.). *A religião*: o seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000, p. 34.

Estado laico, mas no ponto inverso daquele que carregou a linha argumentativa do Consultor Geral, Dr. Haroldo Valladão, ou do Ministro Lafayette de Andrada.

Vê-se hoje no Brasil, em especial nas instituições formais, o caminho sólido rumo àquela proposta francesa de laicismo. Como que se o Estado precisasse ser "defendido" das ingerências da Igreja, quando, como bem se sabe, o Estado laico brasileiro é constituído em atenção ao fim do regalismo (o que significaria, a rigor, uma ingerência do Estado sobre a Igreja, e não o inverso), na forma programática do modelo estadunidense, em que se busca, diferentemente do modelo francês, proteger as religiões e a religiosidade do povo das ingerências do Estado.

Na pior das hipóteses, tratar-se-ia de uma via de mão dupla, em que nem o Estado interfere nas religiões (ou mesmo nas organizações religiosas) nem as religiões, enquanto organizações jurídicas de natureza especial, participam ou promovem qualquer ingerência sobre o Estado. Como ainda tem sido atendido pelo Supremo Tribunal Federal, embora venha se fragilizando a cada dia nessa postura de defesa da laicidade do Estado e da própria Constituição, em direção a um laicismo.

É o que se percebe, conforme será resumidamente tratado aqui, e apenas a título de exemplo, quando é analisada a ADI 4.439/DF, em que o Supremo Tribunal Federal teve a oportunidade de tratar do ensino religioso oferecido pelo Poder Público, com especial atenção ao art. 210, §1º, da Constituição Federal de 1988[1098]. No caso, a questão não é o resultado alcançado, ou o fato de a composição atual do Plenário da Corte haver caminhado em grupos opostos, com argumentos muitas das vezes contraditórios até, mas essencialmente os fundamentos utilizados pelos que trataram por inconstitucional o ensino religioso, nada obstante a previsão objetiva do texto da Constituição.

Mas do que isso, passa longe da realidade da Corte Constitucional do Brasil qualquer percepção quanto à religiosidade do povo brasileiro, que não pode ser ignorada quando do julgamento de matérias dessa natureza. Não que há de se atender à confessionalidade de um ou outro credo na sociedade, como fez o MS n. 1.114/DF, mas sim ao fato de a religiosidade ser um elemento a ser protegido em todas as direções, e sem prejuízo a qualquer outra.

[1098] "Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.
§ 1º O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental". BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm.

No mesmo sentido são os RE n. 611.874, ARE n. 1.099.099 e RE n. 1.212.272, em que o Supremo Tribunal Federal julgou a questão dos Adventistas em relação aos concursos públicos e ao próprio serviço público aos sábados (sagrado aos adventistas), ou, no último caso, quanto às Testemunhas de Jeová, que se recusam a transfusão de sangue em qualquer circunstância.

Nesses casos, fora alguma exceção, a baliza de direitos que tem sido promovida pela Corte é com relação à garantia de liberdade religiosa enquanto tal, sem qualquer parâmetro reflexivo, quando na verdade a fundamentalidade dos direitos em questão, pela própria teleologia da palavra, é elementar, mínimo, e só poderia ser limitado diante de outra garantia de igual envergadura que lhe contrapõe na ordem constitucional. Do contrário, não faz sentido algum o constituinte tratar por garantia fundamental um direito que competiria ao poder constituído determinar sua aplicação. Especialmente se, contra ele, nada é oposto.

Há ainda o caso dos símbolos religiosos empregados em órgãos públicos RE n. 1.249.095 (Tema 1086), cuja relação com a religiosidade do indivíduo tem uma dimensão meramente reflexiva diante da sociedade, mas que, em termos jurídicos, de direitos propriamente ditos, não há colisão, ou melhor, não há qualquer violação de direitos a qualquer um em sentido concreto, mas apenas uma abstração em perceptiva ao direito, especialmente no caso dos símbolos religiosos – o sentimento de anti-religiosidade ou qualquer coisa do gênero não é um direito em si, muito menos enquanto instrumento de inibição da liberdade religiosa. Essa sim, uma garantia objetiva.

E, por fim, também a título de exemplo, o REE 82-85.2016.6.09.0139, julgado pelo Tribunal Superior Eleitoral (TSE), cuja relevância é ainda maior, notadamente porque a tese indicada pelo Ministro Relator, Edson Facchin, ter sido no sentido de colocar a religiosidade do indivíduo como um empecilho de acesso ao governo do Estado, ou seja, no sentido de atingir o coração da democracia brasileira, que é o critério de cidadania e de povo para efeitos de garantia de acesso à administração do Estado e, ao fim, de autogoverno.

Sabe-se que são exemplos deveras residuais na ambiência institucional do Brasil, com 5 (cinco) Tribunais Regionais Federais, 27 (vinte e sete) Tribunais Estaduais, milhares de Varas Federais e Estaduais, e um tanto de representantes do Órgão do Ministério Público, também nas esferas estaduais e federais, sem falar, é claro, em um quadro de instituições formais do Poder Público, que diuturnamente lidam com o povo brasileiro em sua complexidade, inclusive com a religiosidade.

Contudo, a bem de tornar a pesquisa viável, os casos em questão são exemplificativos em um tempo de mudanças sobre questões que são constantes na história brasileira desde os tempos da implementação da República, em 1889. Além do mais, diante da posição em que se encontra o Supremo Tribunal Federal na contemporaneidade, não há porque eleger outros casos que não aqueles submetidos a sua jurisdição.

9.2 Ensino religioso (ADI 4.439/DF[1099])

O ponto de partida para que possamos identificar a forma como o Supremo Tribunal Federal tem compreendido a laicidade, sem prejuízo da análise de outras demandas submetidas ao controle de constitucionalidade diante da Corte, pode ser a Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF, proposta pela Procuradoria-Geral da República no sentido de desafiar a validade do art. 33, *caput*, e §§1º e 2º, da Lei n. 9.394/96[1100], assim como o art. 11, § 1º, do Decreto n. 7.107/10[1101], que retratam o ensino religioso proposto na Lei de Diretrizes e Bases da Educação e o Acordo Internacional celebrado entre o Brasil e a Santa Sé.

Segundo o *Parquet*, o Estado laico seria incompatível com o ensino religioso restrito a uma confessionalidade ou mesmo ecumênico, pois que implicaria em "endosso ou subvenção" à religião, o que seria vedado pelo art. 19, inciso I, da Constituição de 1988, ou, simplesmente, porque o exercício da fé promovido pelo ensino público romperia a barreira de neutralidade exigida pelo modelo laico de Estado.

A ação foi proposta ainda em 2010 e distribuída ao Ministro Carlos Ayres Britto que, de imediato, na forma do art. 12 da Lei n. 9.868/99, determinou que fossem colhidas as

---

[1099] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em 18 abr. 2020.

[1100] "Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo. § 1º Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do ensino religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores. § 2º Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso".

[1101] "Artigo 11. A República Federativa do Brasil, em observância ao direito de liberdade religiosa, da diversidade cultural e da pluralidade confessional do País, respeita a importância do ensino religioso em vista da formação integral da pessoa.

§1º. O ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação".

informações do Congresso Nacional (tanto do Senado Federal quanto da Câmara dos Deputados) e da Presidência da República, bem como que os autos fossem encaminhados à Advocacia-Geral da União e à Procuradoria-Geral da República para que pudessem se manifestar.

De um modo geral, a exceção do *Parquet*, que de forma resumida se reportou à petição inicial, todos os demais se manifestaram no sentido de dizer que não há inconstitucionalidade no ensino religioso, sobretudo pelo fato de que o ensino religioso proposto pelo texto constitucional, e regulamentado pela Lei n. 9.394/06 (ou mesmo no Decreto n. 7.107/10), não está atrelado a uma única confissão religiosa e, mais, caso vedado, inibiria a autoridade do constituinte original, manifestada no art. 210 da Constituição.

Não bastasse como retratado nas informações ofertadas no bojo dos autos, a Lei n. 9.394/99 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação) seria evidente no sentido de garantir que a matrícula em referidas disciplinas seria facultativa.

Durante a tramitação do processo foram admitidas outras 18 (dezoito) instituições formais na qualidade de *amicus curiae*, que, à exceção da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), Associação Nacional de Educação Católica do Brasil (ANEC), a União dos Juristas Católicos do Rio de Janeiro (UJUCARJ), a Associação dos Juristas Católicos do Rio Grande do Sul, a União dos Juristas Católicos de São Paulo (UJUCASP), e a Associação Nacional de Juristas Evangélicos (ANAJURE), todos os demais se manifestaram, como o *Parquet*, pela procedência da demanda, ou seja, pela inconstitucionalidade dos dispositivos submetidos ao controle de constitucionalidade.

Em 2013, pelo fato da aposentadoria do Ministro Carlos Ayres Britto, o relator foi substituído pelo então recém-empossado Ministro Luís Roberto Barroso que, sob os mesmos fundamentos utilizados para admitir tantos *amicis curiae* – a complexidade da matéria, que, segundo o Ministro, não se resumiria à matéria de direito – foi designada audiência pública para tratar da matéria, isso já em 2015.

Aliás, algo um tanto curioso, pois que as balizas de julgamento não passavam pela caracterização da religião ou da religiosidade, o que viria a sugerir uma audiência pública, mas sim na dimensão do art. 19, inciso I, diante do art. 210, §1º, da Constituição, nada mais. Ou seja, absolutamente desnecessária a audiência pública, mormente a matéria ser, a rigor, direito.

Fato que fica evidenciado quando os que falaram na oportunidade foram, em resumo, juristas e advogados das associações e organizações religiosas. Nesse ponto, na esteira da lógica do princípio republicano e democrático, há que se considerar que sendo a matéria estritamente de direito, não há razão de colher informações de especialistas, já que especialistas, de notório saber jurídico, são os próprios ministros da Corte.

Nada obstante, foi o momento em que foi possível verificar que, diferentemente da percepção inicial do Relator, a matéria era sim eminentemente de direito e, em segundo lugar, que apesar de haver sido apresentado fatos antropológicos, sociológicos e teológicos, estava claro que em julgamento não estava a legislação em sentido objetivo, mas essencialmente a relação existente entre o Estado e as mais diversas orientações religiosas presentes na sociedade brasileira, em especial àqueles de maior projeção na sociedade (os Cristãos, que de fato detém certo monopólio do ensino religioso nas escolas).[1102]

O julgamento oferecido pelo Supremo Tribunal Federal, a partir dessa premissa, reuniu 294 (duzentas e noventa e quatro) páginas[1103] e concluiu, por maioria de votos[1104], pela improcedência da ação, conformando no acórdão que essa relação existente entre a religiosidade e o Estado tem bases históricas, jurídicas e culturais, e é um componente fundamental à própria estrutura do Estado brasileiro, ressaltando que a liberdade religiosa há de ser protegida tanto no sentido positivo, ou seja, de maneira a garantir que a todos seja garantido o direito de professar sua fé, quanto negativo, para assegurar que o Estado não estabeleça um modelo religioso ou venha a adotar – interferindo na própria confissão de fé – uma religião formal específica em detrimento de outros seguimentos da mesma natureza.[1105]

[1102] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 28.

[1103] A referência ao número de páginas é apenas um registro de um momento de absoluto exagero por parte da Corte, que atualmente tem se manifestado em longos e prolixos votos, sem diálogo ou linguagem comum, muito distante do que se espera do Poder Público enquanto fonte de orientação de conduta e redução de complexidades sociais, e ainda mais distante das pragmáticas 35 (trinta e cinco) páginas que compuseram o julgado oferecido nos autos do MS n. 1.114/DF, que tratou de tema bastante e tão complexo quanto.

[1104] Aqui a preocupação é tema central da tese, pois a matéria sob análise exige pouca elucubração para a conclusão alcançada. Especialmente nesse caso, em que o art. 210, §1º, da Constituição de 1988 é claro quando trata do ensino religioso. Resultado contrário ao colhido seria o mesmo que julgar o texto constitucional inconstitucional – é quase como transformar todo julgamento do plenário do Supremo Tribunal Federal em uma constituinte, o que é um completo absurdo em qualquer ordem jurídica minimante coerente.

[1105] TEXTO CONSTITUCIONAL. CONSTITUCIONALIDADE DO ARTIGO 33, *CAPUT* E §§ 1º E 2º, DA LEI DE DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO NACIONAL E DO ESTATUTO JURÍDICO DA IGREJA CATÓLICA NO BRASIL PROMULGADO PELO DECRETO N. 7.107/2010. AÇÃO DIRETA JULGADA IMPROCEDENTE. 1. A relação entre o Estado e as religiões, histórica, jurídica e culturalmente, é um dos mais importantes temas estruturais do Estado. A interpretação da Carta Magna brasileira, que, mantendo a nossa tradição republicana de ampla liberdade religiosa, consagrou a inviolabilidade de crença e cultos religiosos, deve ser realizada em sua dupla acepção: (a) proteger o indivíduo e as diversas confissões religiosas

Quanto aos votos, a bem de identificar a individualidade da Corte, que tem se manifestado de maneira múltipla em termos de proposição de fundamentos, e desenhar o perigo que se avizinha no tratamento da "questão religiosa", é importante anotar os fundamentos utilizados, a começar pelo Ministro Relator, Luis Roberto Barroso (relator) que, estritamente quando ao modelo de Estado laico, externou que o "*locus* constitucional do princípio da laicidade" repousa no fato de que "o Estado brasileiro não tem uma posição hostil em relação à religião, tanto que prevê o ensino religioso e assegura a liberdade religiosa"[1106].

Essa percepção do Ministro, diga-se, decorreria da própria lógica segundo a qual a Constituição não só prevê expressamente o ensino religioso no art. 210, §1º, como ressalta a liberdade religiosa no art. 5º, inciso VI, e veda qualquer espécie de subvenção, na forma do art. 19, inciso I.

Assim, segundo orienta seus argumentos, diferentemente do quanto foi disciplinado pelas mais diversas instituições que participaram do julgamento na qualidade de *amicus curiae*, e da própria Procuradoria-Geral da República, haveria no texto constitucional a

---

de quaisquer intervenções ou mandamentos estatais; (b) assegurar a laicidade do Estado, prevendo total liberdade de atuação estatal em relação aos dogmas e princípios religiosos. 2. A interdependência e complementariedade das noções de Estado Laico e Liberdade de Crença e de Culto são premissas básicas para a interpretação do ensino religioso de matrícula facultativa previsto na Constituição Federal, pois a matéria alcança a própria liberdade de expressão de pensamento sob a luz da tolerância e diversidade de opiniões. 3. A liberdade de expressão constitui um dos fundamentos essenciais de uma sociedade democrática e compreende não somente as informações consideradas como inofensivas, indiferentes ou favoráveis, mas também as que possam causar transtornos, resistência, inquietar pessoas, pois a Democracia somente existe baseada na consagração do pluralismo de ideias e pensamentos políticos, filosóficos, religiosos e da tolerância de opiniões e do espírito aberto ao diálogo.4. A singularidade da previsão constitucional de ensino religioso, de matrícula facultativa, observado o binômio Laicidade do Estado (CF, art. 19, I) Consagração da Liberdade religiosa (CF, art. 5º, VI), implica regulamentação integral do cumprimento do preceito constitucional previsto no artigo 210, §1º, autorizando à rede pública o oferecimento, em igualdade de condições (CF, art. 5º, caput), de ensino confessional das diversas crenças.5. A Constituição Federal garante aos alunos, que expressa e voluntariamente se matriculem, o pleno exercício de seu direito subjetivo ao ensino religioso como disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, ministrada de acordo com os princípios de sua confissão religiosa e baseada nos dogmas da fé, inconfundível com outros ramos do conhecimento científico, como história, filosofia ou ciência das religiões. 6. O binômio Laicidade do Estado/Consagração da Liberdade religiosa está presente na medida em que o texto constitucional (a) expressamente garante a voluntariedade da matrícula para o ensino religioso, consagrando, inclusive o dever do Estado de absoluto respeito aos agnósticos e ateus; (b) implicitamente impede que o Poder Público crie de modo artificial seu próprio ensino religioso, com um determinado conteúdo estatal para a disciplina; bem como proíbe o favorecimento ou hierarquização de interpretações bíblicas e religiosas de um ou mais grupos em detrimento dos demais.7. Ação direta julgada improcedente, declarando-se a constitucionalidade dos artigos 33, caput e §§ 1º e 2º, da Lei 9.394/1996, e do art. 11, § 1º, do Acordo entre o Governo da República Federativa do Brasil e a Santa Sé, relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, e afirmando-se a constitucionalidade do ensino religioso confessional como disciplina facultativa dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

[1106] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 24.

previsão expressa do ensino religioso[1107]. Entretanto, esse dispositivo, aliado a lógica da laicidade, culminaria em uma necessária interpretação "conforme a Constituição", que, para o Ministro Barroso, seria no sentido de que "o ensino religioso ministrado em escolas públicas deve ser de matrícula efetivamente facultativa e ter caráter não confessional, vedada a admissão de professores na qualidade de representantes das religiões para ministrá-lo".[1108]

Nesse ponto, ultimando que a laicidade do Estado apresentaria 3 (três) conteúdos necessários, conformados na "separação formal entre o Estado e a Igreja, neutralidade estatal em matéria religiosa e garantia de liberdade religiosa"[1109], e ainda expressando seu ponto de vista no sentido de que "a religião é um espaço da vida privada e, portanto, não deve ter um *locus* no espaço público"[1110], o Ministro Relator julgou parcialmente procedente a ADI n. 4.439/DF, mas não no sentido de julgar inconstitucional as normas impugnadas, mas para que sejam interpretadas no sentido de o ensino religioso não estar atrelado a qualquer confissão religiosa.

O Ministro Alexandre de Morais, por sua vez, apresenta logo no primeiro tópico de seu voto a necessidade de investigação quanto a laicidade do Estado brasileiro, ressaltando justamente o apontamento que foi conformado no item 1 (um) da ementa colhida do julgamento, qual seja, de que "a relação entre o Estado e as religiões, histórica, jurídica e culturalmente, é um dos mais importantes temas estruturais do Estado"[1111]. E ressalta que a questão submetida a controle de constitucionalidade, qual seja, o ensino religioso, não poderia sequer estar submetido à análise da Corte, pois que essa foi uma opção expressa pelo constituinte.

Ainda, destacou que seria "vedado ao Estado impor, optar ou ser conivente com uma única e determinada crença religiosa no ensino público em detrimento de todas as demais"[1112], e que, com isso, o julgamento haveria de pautar-se pelo "binômio laicidade do Estado /Consagração da Liberdade Religiosa e pelo respeito ao princípio da igualdade entre todas as crenças religiosas"[1113], sobretudo porque "não se pode [...] confundir o Estado confessional

[1107] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 23.
[1108] Ibidem, p. 35.
[1109] Ibidem, p. 35.
[1110] Ibidem, p. 100. Ministro Luís Barroso em resposta, comentário adicional, ao Ministro Alexandre de Moraes.
[1111] Ibidem, p. 77.
[1112] Ibidem, p. 78.
[1113] Ibidem, p. 81.

com um Estado laico que garanta o ensino religioso ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno, independentemente de sua crença".[1114]

Quanto ao modelo ideal de Estado laico, de forma simples e direta, o Ministro Alexandre de Moraes consignou que o Estado haveria de tratar toda e qualquer manifestação religiosa de maneira respeitosa, assim como a própria ausência de manifestação,

> O Estado deve respeitar todas as confissões religiosas, bem como a ausência delas, e seus seguidores, mas jamais sua legislação, suas condutas e políticas públicas devem ser pautadas por quaisquer dogmas ou crenças religiosas ou por concessões benéficas e privilegiadas a determinada religião.[1115]

Com isso, interpretando a Constituição de 1988 de forma sistemática, e traçando um longo fundamento histórico acerca do estabelecimento do ensino religioso de forma facultativa, inclusive acerca dos debates constituintes, concluiu o Ministro por julgar improcedente a demanda, seja porque o ensino religioso tem previsão expressa no texto constitucional, seja porque do binômio Estado laico/liberdade religiosa, não há inconstitucionalidade na disciplina regulamentada pela Lei n. 9.394/99 ou no Decreto n. 7.107/10.

O terceiro a votar nos autos da ADI n. 4.439/DF foi o Ministro Luiz Edson Fachin, que apresentou declaração de voto escrito nos autos e, no Plenário, limitou-se a fazer a leitura de suas anotações, apontando manifestação em sentido diametralmente oposta à do Relator, especialmente no que concerne à manifestação da religiosidade no espaço público que, para ele, seria natural do próprio pluralismo que a democracia oferece.

O interessante desse voto do Ministro Fachin oferecido na ADI n. 4.439/DF é quando posto em paralelo àquele encartado, como relator, nos autos do REE n. 82-85.2016.6.09.0139, julgado no Tribunal Superior Eleitoral (TSE), em que clamou pela tese do abuso de poder religioso e do enclausuramento da religiosidade na intimidade de cada um, e fora do processo eleitoral. O que indica, *prima facie*, uma contradição em seus próprios fundamentos na hora de julgar.

No caso do ensino religioso, com fundamentos sedimentados em precedentes oriundos das cortes internacionais de direitos humanos – seja a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) ou a Corte Europeia de Direitos Humanos (CEDH) –, ao falar acerca do modelo de Estado laico, o Ministro Fachin partiu da premissa segundo a qual "a religião é,

---

[1114] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 78.

[1115] Ibidem, p. 80.

para quem segue seus preceitos, mais do que uma simples visão de mundo, mas a condição verdadeira da existência"[1116]. O que parece justamente estar acolhido na premissa deste trabalho, diga-se de passagem.

Todavia, e por essa lógica, seria um equívoco resumir o exercício da religiosidade às paredes do lar, ou ainda na intimidade da consciência, ou seja, à esfera privada em sentido estrito, pois que nessa hipótese não se estaria falando em Estado laico, mas sim de um modelo laicista, que não se limita a ser neutro quanto à religiosidade, mas procura repudiar qualquer ato público de fé.

O Ministro Fachin ainda fez questão de registrar que, no Brasil, seria ainda mais contraditório a postura defendida pelo Ministro Luís Barroso, pois a própria Constituição protege o exercício da liberdade de crença religiosa de forma irrestrita[1117], e o exercício da religiosidade no espaço público seria fruto do pluralismo oferecido pela concepção dinâmica da democracia, que, de outro lado, se encarregaria de exigir "de todos os cidadãos processos complementares de aprendizado a partir da diferença", reconhecendo que "a própria noção de neutralidade do Estado, como expectativa normativa de um princípio da laicidade, é, ela própria, sujeita ao diálogo, ao debate e ao aprendizado".[1118]

Assim, estabelecendo a premissa do Estado laico no Brasil a partir do critério democrático, bem como argumentando que a Constituição aponta como facultativo o ensino religioso previsto no art. 210, §1º, tanto quanto a divergência erguida pelo Ministro Alexandre de Moraes, o Ministro Edson Fachin concluiu por julgar improcedente a demanda.

A Ministra Rosa Weber, por sua vez, não mudou o tom, e resumiu os limites de julgamento da ADI n. 4.439/DF ao "papel da religião na esfera pública de formação da tomada de decisões do Estado"[1119], e, sem muita elucubração, acabou por acompanhar o voto encartado nos autos pelo Ministro Relator, considerando que a Constituição, interpretada de forma harmônica e sistemática, "leva ao endosso da tese de que o ensino religioso nas escolas

---

[1116] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 112.

[1117] "Art. 5º [...]. VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei".

[1118] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 114.

[1119] Ibidem, p. 121.

públicas, de matrícula facultativa, repito, na dicção constitucional, só pode ser o de natureza não confessional".[1120]

Em seguida, somando ao Ministro Relator, e julgando parcialmente procedente a demanda, votou o Ministro Luiz Fux, que em relação à laicidade do Estado, ressaltou que todas as constituições brasileiras, desde aquela fundadora da República, em 1891, a de 1988, todas expressaram textualmente um modelo de Estado laico que, segundo indica no voto, não teria "uma definição exata"[1121]. Embora Fux tenha feito valer uma definição própria, de que o Estado laico seria aquele que se abstém quanto às questões internas das confissões religiosas, bem como deveria ser protegido de eventuais intervenções religiosas, impondo um dever de neutralidade diante de todas as religiões verificadas na sociedade.[1122]

O Ministro Gilmar Mendes, lado outro, tratou da liberdade religiosa[1123] e de consciência enquanto direito de natureza fundamental[1124], e fez um pequeno retrato comparado sobre o tema em diversos sistemas jurídicos estrangeiros[1125], assim como suscitou a questão dos símbolos religiosos que ornamentam os órgãos do Poder Judiciário, para ressaltar que não fere o princípio da laicidade, tal como já haveria sido decidido pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) em 4 (quatro) oportunidades consecutivas no sentido de afirmar que "os objetos seriam símbolos da cultura brasileira e que não interferiam na imparcialidade, nem na universalidade do Poder Judiciário".[1126]

O Ministro assentou em seu voto que mesmo um Estado laico não deixa de conviver com a religião, ou as religiões, que no caso brasileiro constituiria um fator de razoável

---

[1120] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 121.

[1121] Ibidem, p. 133.

[1122] Ibidem, p. 135.

[1123] "A liberdade religiosa, por sua natureza de direito fundamental, abrange, a um só tempo, direitos subjetivos e elementos fundamentais da ordem constitucional objetiva". Ibidem, p. 154.

[1124] Citando Pieroth e Schlink, o Ministro Gilmar Mendes destacou que "A consciência é uma atitude moral que ajuda a constituir a identidade pessoal de uma pessoa e lhe prescreve, de maneira subjetivamente vinculativa, que, numa situação concreta, pratique como "boas" ou "justas" certas ações ou as omita como "más" ou "injustas". PIEROTH, Bodo; SCHLINK, Bernhard. *Direitos fundamentais*. São Paulo: Saraiva, 2011, p. 250. De acordo com este entendimento, não se verifica uma decisão de consciência numa avaliação segundo as categorias "bonito/feio" ou "verdadeiro/falso". BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, pp. 156-7.

[1125] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, pp. 157-162.

[1126] Ibidem, p. 208-210. Sobre o tema, a propósito, o Ministro Luís Roberto Barroso, inconformado, fez questão de manifestar-se no sentido de que em julgamento não estava a questão relacionada aos símbolos religiosos.

importância na formação cultural e social[1127], sobretudo porque a "história do Estado brasileiro está fortemente marcada pela influência cristã, assim como em praticamente toda civilização ocidental e os países democráticos".[1128]

Pautando o ensino religioso, ele indica tratar-se de uma circunstância excepcional em que a Constituição de 1988 aponta uma espécie de relativização da separação entre a Igreja e o Estado e, mais, que permitiria até mesmo o proselitismo[1129]. Do ponto de vista pragmático, e justamente para fundamentar a conclusão a que chegou no sentido de julgar improcedente a ADI n. 4.439/DF, o Ministro Gilmar Mendes destacou que o ensino religioso seria disciplina facultativa na disciplina contida no art. 210, §1º, assim como na Lei n. 9.394/99.

Quanto ao acordo internacional entre o Brasil e a Santa Sé, calcado na doutrina do Professor Francisco Rezek[1130], esclareceu que "a menção ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas é obviamente apenas exemplificativa, em razão do caráter especial da Santa Sé e está de acordo com o ordenamento jurídico pátrio".[1131]

No mesmo sentido, ou seja, votando pela improcedência da demanda, o Ministro Dias Toffoli asseverou que "a separação entre o Estado Brasileiro e a Igreja não é uma separação absoluta. A neutralidade diante das religiões que a laicidade estatal impõe encontra ressalvas em razão de preceitos constantes da própria Constituição Federal".[1132]

A essa altura do julgamento, com o placar colhido dos votos proferidos até então em 4 (quatro) votos pela improcedência e 3 (três) votos pela procedência da ADI n. 4.439/DF, o Ministro Ricardo Lewandowski, antecipando seus fundamentos e manifestação, sustentou que não existe absolutamente nenhuma incompatibilidade entre a democracia e a religião no âmbito do Estado, sendo que no Brasil, esse modelo teria por premissa a "tolerância, igualdade e liberdade religiosa".[1133]

A partir dessa premissa, afirmou que, sob qualquer ângulo, o ensino religioso é uma circunstância autorizada pela ordem jurídica, e que "conquanto laico, [o Estado brasileiro] não

---

[1127] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 163.
[1128] Ibidem, p. 180.
[1129] Ibidem, p. 187.
[1130] REZEK, Francisco. *Direito Internacional Público*. 15. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2014, p. 284.
[1131] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 192.
[1132] Ibidem, p. 213.
[1133] Ibidem, p. 230.

deixa de ser plural e tolerante para com todas as crenças e respectivas manifestações"[1134], concluindo que:

> O ensino confessional ou interconfessional nas escolas públicas, observadas as condições supra explicitadas, não apenas encontra guarida na Constituição, como também colabora para a construção de uma cultura de paz e tolerância e, mais, para um ambiente de respeito ao pluralismo democrático e à liberdade religiosa, razões pelas quais julgo improcedente o pedido inicial.[1135]

O Ministro Marco Aurélio[1136], ao votar, de imediato comentou que as "balizas do ensino religioso em escolas públicas" haveria necessariamente de pautar-se diante da laicidade do Estado Brasileiro, que não implicaria no "menosprezo nem a marginalização da religião da vida da comunidade, mas, sim, afasta o dirigismo estatal no tocante à crença de cada qual".[1137]

Em outras palavras, o voto caminharia no sentido de que é fundamental a ponderação da garantia de liberdade de expressão da religiosidade diante do modelo de Estado laico imposto pela Constituição, na exata medida em que, embora o Estado não possa promover qualquer espécie de confissão religiosa, também não pode atentar sobre a liberdade do indivíduo quando do exercício da sua religiosidade, e ainda tem como obrigação proteger essa mesma liberdade"[1138].

Nada obstante, ressaltou o Ministro Marco Aurélio que essa garantia há de ser manifestada livremente apenas na esfera privada do indivíduo, jamais a transportando à esfera pública, sob pena de inibir o exercício da liberdade alheia. Diz ele que, nesses casos, "não se tratará de uma democracia laica com liberdade religiosa"[1139]. Afirmação que, a propósito, retrata uma contradição por excelência, em especial se tomado o exemplo indicado no voto, de um servidor público que viesse a professar determinada confissão religiosa em sala de aula

---

[1134] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em 18 abr. 2020, p. 235.

[1135] Ibidem, p. 241.

[1136] Um registro fundamental é que no acórdão constante do site do Supremo Tribunal Federal, na própria "página" de acompanhamento eletrônico da ADI n. 4.439/DF, não consta encartado o voto do Ministro Marco Aurélio, sendo necessário alcançar o texto em apartado. BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Voto Ministro Marco Aurélio*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: https://www.conjur.com.br/dl/voto-marco-aurelio-ensino-religioso.pdf. Acesso em: 3 maio 2020.

[1137] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Voto Ministro Marco Aurélio*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: https://www.conjur.com.br/dl/voto-marco-aurelio-ensino-religioso.pdf. Acesso em: 3 maio 2020, p. 5.

[1138] Ibidem, p. 6.

[1139] Ibidem, p. 6.

diante dos alunos e em nome do Estado – o que sugeriria a promoção de determinada religião em detrimento de outras, ao menos sob a ótica do Ministro.

Sobre esse exemplo, com todas as vênias e respeito que a autoridade do cargo do cargo impõe, o Ministro não poderia estar mais distante de uma percepção realista quanto ao conceito de Estado laico, pois há no ordenamento jurídico diversas circunstâncias em que o Estado, intermediado por servidores públicos, professa determinada confissão religiosa, a exemplo dos Capelães Militares.

Tal circunstância, a propósito, não guarda qualquer incompatibilidade com a Constituição, até porque é dever do Estado garantir o livre exercício da religiosidade e, considerando o *status* de conscrito, ou seja, o fato de o militar não ser autorizado a deixar a caserna, é dever do Estado garantir a liberdade de crença, ainda que levando a Igreja até o soldado, como é o caso das capelanias.

O Ministro Marco Aurélio, nada obstante, argumenta que o ensino religioso nas escolas públicas não guarda compatibilidade com a laicidade do Estado, pois que cria um espaço de relações indevidas entre a Igreja e o Poder Público, e, com esses fundamentos julga procedente a ADI n. 4.439/DF, para declarar:

> A inconstitucionalidade do artigo 11, § 1º, do Acordo Brasil-Santa Sé é conferir interpretação conforme à Constituição no artigo 33 da Lei n. 9.394/1996, estabelecendo que o ensino religioso em escolas públicas deve ser não confessional e ministrado por professores que não atuem como representantes de religiões.[1140]

Já o decano da ocasião, Ministro Celso de Mello[1141], em resumo, tratou da laicidade do Estado a partir da questão concernente a liberdade e a intolerância religiosa do ponto de vista democrático, balizando seu raciocínio a partir da premissa segundo a qual democracia não conformaria qualquer sinal de intolerância, mas, ao contrário, teria por pressuposto o pluralismo de ideias e a diversidade na formatação social, sendo absolutamente fundamental que existam mecanismos estatais que protejam a todos de forma indiscriminada no exercício

[1140] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Voto Ministro Marco Aurélio*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: https://www.conjur.com.br/dl/voto-marco-aurelio-ensino-religioso.pdf. Acesso em: 3 maio 2020, p. 9.

[1141] O Ministro Celso de Mello foi indicado ao Supremo Tribunal Federal em 1989 pelo então Presidente José Sarney, por ocasião da aposentadoria do Ministro Luís Rafael Mayer. Ou seja, está na Corte há mais de 30 (trinta) anos, sendo que em 2007, com a aposentadoria do Ministro Sepúlveda Pertence, era o mais antigo do Tribunal, assim sendo o decano quando do julgamento da ADI 4.439/DF.

da liberdade e no exercício de direitos atrelados a crença religiosa ou de convicção política ou filosófica.[1142]

A conclusão que alcançou, com efeito, foi a de que se da democracia decorre o critério majoritário, ao se autorizar o ensino religioso, o modelo de Estado laico seria comprometido, pois que nas salas de aula das escolas públicas espalhadas por todo o Brasil acabaria por ser valorizada a confissão religiosa de maior prevalência na sociedade – no caso a religião católica.

Desse aparente silogismo, segundo ele, seria necessário o exercício da função contramajoritária, especialmente para proteger a liberdade individual de profissão da fé, ou de inércia diante de qualquer crença religiosa, declarando-se a inconstitucionalidade das normas impugnadas na ADI n. 4.439/DF.

O voto não diverge de qualquer outro encartado nos autos quanto aos elementos necessários à sustentação do modelo laico, mas sim quanto à direção dos mecanismos de proteção das garantias individuais ou, melhor dizendo, quanto ao resultado proveniente do funcionamento do processo de secularização.[1143]

De toda sorte, quanto ao ensino religioso submetido ao controle de constitucionalidade, o Ministro Celso de Mello acompanhou o voto oferecido pelo Ministro Relator, Luís Roberto Barroso, utilizando como fundamento de decidir a laicidade do Estado

---

[1142] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF. Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 252.

[1143] Tanto o é que no que concerne à laicidade do Estado propriamente dita, o Decano fez emergir o fato de que com a proclamação da República em 1889 o Brasil rompeu com a tradição religiosa que atrelava as razões públicas à confissão católica, que era até então a religião oficial apregoada pela Constituição de 1824, e, com isso, "operou-se uma rígida, formal e orgânica separação entre Igreja e Estado, afastando da jovem República brasileira a nota de confessionalidade que caracterizara, até então, o Estado no Brasil, que passou a ostentar o perfil de Estado verdadeiramente laico".

Como efeito dessa ruptura, embora o Brasil não tenha caminhado para uma rejeição à religiosidade do povo, ou seja, não tenha sugerido qualquer formatação ateia, a materialização da laicidade haveria de pressupor a separação entre o Estado brasileiro e a Igreja de forma "nítida", assim como garantir uma neutralidade valorativa – ou axiológica como expressou o Ministro – no que concerne à religiosidade, até mesmo para marcar o fato de que o "Poder Público não tem preferência nem aversão a qualquer denominação religiosa". Nesse ponto, está aparentemente claro que em relação aos demais votos, este também labora no sentido de caracterizar com clareza a distinção entre o Estado e as religiões, sendo a dicotomia, ao que tudo indica, apenas quanto à flexibilidade (ou rigidez) desses limites.

Além do mais, deixa claro ser fundamental ao Estado laico o respeito irrestrito à liberdade religiosa, ou seja, sem qualquer interferência da atividade estatal, tanto no sentido de favorecer quanto para prejudicar qualquer seguimento religioso.

Em última análise, o argumento central oferecido no voto é no sentido de que "o Estado não tem – nem pode ter – interesse confessionais" sob pena de violar o que se tem de maior preponderância axiológica na sociedade e, consequentemente, no ambiente constitucional, que é a garantia individual de liberdade.

brasileiro, mas interpretado sob outra perspectiva, e chegando à conclusão diversa daquela alcançada pelos que julgaram improcedente a ação direta de inconstitucionalidade.[1144]

A Presidente da Corte, Ministra Cármen Lúcia[1145], responsável pelo desempate resultante dos votos proferidos, que apontavam um placar de 5 (cinco) votos acolhendo a proposta do Relator, Ministro Luís Roberto Barros[1146], e outros 5 (cinco) acompanhando a divergência, capitaneada pelo até então mais moderno Ministro do Supremo Tribunal Federal, Alexandre de Moraes[1147], começou o raciocínio de seu voto fazendo um registro verdadeiramente dramático do quanto "tem sido feito neste mundo em nome de Deus!"

A Ministra observou que de todos os votos colhidos até então a tolerância era um elemento constante, presente na manifestação de todos os demais componentes do Supremo Tribunal Federal, motivo pelo qual bem expressou que, quanto ao ponto, ou seja, quanto à necessária e permanente tolerância quanto à "pluralidade das ideias, a garantia da liberdade de expressão, de se expressar e de se manifestar de acordo com suas ideias e crenças, tudo isso é garantido de forma expressa na Constituição".[1148]

Nesse ponto, com todo o respeito, permite-se uma correção quanto ao apontamento levantado pela Presidente, pois que embora todos os Ministros tenham falado acerca da tolerância e da liberdade de expressão, nem todos convergem no sentido de que essa liberdade pode ser manifestada da mesma forma, na medida em que alguns dos membros da Corte deixaram absolutamente claro que essa liberdade haveria de estar restrita à intimidade, em menor ou maior extensão, ou seja, na intimidade da consciência ou da vida privada (no ambiente doméstico, do lar de cada um). E foi o caso do Relator, bem como dos Ministros Luiz Fux, Marco Aurélio e Celso de Mello.

Feito o registro, o voto proferido pela Ministra Cármen Lúcia resume o que se acredita ser o ponto nodal de todo o debate, não só concernente ao ensino religioso, mas de todos os casos em que a religião está no "banco dos réus", qual seja, de que o "Supremo Tribunal

---

[1144] Segundo é possível verificar da conclusão oferecida, "o princípio da laicidade do Estado [...] será efetivamente respeitado se, tratando-se de ensino religioso, este não tiver conteúdo confessional, interconfessional ou ecumênico, pois, nesse específico domínio, o aparelho estatal, para manter posição de estrita neutralidade axiológica, não poderá viabilizar, na escola pública, a ministração de aulas que se refiram a uma ou a algumas denominações religiosas".

[1145] A Ministra Cármem Lúcia tomou posse no Supremo Tribunal Federal em junho de 2006, ocupando a vaga do então Ministro Nelson Jobim, que havia se aposentado naquele mesmo ano. E em setembro de 2016 assumiu a Presidência da Corte para um mandato de 2 (dois) anos, na forma do Regimento Interno.

[1146] Ao lado do Relator, caminharam os Ministros Luiz Fux, Rosa Weber, Marco Aurélio e o Decano, Ministro Celso de Mello.

[1147] Com a divergência, votaram os Ministros Edson Fachin, Gilmar Mendes, Ricardo Lewandowski e Dias Toffoli.

[1148] Voto da Ministra Cármen Lúcia, p. 1 (pdf. 288).

Federal tem como centro de questionamento apenas se a laicidade do Estado atinge as crenças religiosas e a liberdade de crença".

Assim, a Ministra Cármem Lúcia ressaltou que nos casos envolvendo a questão religiosa, em especial quando do exercício dessa garantia, é necessário verificar, a título de ponderação, a dicotomia existente entre o princípio do Estado laico (o modelo de Estado laico) e a liberdade de crença religiosa. Ou ainda de forma mais resumida, verificar a extensão que se deve conferir a essa liberdade diante das regras democráticas que sustentam o modelo de Estado laico.

E é o que se espera, por exemplo, nos julgamentos em que estão sob análise o sacrifício de animais e os símbolos religiosos em espaços públicos, pois na medida em que não alteram a dinâmica do Estado laico e sua vivacidade em termos operacionais, podem vir a ferir a religiosidade do coletivo ou individual, em termos de representatividade. Com efeito, em termos de ponderação, não havendo a ruptura dos limites impostos ao Estado laico, não há razões para fazer sucumbir à liberdade religiosa por uma análise de *per si* dessa garantia diante de uma circunstância concreta.

E é o que se viu nos votos que julgaram pela procedência da demanda. Isola-se a questão da laicidade de um lado e a liberdade de outro, as julgam isoladamente, para depois concluir a que privilegiam, quando, a bem da verdade, a ponderação de garantias há de ser feita de forma sistemática uma com a outra. O que significa dizer que um julgamento dessa natureza há de levar as garantias como balizas sistêmicas e apreciar uma diante da outra, e não isoladamente.

Em termos pragmáticos, no caso do ensino religioso, há na Constituição uma disciplina específica, como bem lembrada pelo Ministro Alexandre de Moraes, que autoriza o ensino religioso e denota o sentimento de religiosidade do povo brasileiro (do contrário o constituinte não faria essa inclusão no texto constitucional).

De outro lado, existem os limites do Estado laico, que impõe uma barreira ao Estado no sentido de se imiscuir na atividade religiosa. Esse é o cenário, não há outro.

Assim, diante do quadro que se impõe, a questão é saber se a escolha do constituinte impõe um limite ao exercício da liberdade de credo e, consequentemente, rompe a barreira do Estado laico. Se sim, há de se verificar se a escolha do constituinte é uma hipótese de exceção a ser compatibilizada no plano constitucional, se não, encerra-se a discussão, pois a fruição de um direito não impõe limitações ao exercício de outro. É o caso do ensino religioso, pois o

constituinte foi cuidadoso, até para efeito de compatibilidade, quando falou do aspecto "facultativo".

Ou seja, parece ser um processo demasiadamente simples para um enfrentamento tão complexo por parte de alguns dos ministros do Supremo Tribunal Federal.

De toda sorte, dito isso, para fins de desempate, e justamente retomando essa percepção mais simples e direta no tratamento da matéria, a Ministra Cármem Lúcia julgou no sentido de dizer que não se pode sequer cogitar da possibilidade de inibir o ensino religioso, porquanto há disposição expressa no texto constitucional nesse sentido[1149]. Para ela, o que resta em debate é saber se a forma como foi regulamentada a matéria, ou tratada de forma geral à matéria no âmbito infraconstitucional, guarda correspondência com os limites impostos pelo modelo laico de Estado (ou "leigo" como manifestou a Ministra).

Lembrou ainda que a Constituição de 1988 supera diversas premissas da relação entre o Estado e a Igreja, desde a assistência religiosa nas entidades civis e militares (art. 5º, inciso VII) até a objeção de consciência (art. 5º, inciso VIII), ou as possibilidade de o Estado subvencionar organizações religiosas[1150] para o interesse público, ou ainda impedir ou embaraçar o funcionamento de cultos religiosos ou igrejas (art. 19, inciso I), entre outros temas em que a Constituição traça verdadeira relação direta entre a Igreja e o Estado. E faz essa lembrança para concluir "a laicidade do Estado brasileiro não impediu o reconhecimento de que a liberdade religiosa impôs deveres ao Estado".[1151]

Assim, manifestando respeito aos colegas que divergiram de seu posicionamento, especialmente ao Relator, a Presidente desempatou o julgamento e votou pela improcedência da Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF, acompanhando a divergência inaugurada pelo Ministro Alexandre de Moraes.[1152]

[1149] Essa percepção, compartilhada por outros Ministros, é de suma importância e traça um parâmetro cujo Supremo Tribunal Federal tem constantemente flertado em desafiar, que é a possibilidade de se julgar inconstitucional um texto originário da Constituição. Mas isso é matéria para outro tipo de discussão no âmbito estritamente da teoria constitucional.

[1150] Organizações religiosas em sentido abstrato, mas pela nomenclatura própria colhida pelo art. 44, inciso IV, do Código Civil.

[1151] Voto da Ministra Cármen Lúcia, p. 2 (pdf. 289).

[1152] Voto da Ministra Cármen Lúcia, p. 4 (pdf. 291).

9.3 Símbolos religiosos (RE n. 1.249.095)[1153]

Esse julgamento concernente ao ensino religioso destacado no tópico anterior, apesar de encerrado e da grande complexidade que acolheu nos fundamentos de cada um dos votos, ainda não se deu por definida a chamada "questão religiosa", ou a dicotomia do tratamento da laicidade diante da liberdade religiosa, em especial quando é o próprio Ministro Gilmar Mendes, no seu voto encartado na ADI n. 4.439/DF, lembra que a discussão concernente ao emprego de símbolos religiosos em espaços públicos, embora já tenha sido apreciada em 4 (quatro) oportunidades pelo Conselho Nacional de Justiça, ainda paira nas instituições brasileiras, e aguarda julgamento no âmbito do Supremo Tribunal Federal, atualmente conforma o Tema n. 1086.[1154]

O Tema n. 1086 tem origem no ARE n. 1.249.095, cuja origem, por sua vez, é a Ação Civil Pública n. 2009.61.00.017604-0, inicialmente distribuída à 3ª Vara Cível da Subseção Judiciária do Estado de São Paulo, em que o Ministério Público Federal em São Paulo, pretendia que fossem retirados dos prédios públicos da União toda e qualquer referencia à religiosidade, mormente porque, segundo o representante do *Parquet*[1155], referidos símbolos seriam representativos de grave violação a liberdade religiosa dos cidadãos que precisam ingressar nas repartições públicas federais.

Contudo, depois de longa e profícua instrução processual, a MM Juíza da 3ª Vara Cível, fazendo a ressalva de que a questão há de ser decidida em definitivo pelo Supremo Tribunal Federal, bem ponderou que os símbolos religiosos, em última análise, não ofendem a garantia de liberdade religiosa de ninguém, até mesmo porque o símbolo em si nada diz enquanto instrumento de força cogente sobre os indivíduos que acessam os espaços públicos

---

[1153] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário com Agravo. 1.249.095*. Relator: Min. Ricardo Lewandowski. Relator do último incidente: Min. Ricardo Lewandowski (ARE-RG). Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5827249.

[1154] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Tema 1086 – Permanência de símbolos religiosos em órgãos públicos e laicidade do Estado.* Relator: Min. Ricardo Lewandowski. ARE 1249095. Disponível em: http://www.stf.jus.br/portal/jurisprudenciaRepercussao/listarProcesso.asp?PesquisaEm=tema&PesquisaEm=controversia&PesquisaEm=ambos&situacaoRG=TODAS&situacaoAtual=S&txtTituloTema=&numeroTemaInicial=1086&numeroTemaFinal=1086&acao=pesquisarProcesso&dataInicialJulgPV=&dataFinalJulgPV=&classeProcesso=&numeroProcesso=&ministro=&txtRamoDireito=&ordenacao=desc&botao=.

[1155] É bom reiterar que, no Brasil, o representante do Ministério Público, ou membro, como gostam de ser chamados, não representam a instituição como um todo. Trata-se de um órgão "medusa", ou seja, um poder multifacetário em que cada membro é em si a totalidade da instituição, podendo, inclusive, agir de maneira não linear nas próprias pretensões. Ou seja, o que um procurador faz em sua sala não impede que outro, da sala vizinha, faça o contrário, e ambos têm a mesma hierarquia de poder e efetividade em termos institucionais. É, penso, a instituição de maior contradição da República Brasileira, pois que nasceu para promover segurança jurídica, ser o *custos legis* da sociedade, mas é, em si, um órgão que, pela pluralidade de mentes sem hierarquia, retrata a insegurança jurídica em si.

onde estão empregados, mas apenas reflete a necessidade de "tolerância em face de expressões histórico-culturais de uma sociedade predominantemente católica".[1156]

Em seus fundamentos, a sentença faz uma referência precisa em termos comparativos, usando do preâmbulo da Constituição para anotar que os símbolos religiosos são a expressão moral, como já dito aqui em outra oportunidade, sem força cogente[1157]. Representa, como insistentemente consta da sentença, a herança cultural do povo brasileiro que, além de religiosa, é verdadeiramente cristã – no sentido referencial histórico de formação cultural.

Fato que soma a perspectiva deste trabalho, de que a herança cultural, como representação de identidade da realidade brasileira, não é capaz de chocar-se com garantias de liberdade alguma neste caso, pois que não tem valor impositivo por si, sendo mera representação de um processo histórico que foi vivenciado pelo Brasil.

A ponderação de direitos, no caso, não tem oposição no sistema de garantias, motivo porque não tem qualquer sentido a limitação quanto aos símbolos religiosos empregados nos prédios públicos se for tomada em perspectiva o Estado laico.

A pensar da forma orientada pelo Ministério Público quando da propositura da Ação Civil Pública referenciada, seriam também encontrados problemas no que concerne à liberdade religiosa em outras formas, para além das imagens sacras. Isto porque não se pode negar que, no tempo da iconoplastia e, mais, da arquitetura barroca do Brasil, alguns prédios públicos edificados no Brasil tem suas referências primárias das edificações eclesiásticas da Igreja de Roma.

Assim, tomando por base essa interpretação do *Parquet* naquela ação, talvez possa acontecer de até mesmo alguns prédios públicos terem de ser derrubados a bem da laicidade e da liberdade religiosa. O que seria um completo absurdo.

Enfim, diante da sentença, o membro do *Parquet* em São Paulo interpôs seu recurso de apelação que, submetido ao crivo da 4ª Turma do Tribunal Regional Federal da 3ª Região (TRF3), alcançou a mesma conclusão da sentença de origem, de que "a presença de símbolos religiosos em prédios públicos não colide com a laicidade do Estado brasileiro. Trata-se de reafirmação da liberdade religiosa e do respeito a aspectos culturais da sociedade brasileira".

[1156] BRASIL. Tribunal Regional Federal da 3ª Região. *Ação Civil Pública n. 2009.61.00.017604-0*. Relator: Desembargador Federal Marcelo Saraiva, data de Julgamento: 07/02/2018, p. 14.

[1157] Importante lembrar a mesma ressalva feita, de que há divergência quanto à força cogente dos termos preambulares.

Assim, mais uma vez foi ratificada a óbvia constatação de que o Brasil que existe hoje, tem sua formação histórica e cultural diretamente imbricada com a religião Católica Apostólica Romana, e quanto a tanto, parece ser fora de contexto se fazer qualquer questionamento no sentido de impor limites a uma percepção que não consta apenas no plano das ideias, mas que se conforma na realidade histórica.

Sendo que negar essa história, e inviabilizar sua exposição no espaço público, é negar uma realidade que foi construída enquanto tal pelo próprio processo histórico brasileiro.

No ponto, é importante que seja retomada a crítica constante da sentença oferecida pela 3ª Vara Cível da Subseção Judiciária do Estado de São Paulo, de que a ponderação de garantias não existe no caso, pois que os símbolos em si não têm caráter cogente, não passam de representação de valores do povo e da história do Brasil, nada mais.

Todavia, como havia previsto a sentença, a irresignação do *Parquet* não surpreendeu a ninguém[1158], e o acórdão oferecido pelo Tribunal Regional da 3ª Região foi objeto de recurso extraordinário, e agora a matéria concernente aos símbolos religiosos há de ser decidida em definitivo pelo Supremo Tribunal Federal, independentemente das 4 (quatro) outras manifestações já oferecidas pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ), indicadas pelo Ministro Gilmar Mendes.

E o que se espera, em última análise, é que o Pleno do Supremo Tribunal Federal avalie, além do aspecto cultural dos símbolos religiosos, a necessária ponderação das garantias sob análise, pois além dessa angústia de um ou outro membro do Ministério Público, não há na análise sistemática do Estado laico diante da liberdade religiosa qualquer base de preferência diante da questão dos símbolos religiosos. Sendo essa irresignação um traço representativo do que um sentimento pessoal daquele membro específico que, em verdade, nada tem a ver com religiosidade.

E não por outra razão, mas porque os símbolos, insista-se, não tem força cogente, logo não impõe limitação a percepção e fluidez do Estado laico, ao contrário da liberdade religiosa, que há de ser protegida em toda sua dimensão, inclusive enquanto elemento de formação da história brasileira.

Não sendo por esse critério, ou seja, em não se considerando que a realidade histórica do Brasil integra o campo de proteção da liberdade religiosa pela essência da formação

[1158] É surpreendente e confirma a crítica quanto à insegurança jurídica.

cultural do povo brasileiro, que se faça outra baliza de ponderações, qual seja, a da hipótese de violação do Estado laico pela representação da história do Brasil.

Ora, não há como romper o *establishment clause*, o muro que separa o Estado das religiões, em função de uma narrativa histórica. Pois, é isso que representa os símbolos em questão, uma narrativa quanto à representação da realidade histórica de um povo religioso, nada mais.

Por fim, apenas para não passar despercebida da história do tratamento dos símbolos religiosos nos espaços públicos, é memorável o fato de o Ministro Aliomar Baleeiro, quando Presidente do Supremo Tribunal Federal, haver posto um quadro no lugar da Cruz de Cristo no antigo Plenário da Corte[1159]. Isto porque o fato, acima de tudo, retrata o quanto dito aqui no sentido de que às vezes o Estado fica de "ponta-cabeça", pois esse momento da história é um típico destaque em que a autoridade da pessoa se sobrepõe a autoridade das instituições, ou do próprio Estado.

Ali, naquele momento, a autoridade da Presidência da Corte estava a serviço do indivíduo, e não da instituição conhecida por Supremo Tribunal Federal. O que é um contrassenso democrático por excelência, em especial diante de um povo notadamente católico.

[1159] "Foi também na gestão de Baleeiro que a decoração do plenário ganhou um quadro do pintor Masanori Uragami (1918-2004), denominado Bandeirantes de ontem e de hoje. Foi pendurado atrás da cadeira do presidente. Não é possível saber quando o crucifixo saiu do plenário; o pouco que se sabe é que houve resistência de integrantes da corte à disposição da figura religiosa, que contrariaria a laicidade do Estado. Baleeiro se dizia agnóstico e não admitia a sombra de um crucifixo sobre os julgamentos do tribunal. Parecia, com isso, contar com o apoio de Oswaldo Trigueiro. Quando deixou a presidência, ele e Trigueiro suspeitavam que o ministro Eloy da Rocha tentaria recolocar o crucifixo na parede. "Oswaldo Trigueiro disse que Eloy não sairá da presidência sem pôr um Cristo no pleno", lembrou Baleeiro. O crucifixo dourado – de autoria de Alfredo Ceschiatti (1918-89), datado de 1977 – voltaria às paredes do tribunal após a reforma no plenário. Em 1976, a Sala de Sessões passou a contar com um mural de relevos de AthosBulcão (1918-2008), em mármore bege Bahia. A cruz foi disposta num dos espaços ao final de 1978, na presidência do ministro Thompson Flores." RECONDO, Felipe. *Tanques e togas*: o STF durante a ditadura. São Paulo, Companhia das Letras, 2018, p. 319.

9.4 Sábados sagrados (RE n. 611.874[1160] e ARE 1.099.099[1161])

Ainda diante do Supremo Tribunal Federal, é de suma importância considerar os casos julgados nos RE n. 611.874 e ARE 1.099.099e RE n. 1.212.272, que retratam, nos 2 (dois) casos, a questão concernente aos cristãos Adventistas do Sétimo Dia, que consideram o sábado um dia sagrado, e que não se pode trabalhar que não em favor das obras de Deus.

No caso dos Adventistas, a questão vinha sendo tratada pelo Supremo Tribunal Federal, no âmbito do Tema n. 335[1162], que foi assim classificado para julgamento em sede de repercussão geral a partir do Recurso Extraordinário n. 630733[1163], com origem no Distrito Federal, e que, em maio do ano de 2013, foi concluído pelo Plenário da Corte no sentido de que inexiste o "direito de candidatos à prova de segunda chamada nos testes de aptidão física, em razão de circunstâncias pessoais, ainda que de caráter fisiológico ou de força maior, salvo contrária disposição editalícia".

Naqueles autos, o Recurso Extraordinário julgava a possibilidade de realização de prova de segunda chamada (ou similar) em concurso público, sob a premissa de o candidato, quando da convocação para o teste de aptidão física, estar comprovadamente convalescente. Pois bem, como visto, a Corte, por maioria, no caso, entendeu que não assistia direito ao então recorrente, mormente considerar que se tratava de circunstância pessoal, não prevista no edital como hipótese de convocação para a realização do teste em outra data.

Nada obstante, a questão havia sido incluída em Tema específico para efeito de julgamento em sede de repercussão geral, nos termos do art. 323-B do Regimento Interno do Supremo Tribunal Federal, o que fez com que tanto o RE n. 611.874 quanto o ARE n. 1.099.099 fossem submetidos ao mesmo agrupamento de casos, que estariam resumidos às questões de mérito relacionadas às provas de segunda chamada em concurso público, por

---

[1160] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário 611874*. Origem: DF - Distrito Federal. Relator: Min. Dias Toffoli. Redator do acórdão: Min. Edson Fachin. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3861938. Acesso em: 18 dez. 2020.

[1161] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário com Agravo 1099099*. Origem: SP - São Paulo. Relator: Min. Edson Fachin. Relator do último incidente: Min. Edson Fachin (ARE-RG). Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5326615. Acesso em: 18 dez. 2020.

[1162] "Categoria processual autônoma, objeto da repercussão geral, que surge com o julgamento da preliminar de repercussão geral. As informações referentes aos temas já existentes e aos recursos paradigma podem ser consultadas no portal do STF". BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Entenda: repercussão geral*. Disponível em: http://www.stf.jus.br/portal/cms/verTexto.asp?servico=estatistica&pagina=entendarg. Acesso em: 18 dez. 2020.

[1163] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário 630733*. Origem: DF - Distrito Federal. Relator: Min. Gilmar Mendes. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/ processos/ detalhe. asp? incidente=3957697. Acesso em: 18 dez. 2020.

circunstâncias pessoais de um modo geral, inclusive no caso de objeção de consciência, como de fato referiam-se esses outros dois processos.

Especificamente no caso do RE n. 611.874, também do Distrito Federal, o recorrente pugnava pela possibilidade de realização de prova do concurso para provimento do cargo de técnico judiciário em data distinta daquela apregoada no Edital. Tal como consta dos autos, a prova em questão, de aptidão física, estava prevista para ser realizada em um sábado, e o candidato havia solicitado que lhe fosse autorizado realizar o teste no domingo seguinte, no mesmo horário.

A questão levada ao Plenário do Supremo Tribunal Federal, em resumo, repousava no fato de que o candidato seria fiel da Igreja Adventista do Sétimo Dia, e que, para esse segmento religioso, os sábados são dias de devoção e de sinal distintivo de lealdade a Deus, conforme se extrai do comando bíblico constante do livro de Isaías 58:13-14[1164]. Com efeito, balizado na descrição do fato em questão, o recurso foi proposto a partir da hipótese de violação do art. 5º, inciso VIII, da Constituição Federal, que impõe a garantia de que ninguém será privado de qualquer direito em função da sua crença religiosa.[1165]

Já o ARE n. 1.099.099, proveniente do Estado de São Paulo, a recorrente questionava sua exoneração do cargo de professora do Município, pois que, ainda em estágio probatório, já contabilizava 90 (noventa) faltas ao trabalho. Segundo a professora, entretanto, as ditas ausências eram todas justificadas pelo fato de, tal como no caso anterior, ser fiel da Igreja Adventista do Sétimo Dia, que impõe aos religiosos a vedação de qualquer atividade laborativa do pôr do sol das sextas-feiras ao pôr do sol dos sábados. E que, em consideração a essa particularidade, havia solicitado a readequação de seus horários, justamente para compensar referidas ausências. Mas que, ainda que tenha exposto seus motivos, a solicitação havia sido negada.

Assim, pelo mesmo fundamento do RE n. 611.874, foi questionada a violação direta do art. 5º, inciso VIII, da Constituição Federal.

O julgamento de ambos os casos se deu já no final do ano de 2020, tendo o Plenário do Supremo Tribunal Federal, por maioria apertada, garantido o exercício da religiosidade dos

---

[1164] "Se desviares o pé de profanar o sábado e de cuidar dos teus próprios interesses no Meu santo dia; se chamares ao sábado deleitoso e santo dia do Senhor, digno de honra, e o honrares não seguindo os teus caminhos, não pretendendo fazer a tua própria vontade, nem falando palavras vãs, então te deleitarás no Senhor". (Isaías, 58: 13-14)

[1165] "VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei".

adventistas. Ficaram vencidos – e essa a preocupação – os ministros Dias Toffoli, Nunes Marques, Gilmar Mendes e Marco Aurélio, por fundamentos diversos, diga-se.

Com efeito, em consideração ao fato de se tratar de julgamento em sede de repercussão geral, e incutida em tema específico, foram fixadas duas teses, sendo uma no sentido de que "é possível a realização de etapas de concurso público em datas e horários distintos dos previstos em edital, por candidato que invoca escusa de consciência por motivos de crença religiosa", mas sempre em atenção ao pressuposto da razoabilidade e da preservação da igualdade de condições entre os candidatos.[1166]

A outra tese, que é extraída do ARE n. 1.099.099, impõe a obrigação de a administração pública "durante o estágio probatório, estabelecer critérios alternativos para o regular exercício dos deveres funcionais inerentes aos cargos públicos, em face de servidores que invocam escusas de consciência por motivos de crença religiosa". Neste caso, o Plenário também consignou a necessidade de orientação pelos princípios da razoabilidade e da proporcionalidade, sempre que a administração pública se deparar com circunstâncias dessa natureza.[1167]

O que preocupa, no caso, não é o resultado final constante do acórdão colhido dos julgamentos em questão, mas sim os fundamentos utilizados pelos que foram vencidos, especialmente quando tratam da objeção de consciência à semelhança de qualquer outra questão de natureza pessoal, a exemplo de levar um primo no aeroporto, como chegou a pontuar o crítico "eletrônico" (de *website*) Lenio Streck, em sua coluna no prestigioso site Conjur.[1168]

Veja que os vencidos, de um modo geral, parecem rechaçar a ideia de que a religiosidade do indivíduo, mesmo em consideração ao fato de a religião estar contida na intimidade de cada um, não se refere a uma circunstância pessoal como outra qualquer. E não

---

[1166] "Nos termos do artigo 5º, inciso VIII, da Constituição Federal, é possível a realização de etapas de concurso público em datas e horários distintos dos previstos em edital, por candidato que invoca escusa de consciência por motivos de crença religiosa, desde que presente a razoabilidade da alteração, a preservação da igualdade entre todos os candidatos e que não acarreta ônus desproporcional à administração pública, que deverá decidir de maneira fundamentada".

[1167] "Nos termos do artigo 5º, VIII, da Constituição Federal, é possível à administração pública, inclusive durante o estágio probatório, estabelecer critérios alternativos para o regular exercício dos deveres funcionais inerentes aos cargos públicos, em face de servidores que invocam escusas de consciência por motivos de crença religiosa, desde que, presente a razoabilidade da alteração, não se caracterize o desvirtuamento no exercício de suas funções e não acarrete ônus desproporcional à administração pública, que deverá decidir de maneira fundamentada".

[1168] STRECK, Lenio Luiz. O STF, os concursos e as crenças religiosas: a história de um equívoco. *Consultor Jurídico*, 3 dez. 2020. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2020-dez-03/senso-incomum-stf-concursos-crencas-religiosas-historia-equivoco?s=08. Acesso em: 4 jan. 2020.

por outra razão, mas porque a própria Constituição assim disciplina, notadamente quando confere especial proteção à religiosidade do indivíduo – fato que não acontece em qualquer outra circunstância pessoal, registre-se.

Assim, não há nada mais marginal à Constituição, nesse caso, do que tratar da objeção de consciência e da liberdade religiosa enquanto mera circunstância pessoal.

De toda sorte, mais do que esse apontamento, que por si parece ser suficiente a apagar um aparente sinal de laicismo constante das páginas escritas pelos ministros vencidos, é importante anotar que o comentário de Lenio Streck, citado anteriormente, beira uma certa malevolência com as palavras, senão uma medida de incompreensão dos precedentes que ele mesmo menciona como referências ao caso, especialmente ao indicar como para fundamentar sua ideia no RE 888.815/RS, em que o Supremo Tribunal Federal tratou do *homeschooling.*

Isto porque o fez apresentando um resultado distinto daquele alcançado pela Corte, que claramente afirmara que a hipótese de *homeschooling* é possível, desde que regulamentada pelo Congresso Nacional. E não precisa muito para verificar o jogo de palavras da crítica publicada no site Conjur, pois basta verificar os termos do Acórdão lançado nos autos do processo em questão, que, de maneira sintética, disse que o ensino domiciliar, embora não represente um direito subjetivo, pode tranquilamente ser criado por lei, desde que emanada do Congresso Nacional, ou seja, por Lei Federal.[1169]

Embora esse comentário oferecido por Lênio Streck (equivocado, a propósito) não seja algo de grande representatividade, no caso dos adventistas, o que surpreende é o fato de haver uma coleção de ministros representativa no mesmo sentido, ou seja, de certa rejeição ao exercício pleno da garantia de liberdade de crença religiosa.

O ministro Dias Toffoli, por exemplo, em seu voto chegou a considerar que a Constituição de 1988 não teria qualquer prescrição específica no sentido de compelir o Estado

---

[1169] "4. O ensino domiciliar não é um direito público subjetivo do aluno ou de sua família, porém não é vedada constitucionalmente sua criação por meio de lei federal, editada pelo Congresso Nacional, na modalidade "utilitarista" ou "por conveniência circunstancial", desde que se cumpra a obrigatoriedade, de 4 a 17 anos, e se respeite o dever solidário Família/Estado, o núcleo básico de matérias acadêmicas, a supervisão, avaliação e fiscalização pelo Poder Público; bem como as demais previsões impostas diretamente pelo texto constitucional, inclusive no tocante às finalidades e aos objetivos do ensino; em especial, evitar a evasão escolar e garantir a socialização do indivíduo, por meio de ampla convivência familiar e comunitária (CF, art. 227)". BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário n. 888.815*. Origem: RS – Rio Grande do Sul. Relator: Min. Roberto Barroso. Data de Julgamento: 04/06/2015. Data de Publicação: DJe – 113 15-06-2015. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/RE888815mAM.PDF. Acesso em: .....

a oferecer proteção ao exercício de cada instituição religiosa, o que é uma completa incoerência em vista ao texto da constitucional, e a própria configuração do Estado laico.

De toda sorte, ao que interessa, olvidou o Ministro, no caso, do papel que tem como parte da Corte Constitucional do Brasil, pois não se trata, em absoluto, de prestigiar uma ou outra religião, mas perceber que essa análise por parte do Supremo Tribunal Federal há de ser compreendida em perspectiva ao valor da liberdade religiosa, e não a uma ou outra religião.

Ora, ao se por em julgamento o direito de exercício de fé religiosa dos adventistas, é ululante que não se está questionando uma ou outra religião, mas todas elas diante do Estado, que, seja qual for o credo, tem a obrigação de oferecer proteção e garantias de prática igualitária, desde que não conflite com direitos de igual envergadura. E não havia que se falar, no caso, em conflitos dessa natureza, nem mesmo quanto ao princípio da razoabilidade, como enalteceu Toffoli, pois que 1 (um) único dia de diferença não conferiria, por óbvio, vantagem física ao candidato no concurso.

Se for levado em consideração que na ADI n. 4.439/DF o Ministro Toffoli disse que "a separação entre o Estado Brasileiro e a Igreja não é uma separação absoluta [...] sendo a neutralidade diante das religiões que a laicidade estatal encontra ressalvas em razão de preceitos constantes da própria Constituição Federal[1170]", surpreende que no julgamento das questões submetidas neste julgamento, quanto aos Adventistas, não houve nem relativização nem sequer qualquer interpretação quanto ao valor da liberdade religiosa.

É de se ressaltar, ainda, o voto oferecido pelo Ministro Gilmar Mendes no sentido de que a religiosidade não poderia se sobrepor a regra editalícia do concurso ou mesmo das limitações constantes do cargo público ocupado. E não por outra razão, mas porque o Ministro havia feito uma análise deveras sistemática quando do julgamento da ADI n. 4.439/DF, em especial no tocante à hipótese de relativização dos limites de separação entre o Estado e as religiões, notadamente pela característica especial com que a religião é tratada pela Constituição.

Ainda mais complicado foi o caso da professora que fora exonerada pelas faltas cometidas aos sábados de trabalho, pois se houvesse violação, seria esta de direitos no plano infraconstitucional – trabalhista ou estatutário –, que não seria capaz de inibir o direito a liberdade religiosa.

[1170] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020, p. 213.

A fundamentação utilizada pelo ministro Edson Fachin em seu voto, no julgamento, retrata com bastante acuidade a percepção que se deve conferir ao enunciado normativo presente no inciso VIII, do art. 5º, da Constituição, mormente quando afirma que a proteção dos sábados aos adventistas não atribui a esse grupo qualquer privilégio, ou muito menos é capaz de violar as garantias de igualdade, ao contrário, seria uma recomendação clara da Constituição, e não apenas pelo sistema de proteção das garantias previstos no art. 5º, mas também pela interpretação do art. 210.

Independentemente desse fato, embates mitológicos e contradições entre julgados a parte, o que se acolhe de relevante destes 2 (dois) casos para efeito de verificação de como as religiões tem sido tratadas no âmbito do Supremo Tribunal Federal, é, além de uma assimetria por parte dos ministros com as próprias orientações em outros casos de matéria similar, como também um movimento que parece estar a cada dia mais próximo das loterias teóricas para um prêmio laicista que, como visto, pouco podem oferecer em termos de segurança jurídica ao desenvolvimento dos direitos e das garantias de liberdade no Estado brasileiro que, notadamente é religioso e, mais do que outrora, precisa ver protegida sua origem cultural.

Apenas para efeito de referência e clarificação resumida das ideias propostas para o caso, o que se questiona do julgamento é o fato de que a ponderação sobreleva valores abstratos, e infralegais, em detrimento de uma realidade concreta de violação da garantia de liberdade religiosa.

Em outras palavras, em ambos os casos, surpreende que os argumentos dos Ministros vencidos tenham sido no sentido de que a igualdade, enquanto valor abstrato – ainda que não violada – ou o conteúdo da regra editalícia e dos estatutos trabalhistas, teriam maior valor na hierarquia dos direitos do que a garantia de liberdade religiosa violada em concreto, no caso a proteção dos sábados dos adventistas.

Tratou-se, em última análise, de privilegiar um direito que não teria aplicação em concreto, sobre uma garantia que estava ali, violada por completo.

9.5 O corpo sagrado e a transfusão de sangue (RE n. 1.212.272[1171])

Na questão dos cristãos Testemunhas de Jeová, objeto do Tema 1069, e que também aguarda julgamento no âmbito Supremo Tribunal Federal a partir do Agravo em Recurso

[1171] BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário 1212272*. Origem: AL – Alagoas. Relator: Min. Gilmar Mendes. Relator do último incidente: Min. Gilmar Mendes (RE-RG). Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5703626. Acesso em: abr. 2020.

Extraordinário (ARE) n. 1.212.272/AL, tal como naquele caso julgado no Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDF) nos autos da Apelação n. 0712619-82.2019.8.07.0001, o debate se resume quanto a possibilidade ou não de se exigir aos pacientes a realização de transfusão de sangue, quando de procedimentos médicos cuja complexidade assim exija.

No caso do Distrito Federal, como já registrado aqui, o resultado oferecido pelo Tribunal foi no sentido de que a vida tem um valor sobreposto aquele concernente à liberdade, motivo pelo qual a questão das transfusões de sangue são uma escolha do médico, e não do paciente.

De forma resumida, os fatos constantes daqueles autos revelavam uma cirurgia ortopédica (não emergencial) e, para tanto, haveria a necessidade de a paciente assinar um termo de consentimento que, entre suas cláusulas, constava na possibilidade de transfusão de sangue, caso assim os médicos entendessem necessário quando da realização do procedimento.

Nesse ponto específico, a paciente, plenamente capaz e com as faculdades mentais sem qualquer abalo, entendeu por questionar a cláusula e solicitar que não fosse feita a transfusão de sangue sob qualquer circunstância, ainda que lhe custasse a vida, pois que, sendo cristã Testemunha de Jeová, entende não lhe ser permitido, por sua fé, receber em seu corpo sangue de qualquer espécie.

A limitação em questão, sob a perspectiva teológica, encontra lugar no texto bíblico de Gênesis 9:4[1172], em Levítico 17:14[1173], e em Atos 15:20[1174].

Nada obstante, violando a vontade individual da paciente, o Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDF)[1175] entendeu por acolher o pedido da rede de hospitais que questionava a hipótese da negativa da paciente e, assim, ignorando a liberdade, entendeu por determinar que a cirurgia fosse realizada e que fosse efetuada a transfusão de sangue, se os médicos responsáveis entendessem como necessário, independentemente da escolha da paciente.

[1172] "Somente a carne com a sua alma – seu sangue – não deveis comer". (Gênesis 9:4)

[1173] "Não deveis comer o sangue de qualquer tipo de carne, porque a alma de todo tipo de carne é seu sangue. Quem o comer será decepado da vida". (Levítico 17:14)

[1174] "Abstenham-se do sangue". (Atos 15:20)

[1175] BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. *Apelação Cível 0712619-82.2019.8.07.0001 DF*. Relator: Vera Andrighi. Data de Julgamento: 27/05/2020, 6ª Turma Cível. Data de Publicação: Publicado no DJE: 03/06/2020.

Como comentado anteriormente, a violação deixou de ser do hospital e passou a ser do Poder Judiciário, que tratou por ignorar que a liberdade religiosa é uma garantia individual, e que, não ofendendo a qualquer outra, não há fundamento ou razão que possa inibi-la.

No caso, como dito, os médicos poderiam simplesmente se recusar a realizar o procedimento, o que é uma liberalidade deles, amparada pela mesma garantia de liberdade que ampara a paciente. O que não poderia acontecer, como veio a acontecer de fato, é o próprio Estado, que é quem deveria zelar pela garantia em questão, romper esse limite imposto pela Constituição. Especialmente quando a vontade do indivíduo, no pleno uso de suas faculdades mentais, manifesta-se enquanto tal.

O caso que compõe os autos do Agravo em Recurso Extraordinário (ARE) n. 1.212.272/AL, e sobre o qual foi reconhecida a repercussão geral para efeito de julgamento pelo Supremo Tribunal Federal, por sua vez, não é tão diferente daquele julgado no Tribunal brasiliense, e tem origem na recusa por parte de uma paciente (também com plenas capacidades civis) em assinar o termo de consentimento em que autorizava aos médicos a proceder com a transfusão de sangue se assim entendessem necessário, em um procedimento cirúrgico cardíaco que iriam realizar.

Nesse caso, a cirurgia, ao que tudo indica, teria uma complexidade maior e seria realizada na rede pública, o que altera a dinâmica no tratamento da matéria, mas não seu acolhimento em perspectiva material pela Corte Suprema.

O argumento da paciente, como no outro caso, era o de que na qualidade de cristã Testemunha de Jeová, não poderia receber em seu corpo o sangue de qualquer espécie. Mas, diante da negativa por parte do hospital, a paciente ajuizou uma ação em que apontava a possibilidade de uso de técnica cirúrgica distinta e que não exigiria a transfusão para a correção das dificuldades cardíacas que apresentava.

De outro lado, como não seria uma técnica cuja prática fosse comum ao Sistema Único de Saúde brasileiro, a paciente houve por bem por ajuizar uma ação diante do Juizado Especial Federal da Seção Judiciária de Alagoas que, tanto quanto a Turma Recursal, entendeu que, diante dos documentos apresentados aos autos, em qualquer procedimento cirúrgico, independentemente da técnica, poderia ser necessária a transfusão de sangue. E com esses fundamentos, negaram o pedido da paciente.

A diferença dos casos, portanto, está na iniciativa, pois enquanto em Brasília a ação foi promovida pelo hospital – o que não tem sentido algum, bastando negar-se a realizar o

procedimento –, em Alagoas a iniciativa foi da paciente, para um procedimento na rede pública. Mas em ambos os casos o debate se resumia à possibilidade de ser superada a vontade da paciente que, por convicção religiosa, acredita que a transfusão de sangue pode macular seu corpo no plano temporal, e com repercussão na eternidade.

Evidente que não é uma questão resumida a um segmento religioso, representando tanto as Testemunhas de Jeová quanto a religiosidade como um todo, mormente porque a matéria há de ser compreendida não em relação à transfusão de sangue em especial, mas, como na questão dos Adventistas e seus sábados sagrados, à vontade do indivíduo no exercício da sua religião. E por essa razão, com propriedade e consciência, anote-se, acredita-se que o Supremo Tribunal Federal reconheceu a repercussão geral da matéria e a incluiu no Tema 1069.

O recurso extraordinário que carrega a repercussão geral, em resumo, registra a violação recorrente dos art. 1º, inciso III[1176], art. 5º, *caput*, incisos II, VI e VIII[1177], e art. 196[1178], todos da Constituição Federal de 1988, pois violam as garantias concernentes a dignidade da pessoa humana, legalidade, liberdade religiosa e acesso a saúde.

Para a análise do caso, entretanto, considerando ser evidente que a hipótese de violação ao art. 5º, inciso II, e art. 196 da Constituição tem caráter eminentemente reflexo, cujo Supremo Tribunal Federal já consignou ser inviável de verificação no âmbito do controle de constitucionalidade. Acredita-se que os debates que vão ser travados quando do julgamento do Tema n. 106 vão considerar a dignidade da pessoa humana e a liberdade religiosa, na medida em que ao violar a liberdade religiosa e impor as Testemunhas de Jeová a transfusão de sangue, consequentemente o Estado estará infligindo sobre os pacientes uma grave e sofrida condição de vida, violando, assim a lógica da dignidade da pessoa humana.

[1176] "Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: [...] III - a dignidade da pessoa humana".

[1177] "Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...] II - ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei; [...] VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias; [...] VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei".

[1178] "Art. 196. A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação".

Fator que pode sobrelevar, inclusive, a liberdade religiosa como um todo, na dimensão da infinita capacidade conceitual que se pode empregar sobre a religião.

Nesse sentido, retomando o quanto dito anteriormente, a baliza de julgamento há de ser considerada a partir do grau de aplicação das garantias individuais, o que impõe uma ponderação a partir da hierarquia dos direitos, sendo que, no caso, o Supremo Tribunal Federal haverá de levar em conta, em uma perspectiva exclusivamente jurídica, os valores da liberdade e da dignidade da pessoa humana em oposição ao direito a vida, independentemente da questão do acesso à saúde ou ao fato de tratar-se da rede hospitalar pública ou privada.

E sobre o tema, seja no caso da ADI n. 3.510/DF, em que a vida foi posta em segundo plano, ou no caso da ADPF n. 54, em que a dignidade da pessoa humana foi privilegiada em detrimento da potencialidade da vida humana, o Supremo Tribunal Federal foi convicto em assinalar que a dignidade é o valor de maior prestígio, inclusive sobre a vida. Motivo porque, e tomado por base os precedentes do próprio Tribunal, não há o porquê de grandes elucubrações, como tem sido o hábito da Corte, para concluir que a opção na gradação dos direitos, neste caso, é do paciente.

Ou seja, em perspectiva a vida, e lógica dos precedentes, a Corte indica que a irrestrita garantia do direito à liberdade religiosa, seja para que seja protegida enquanto escolha do indivíduo, ou porque, ao ser violada leva a reboque a violação da dignidade da pessoa.

Não é o caso de se discutir a questão do custeio da cirurgia pelo Poder Público, pois além de não ser o objeto deste estudo, adentraria, entre outras questões, no tratamento do Princípio da Reserva do Possível, notadamente no que concerne ao custeio de eventual tratamento, não previsto no Sistema Único de Saúde (SUS), em que a transfusão de sangue fosse absolutamente desnecessária.

Tratar-se-ia de uma análise possível apenas em sentido concreto e que não há como ser vislumbrada em perspectiva a fundamentalidade dos direitos. Aliás, fato cotidiano do Poder Judiciário quanto da questão do fornecimento de tratamentos experimentais e fornecimento de medicamentos que não constam da lista de procedimentos e tratamentos fornecidos pelo Sistema Único de Saúde.

Enfim, ao que interessa, o que se deve levar em consideração é que a liberdade religiosa não é um valor tangível ao indivíduo, e não pode ser manipulada como bem entendem as instituições brasileiras, entre as quais o Poder Judiciário, no sentido de escolher o que é melhor ou não para o indivíduo. Essa é uma escolha particular, e que a Constituição

conferiu a plena legitimidade ao próprio indivíduo para realizar suas escolhas quando desafiado nessa perspectiva.

Aliás, o texto constitucional foi além, pois não só ofereceu a garantia, legitimou o indivíduo, como também determinou que o Estado protegesse essa escolha.

A propósito, é bom que se reitere que o constituinte foi inclusive precavido quanto à fluidez e à prática das garantias de liberdade, pois em diversos momentos, quando achou prudente, retirou dos indivíduos essa liberdade, a exemplo dos incapazes de um modo geral, em que a Constituição devolve ao Estado a legitimidade por zelar pelo exercício das garantias individuais, seja atribuindo competências ao Judiciário (varas especializadas) e ao Ministério Público, ou ainda porque impõe diretrizes protetivas de competência do Estado, em sentido abstrato, diretamente relacionadas a essa questão.

Veja, por exemplo, os arts. 127, 203, 204, 205, 206 e 210, todos da Constituição de 1988, que impõe ao Estado os deveres de proteção a quem dele necessitar e mais, quando incapazes, o dever de zelar pela proteção das garantias fundamentais de toda ordem.

O Estado, portanto, tem obrigações diante de direitos e garantias de quem não pode manifestar-se por elas, mas não sobre quem pode sobre elas impor escolhas. De outro lado, seria como exigir do Estado que venha a punir o intento do suicida por tentar tirar de si a própria vida, que é um direito fundamental – e que segundo o TJDF é maior que qualquer outro –, o que não faz sentido algum.

Assim, com tudo o quanto dito até aqui, no caso das liberdades religiosas, em especial aqui das Testemunhas de Jeová, há de ser privilegiado, nos termos da lei e da Constituição, a escolha do indivíduo quando da hipótese de transfusão de sangue, não cabendo ao Estado imiscuir-se nessa percepção de religiosidade, que é particular, única, e que, violada, pode ser mais penosa do que a perda da vida.

Tanto quanto, não se pode exigir do médico ou do hospital que o procedimento seja realizado sob tal condição. Trata-se também de uma escolha, por valor diverso, que seja, mas que não pode ser diminuído pela imposição do valor que o outro (a Testemunha de Jeová) conferiu e quer fazer impor.

Portanto, é uma dinâmica intersubjetiva de garantias que se realiza por plano horizontal dos direitos fundamentais, sendo que ao Estado compete apenas fiscalizar, e tão somente para verificar se há, no bojo dessa relação, algum indivíduo que mereça a proteção que o constituinte conferiu ao Estado o dever de prover (menores e incapazes de um modo

geral). Pois é apenas nesses casos é que a escolha é do Estado haverá de proceder no sentido autorizativo. Do contrário, o Estado fica marginalizado.

9.6 Abuso de Poder Religioso (REE 82-85.2016.6.09.0139-TSE)

A questão do abuso de poder religioso tem ganhado corpo no ambiente judicial brasileiro, em especial no âmbito da Justiça Especial Eleitoral, a partir de uma construção teórica, erigida pelo próprio Poder Judiciário, a partir do que consta do art. 14, §§9 e 10[1179], da Constituição Federal de 1988, que, por sua vez, nada fala de questão religiosa, mas essencialmente do abuso de poder econômico.

A suposta tese de abuso de poder religioso, que apareceu há alguns anos no processo eleitoral, parte da lógica de abuso de poder econômico para afirmar que os religiosos que pretendem ascender ao poder público[1180], essencialmente pela via eletiva, estariam abusando da condição religiosa diante dos cidadãos, tal qual o magnata abusa de seus recursos para "corromper"[1181] o processo eleitoral.

Estariam os religiosos, ao menos como tem exortado o Ministério Público Eleitoral em alguns casos, e a fração da Justiça Eleitoral que acolheu ditos argumentos, se beneficiando do fator carismático que a condição de religioso pode impor, não só para desvirtuar o eleitor e deturpar o processo democrático, mas também para criar uma condição de desigualdade diante dos demais concorrentes, que não ostentam essa mesma projeção pública diante da sociedade.

A matéria já é objeto de diversos casos diante da Justiça Eleitoral brasileira e, mesmo sem qualquer legislação que abrace esse conceito[1182], diversos indivíduos eleitos já estão

---

[1179] Art. 14. A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto, com valor igual para todos, e, nos termos da lei, mediante: (...) § 9º Lei complementar estabelecerá outros casos de inelegibilidade e os prazos de sua cessação, a fim de proteger a probidade administrativa, a moralidade para exercício de mandato considerada vida pregressa do candidato, e a normalidade e legitimidade das eleições contra a influência do poder econômico ou o abuso do exercício de função, cargo ou emprego na administração direta ou indireta; § 10 - O mandato eletivo poderá ser impugnado ante a Justiça Eleitoral no prazo de quinze dias contados da diplomação, instruída a ação com provas de abuso do poder econômico, corrupção ou fraude.

[1180] Uso da expressão ascender em referência ao fato de que no Brasil, diferentemente do que indicava Platão na República, o serviço público (eletivo ou não) é visto em posição de superioridade e vantagem ao indivíduo, e não como um serviço ao público, ou para o público, como um sacrifício pessoal em favor do todo.

[1181] A palavra corromper é utilizada aqui na forma vernacular, ou seja, como verbo transitivo direto e pronominal, no sentido de tornar apodrecido ou estragado, deteriorado. Ou ainda como perverter o processo.

[1182] Há um movimento hermenêutico, no mínimo descontextualizado, que amplia a capacidade do parágrafo 10 do art. 14, da Constituição brasileira, no que eu penso ser vergonhoso diante da literalidade do texto constitucional, é um absoluto crime contra a participação democrática dos indivíduos.

tendo seus mandatos cassados sob essa premissa. A exemplo do julgamento realizado pelo Tribunal Regional Eleitoral do Estado de Minas Gerais (TRE/MG), que cassou o mandato de um parlamentar, eleito com quase 80.000 (oitenta mil) votos para deputado estadual, sob o argumento de que poucos dias antes da eleição, em um evento promovido por uma Igreja Evangélica, o Pastor responsável pela cerimônia pediu que os fiéis votassem no candidato indicado, que seria "missionário" da mesma Igreja.[1183]

Pois bem, é justamente o que tem acontecido nos últimos anos, em que as instituições formais, capitaneadas pelo Ministério Público Eleitoral e pela própria Justiça Eleitoral (em muitos casos), especialmente se for verificado o que tem na origem do intento normativo que culminou na "tese" do que ficou conhecido de abuso de poder religioso, em que se busca alijar do processo eleitoral e, portanto, da composição do Estado, os indivíduos que professam determinada crença religiosa – em geral, mas não exclusivamente, a fé Cristã Protestante.

Em função do fato de que a igualdade entre os indivíduos, ou seja, o véu imposto ao Estado quanto à religiosidade de cada um, oferece a garantia de que os religiosos possam participar do Poder Público, tal como qualquer outro indivíduo, a proposta de percepção do aspecto de religiosidade do indivíduo, sob qualquer hipótese, pode parecer absurda, mas é o que tramitou no Tribunal Superior Eleitoral (TSE), nos autos do Respe n. 82-85.2016.6.09.0139/GO, que levantou justamente o debate concernente ao abuso de poder religioso, cuja formatação não encontra qualquer elemento de constitucionalidade ou legalidade, diga-se de passagem. Por outras palavras, a dita "tese" não tem qualquer fundamento legal ou constitucional como referência.

[1183] AIJE - AÇÃO DE INVESTIGAÇÃO JUDICIAL ELEITORAL nº 537003 – Belo Horizonte/MG. "Evento promovido e realizado pela Igreja Mundial do Reino de Deus, na véspera das eleições, aberto ao público em geral, com a participação de cerca de 5.000 (cinco mil) pessoas. Narração de transformação do evento religioso em um acontecimento eleitoral, para promoção de candidaturas, com pedido explícito de votos por parte do líder da Igreja e distribuição de panfletos contendo propaganda eleitoral dos candidatos. Apresentação de tese sobre "abuso do poder de autoridade religiosa" ou "abuso do poder religioso", que deveria ser coibido pela Justiça Eleitoral. As provas apresentadas, tanto documentais quanto testemunhais, não deixam dúvida quanto à conduta do líder religioso, que, do alto do palco, conclamou os fiéis a votarem nos candidatos de sua predileção, que se encontravam ao seu lado. Impossibilidade de alegação de desconhecimento do fato ou de sua inexistência. Flagrante gasto excessivo de recursos em favor de candidaturas, desigualando-se as forças concorrentes ao pleito, em detrimento da liberdade de voto e em prejuízo da normalidade e da legitimidade das eleições. Constatação de que o episódio ocorreu um dia antes da eleição. Uso de toda estrutura de um grande evento religioso colocada à disposição dos candidatos. Desvirtuamento do evento claramente configurado pelas imagens do vídeo acostado aos autos, com pedido expresso de votos para os candidatos ao pleito que ocorreria no dia seguinte. Provas conclusivas quanto à ocorrência, durante o evento, de maciça panfletagem de campanha eleitoral dos candidatos, que se aproveitaram da concentração de pessoas para divulgarem suas candidaturas. Existência de casos similares ocorridos em outros Estados do país, demonstrando a prática reiterada do desvirtuamento de eventos religiosos em eleitorais pelo "Apóstolo Valdemiro". Quebra dos princípios da isonomia, do equilíbrio do pleito, bem como da liberdade de escolha de voto pelos eleitores comprovados. Configuração do abuso de poder econômico previsto nos arts. 19 e 22, caput, da Lei Complementar nº 64/1990 e no art. 14, § 10, da Constituição da República. "

Ao caso em si, bom indicar aqui o fato de que o Ministro Fachin tentou "fixar como tese" a ideia de que a participação de religiosos no pleito eleitoral traduz uma conduta capaz de comprometer "a liberdade de sufrágio". Em resumo, fundamentado em precedente estrangeiro, o que em si já é absurdo do ponto de vista democrático e da soberania popular, a ementa proposta pelo Ministro diz, no que interessa, que

> A imposição de limites às atividades eclesiásticas representa uma medida necessária à proteção da liberdade de voto e da própria legitimidade do processo eleitoral, dada a ascendência incorporada pelos expoentes das igrejas em setores específicos da comunidade. Dita interpretação finca pé na necessidade de impedir que qualquer força política possa coagir moral ou espiritualmente os cidadãos, em ordem a garantir a plena liberdade de consciência dos protagonistas do pleito. Jurisprudência estrangeira.[1184]

Sobre o tema, desde já é bom lembrar que o processo de secularização, ao contrário do que foi suscitado pelo Ministro Edson Fachin, não comporta limitações de participação de quem quer que seja na administração dos negócios públicos, ao contrário, se serve para garantir que os indivíduos, ainda que religiosos, sejam tratados com igualdade de condições em relação a qualquer outro. Do contrário, especialmente por intermédio do voto oferecido pelo Ministro Alexandre de Moraes, no mesmo julgamento, o Brasil já não vivenciará um tipo de Estado laico, mas certamente, com todos elementos e características, um verdadeiro Estado laicista.

Que fique o registro, não se pode impedir a participação de quem quer que seja na disputa eleitoral sem um justo motivo, ou algum elemento cuja lei ou a Constituição estabeleça como limite (ex. idade ou condenação em segunda instância).

De toda sorte, rememorando o caso que foi submetido ao controle jurisdicional do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), e que repousou sob a relatoria do Ministro Edson Fachin, é de nota lembrar que sua origem é do Tribunal Regional Eleitoral do Goiás (TRE/GO), que já havia consignado que "a realização de discurso, direcionado a cooptar a simpatia de eleitores/fiéis feito nas dependências de templo religioso caracteriza abuso de poder religioso, independentemente do número de presentes no evento." E sob tal fundamento, cassou o mandato de Valdirene Tavares dos Santos, que havia sido reeleita para ocupar a vaga de vereadora do Município de Luziânia, no Estado de Goiás.

[1184] BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Recurso Especial Eleitoral Nº 82-85.2016.6.09.0139* – Classe 32 – Luziânia – Goiás. Relator: Ministro Edson Fachin. Recorrente: Valdirene Tavares dos Santos. Advogados: Rodrigo Otávio Barbosa de Alencastro e outros. Recorrido: Ministério Público Eleitoral.

Segundo consta dos autos, o pai da Vereadora eleita, Sebastião Tavares, pastor da Igreja Assembleia de Deus, havia promovido um culto, onde pediu que os presentes assinassem uma lista com nome para que pudessem, a partir dali, pedir os votos para sua filha. Segundo o Ministério Publico Eleitoral (MPE) local, ao falar aos fiéis, o pastor haveria dito que "Jesus e Deus" haviam conversado com ele e pedido o tal apoio eleitoral.

Diante disso, foi proposta a demanda para que fossem cassados os direitos eleitorais da Sra. Valdirene, sendo que o *Parquet* especial eleitoral o fez com fundamento no abuso de poder econômico, na forma do art. 14, §§ 9º e 10, da Constituição Federal de 1988, classificando a atitude como "abuso de poder religioso".

Em resumo, o caso é exatamente esse, ou seja, um pastor que havia pedido votos para seus fiéis para prestigiar uma candidata a uma vaga para vereador na cidade de Luziânia, no Estado de Goiás. O fato de ser o pai da candidata e pedir votos, registre-se, é tão insignificante quanto deveria ser o fato de ele ser pastor. Pois do contrário, ou melhor, avançando um pouco mais, logo se criaria o "abuso de poder de pai". Pois, a lógica é a mesma.

Não é o caso aqui de adentrar na especificidade de saber se o culto estava cheio ou não, se fora realizado de portas abertas ou fechadas, enfim, isso é completamente irrelevante. O só fato de estar em questão a limitação cidadã para o sufrágio pelo fato da religiosidade já é um absurdo em si. Por outras palavras, a liberdade de crença religiosa é que está em questão, e não a projeção que ela tem.

Em sede de sentença o magistrado acolheu a pretensão do Ministério Público, e no Tribunal, como destacado aqui, foi mantido o resultado que, por sua vez, foi submetido ao controle do Tribunal Superior Eleitoral (TSE).

No voto, o Ministro Relator, Edson Fachin, afirmara, com bastante precisão, que

> "a proclamação do Estado laico indica a recusa de uma confissão oficial e favorece o pluralismo religioso, não se confundindo, no entanto, com a proposta fundamentalista do laicismo estatal, que aprecia a religião como uma manifestação "obscurantista" ou "irracional" da organização humana".[1185]

A declaração, no caso, caminhava para um resultado de que não se pode anotar a religiosidade do indivíduo para efeitos de qualificação ou segmentação da cidadania, até porque seguia nos seus fundamentos apontando que a liberdade religiosa tem um

[1185] BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Recurso Especial Eleitoral Nº 82-85.2016.6.09.0139* – Classe 32 – Luziânia – Goiás. Relator: Ministro Edson Fachin. Recorrente: Valdirene Tavares dos Santos. Advogados: Rodrigo Otávio Barbosa de Alencastro e outros. Recorrido: Ministério Público Eleitoral.

> caráter fundamental, contando, ao lado das previsões assecuratórias previstas em nossa Constituição, com um esquema de proteção ressaltado no âmbito do direito internacional, que contempla, em distintos diplomas, garantias muito incisivas em prol da proteção da autodeterminação da fé.[1186]

Contudo, tecidas as considerações preliminares, e fundamentos de toda ordem – a rigor coerentes entre si, em especial na perspectiva da constitucionalidade –, o Ministro tomou outra direção, para encampar uma ideia de aplicação, nitidamente contrária a Constituição, de que o Brasil, enquanto signatário do Pacto Internacional de Direitos Civis de 1966, internalizado pelo Decreto n. 592/1992, e da Convenção da Convenção Americana dos Direitos Humanos de 1969, internalizada pelo Decreto n. 678/1992, poderia estabelecer distinções e prerrogativas para que os indivíduos pudessem "participar dos assuntos públicos, de votar e de ser eleito em pleitos periódicos e livres e de ter acesso, em condições de igualdade, às funções".[1187]

Sem a necessidade de maiores elucubrações, não é preciso muito para concluir que no plano da hermenêutica e da interpretação das normas no direito brasileiro, a conclusão do ministro é completamente fora de contexto, independentemente de todo o cabedal doutrinário que fez constar do seu voto. Basta alinhar a liberdade religiosa aos direitos de cidadania que, sobre qualquer outro, não há como se estabelecer um diálogo de iguais no plano dos valores constitucionais. Longe disso, o privilégio, em qualquer contexto, será da liberdade e do sufrágio. Essa é uma escolha originária do constituinte nacional.

Seu voto, sob essa premissa, foi de que o abuso de poder religioso haveria de configurar um ilícito autônomo, independentemente do caso em específico, em que, pautado pela dimensão do culto, ou seja, da projeção que tomaram as palavras do pastor, "não revelam gravidade suficiente para embasar decisão de anulação da votação, tanto pelos aspectos quantitativos como pela face qualitativa".

Dali seguiu a votação, primeiramente pelo Ministro Alexandre de Moares, que logo abriu divergência no ponto concernente à tese do abuso de poder religioso, enaltecendo, como ficou consignado na ementa[1188], que a lei não apresenta a figura do abuso de poder religioso, e

---

[1186] BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Recurso Especial Eleitoral Nº 82-85.2016.6.09.0139* – Classe 32 – Luziânia – Goiás. Relator: Ministro Edson Fachin. Recorrente: Valdirene Tavares dos Santos. Advogados: Rodrigo Otávio Barbosa de Alencastro e outros. Recorrido: Ministério Público Eleitoral.

[1187] Ibidem.

[1188] ELEIÇÕES 2016. RECURSO ESPECIAL. VEREADORA. AÇÃO DE INVESTIGAÇÃO JUDICIAL ELEITORAL. REUNIÃO REALIZADA NAS DEPENDÊNCIAS DE UMA IGREJA. PEDIDO DE APOIO POLÍTICO. CABIMENTO DE AIJE EM FACE DE ABUSO DE PODER DE AUTORIDADE RELIGIOSA, INDEPENDENTEMENTE DA PRESENÇA DE ABUSO DE PODER POLÍTICO OU ECONÔMICO. ENQUADRAMENTO DA AUTORIDADE RELIGIOSA DENTRO DO CONCEITO GERAL DE

a hipótese de sanção, para o caso, só é viável se verificada a existência dos ilícitos previstos na lei e na Constituição, quais seja, o abuso de poder político, econômico ou dos meios de comunicação. Do contrário, não é viável a sanção.

Como bem ressaltado pelo Ministro, em havendo abuso de qualquer espécie de relação "associativa, sindical, corporativa ou religiosa constitui abuso de poder econômico, constitui abuso de poder político, aí a régua será a mesma para todos e a lei deverá ser aplicada de forma idêntica." A régua, como disse, há de ser a mesma. Não pode haver distinção, como bem consignou:

> Enquanto instrumental, a questão religiosa, assim como a questão sindical, questão filosófica, questão corporativa, enquanto instrumento, podem chegar ao abuso de poder político, podem chegar ao abuso de poder econômico. Agora, enquanto finalidade, enquanto espécie específica, me parece que não há previsão legal, e, mesmo que houvesse, aqui seria, a meu ver, um destacamento perigoso em relação à ampla liberdade de expressão, de manifestação, e à liberdade religiosa.

Após o voto do Ministro Alexandre de Moraes, pediu vista o Ministro Tarciso, que tal como a divergência, acompanhou o relator apenas na questão do processo, mas não quanto à tese, pois que, sob argumentos diversos, entendeu também considerar inviável a ideia de formalização, por jurisprudência ou mesmo lei, do abuso de poder religioso.

E assim, sob argumentos similares, o Tribunal entendeu por negar a tese proposta pelo relator para a constituição de um ilícito autônomo direcionado a impedir a participação de religiosos no pleito eleitoral. Privilegiou-se, de um modo geral, a liberdade.

AUTORIDADE PREVISTO NO ART. 22, CAPUT, DA LEI COMPLEMENTAR Nº 64 DE 1990. IMPOSSIBILIDADE. PROPOSTA DE FIXAÇÃO DE TESE REJEITADA. RECURSO ESPECIAL PROVIDO. AGRAVO INTERNO PREJUDICADO. 1. Existentes outros mecanismos aptos a sancionar condutas irregulares eventualmente perpetradas por instituições e líderes eclesiásticos no decurso das campanhas eleitorais, resulta inviável a compreensão do abuso de poder de autoridade religiosa como categoria ilícita autônoma, designadamente em face da inexistência de alusão expressa no marco regulatório da ação de investigação judicial eleitoral. 2. A prática do abuso de poder de autoridade religiosa, conquanto não disciplinada legalmente, pode ser sancionada quando as circunstâncias do caso concreto permitam o enquadramento da conduta em alguma das formas positivadas de abuso, seja do poder político, econômico ou dos meios de comunicação social. 3. Na espécie, não se verifica a presença de comportamento revelador de abuso de poder, tendo em consideração a brevidade, o alcance limitado, o caráter disperso e a ausência de elementos constritivos no teor do discurso endereçado. 4. Recurso especial provido. Agravo interno prejudicado. In: BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Recurso Especial Eleitoral Nº 82-85.2016.6.09.0139* – Classe 32 – Luziânia – Goiás. Relator: Ministro Edson Fachin. Recorrente: Valdirene Tavares dos Santos. Advogados: Rodrigo Otávio Barbosa de Alencastro e outros. Recorrido: Ministério Público Eleitoral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A religião, como tratado aqui, é um elemento plural. Um sentimento particular de cada um, cuja realidade empírica não é capaz de classificar ou conceituar em termos concretos. O máximo que se alcança, por uma lição antropológica, é o estabelecimento de requisitos para que determinado fenômeno possa ser identificado como religioso. O que significa dizer que sempre que tais critérios são percebidos, está-se diante da prática religiosa, mas não quer dizer que toda a prática religiosa há de estar enquadrada em tais requisitos.

Adotou-se aqui – com ressalvas – o pilar conceitual edificado por Clifford Geertz[1189], segundo o qual a religião é retratada por um conjunto de símbolos que conferem um significado sobre a vida e a eternidade, tanto de modo particular quanto realista, e que sugerem, a partir dessa mesma funcionalidade (identidade e significação), uma imposição de autoridade sobre os quais os indivíduos depositam sua fé.

Além disso, ainda no ponto das premissas, o Estado foi retratado enquanto espelho de uma realidade colhida do seu povo. O que significa dizer que, na medida em que um povo é religioso, o Estado, de uma forma ou de outra, ao menos quando democrático, haverá de espelhar essa percepção de mundo sobre a sociedade e diante do ambiente internacional. Do contrário, não estará o Estado exercendo sua função primária, que é ser uma artificialidade unitária proveniente da soma de consciências do povo que lhe conforma.

Com isso, a partir dessa perspectiva, percebeu-se que a religião compete com o Estado na direção das formas cognitivas do indivíduo na vida em sociedade. Mais do que isso, foi identificado que a religião é fazer com que o indivíduo viva em desobediência civil, porquanto entende que sua fé carrega uma autoridade mais efetiva que aquela exercida pelas forças seculares. E bons exemplos foram citados aqui, desde os casos das muçulmanas que teimam em vedar os rostos em solo francês, onde a prática é proibida, até mesmo os Adventistas do Sétimo Dia, que se esquivam do cumprimento de obrigações laborativas aos sábados sob a premissa da sacralidade do dia.

Ficou claro ainda que não só a Igreja Católica Apostólica Romana, mas também a figura de Jesus Cristo exerce autoridade sobre os indivíduos, e são capazes de desenhar condutas na sociedade a partir da fé que os católicos depositam nessa simbologia. Fato que ganha projeção com a rápida expansão do cristianismo e que moldou toda a estrutura jurídica

[1189] GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 67.

do Ocidente, inclusive no Brasil. Em especial a partir da lógica segundo a qual Estado e Igreja eram uma coisa só, tal como acontecia com o Édito de Tassalônica, de 380 d.C., com a formação do Império-Sacro Romano, e com o desenvolvimento da cristandade que foi vivenciada por Portugal e pelo Brasil.

A propósito, quanto ao direito, é de nota que desde o Concílio de Nicea, em 325 d.C. a Igreja de Roma tem estruturas normativas próprias. E, claro, como não poderia deixar de ser, formatadas a partir da tradição romana, que compôs a lógica do Direito Canônico que, por sua vez, remodelado a partir das orientações morais cristãs, passou a fomentar diversas outras ordens normativas no ocidente, não apenas no plano constitucional, em especial quando se fala de garantias individuais, mas também na base de muitos direitos, como regras do direito civil (casamento, por exemplo), penal, processual penal, e até mesmo do direito tributário, sendo memorável, nesse último caso, a passagem bíblica em que Jesus diz: "Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus (Mateus 22:21)."

No Brasil, desde os primeiros portugueses que desceram na Ilha de Vera Cruz, a Igreja de Roma mostrou-se elemento central das relações socioculturais, e matriz de orientação moral dos indivíduos.

A Independência do Brasil, além do mais, deu início ao movimento constitucionalista brasileiro, primeiro com a Constituição do Império em 1824, depois com os movimentos republicanos iniciados em 1889, e em seguida, pela instabilidade habitual da região da América Latina, com as Constituições de 1934, 1937, 1946, 1967 e 1988. Sendo que em todos os movimentos pré-constitucionais, a Igreja de Roma esteve presente, e assim foi capaz de sustentar suas estruturas ao longo da história brasileira. O que reverbera em todos os cenários institucionais do Brasil até a contemporaneidade, seja no ambiente das instituições formais, por intermédio do direito e da própria estrutura do Estado, ou por instituições informais, que fomentam a dinâmica social como um todo.

E não apenas em função da tradição católica do povo brasileiro, mas essencialmente pelo aspecto democrático, ficou evidente que o Estado não pode ignorar a religiosidade do povo na formação da sua estrutura de poder e no fomento das razões públicas, pois do contrário haverá um descolamento grosseiro entre o indivíduo e a imagem que há de representar no âmbito do Estado, ou seja, o Estado não mais estará representando o povo, pois que no Brasil os indivíduos são religiosos, e massivamente católicos.

O que não quer dizer, pelo fato de espelhar um povo religioso, que o Estado tem de estruturar-se enquanto confessional. Não é o caso. A lógica é a de que valores morais e religiosos são elementos essenciais da vida, e que são carregados para o espaço público de maneira plural e, a partir do Estado moderno, de maneira livre. Sendo que ao negar essa realidade, para além do laicismo, o Estado violará uma cláusula constitutiva, que é a de que é, em si, o povo.

A relação entre a Igreja e o Estado, portanto, é parte integrante da própria concepção da democracia, na medida em que é um pilar fundamental da liberdade do indivíduo religioso. O que torna a situação ainda mais delicada, já que massiva parcela da sociedade é religiosa. Por essa razão, o processo de secularização se torna mais delicado em vista a sustentar as garantias individuais atreladas à liberdade religiosa.

Com efeito, diante da complexidade do cenário, demonstrou-se ser natural que conflitos passem a fazer parte do cotidiano social, e que o Poder Judiciário seja mais provocado, em especial no sentido de manter a harmonia da sociedade. Entretanto, a participação cada vez mais presente do Poder Judiciário (e do Ministério Público), enquanto instituição formal sobre o exercício da religiosidade, tem promovido uma inversão de perspectiva, pois o Estado, que é quem deveria proteger o exercício livre das religiões no Estado laico, tem se mostrado o algoz dos indivíduos nesse particular.

Enquanto instituição formal de última fronteira no âmbito do processo de secularização, o Supremo Tribunal Federal, por exemplo, tem constantemente tratado da questão religiosa, sendo que embora venha sustentando a laicidade do Estado com bastante esmero, já está sofrendo com posições conflitantes na sua composição, indicando um evidente flerte com um modelo laicista de Estado, o que é absolutamente incompatível com a própria lógica democrática, ou mesmo com a dimensão das garantias fundamentais que envolvem a liberdade religiosa.

Portanto, ao que tudo indica, apesar de a sociedade brasileira ter sua identidade integralmente vinculada à Igreja Católica Apostólica Romana, notadamente pelo discurso histórico que vivenciou, e nada obstante a proliferação de novos credos cristãos no Brasil, ao negar a realidade de um povo religioso (e cristão), as instituições formais brasileiras estão agindo como agitadores desinformados da própria missão e da realidade cultural em que estão estabelecidas.

O que se tem percebido, essencialmente dos diversos casos mencionados ao longo da pesquisa, é que os indivíduos têm se tornado maiores que as instituições no que concerne a questão religiosa, tentando fazer valer sobre toda a sociedade uma concepção particular do quanto se entende com o exercício da religiosidade (o que é redundante), atraindo para o Estado, em sentido abstrato, justamente o descolamento da realidade social.

Alguns casos são memoráveis, como o daquele Promotor de Justiça de Formosa, no Estado de Goiás, que invadiu a Arquidiocese local a ponta pés, vestido de coturno e roupa camuflada, como se estivesse indo para guerra – fato que em nada representa o órgão do *Parquet* –, ou ainda quando o Ministro Aliomar Baleeiro, na qualidade de Presidente do Supremo Tribunal Federal, rompendo a institucionalidade, simplesmente retirou do Plenário da Corte a cruz de Cristo. Dizia ele, como retratado aqui, que enquanto agnóstico não havia razões para ficar sob a sombra de Jesus.

Sejam quais forem as razões, em ambos os casos fica evidente que a ação é fruto de uma percepção pessoal da religião, e não institucional. O que pode não traduzir um problema à primeira vista, mas que é uma realidade que flerta com um movimento cada dia mais encorpado de juristas e autoridades de toda ordem, que marcham uma maratona de ensaios contra o exercício da religiosidade no espaço público.

Os exemplos citados neste trabalho não são isolados. Aliás, nem de longe o são, muito pelo contrário, são apenas a representação de circunstâncias vivenciadas no dia a dia da vida de cada uma das organizações religiosas brasileiras. E são contornados por formas diversas pelas entidades, especialmente no sentido de evitar deixar que a decisão sobre as formas de exercício da religião seja tomada por uma única pessoa, e não de maneira institucional, em respeito à realidade social do Brasil.

Soa estranho, a bem da verdade, que o Estado crie dificuldades ao exercício pleno da religiosidade por parte dos indivíduos, como ocorre com formatação da tese do “abuso de poder religioso” que foi a julgamento no Tribunal Superior Eleitoral (TSE).

Aliás, nos parece, no mínimo, um descompasso democrático impor barreiras formais àqueles que pretendem participar das instituições formais apenas e tão somente em função da sua religiosidade, pois que não só é um contrassenso as obrigações de o próprio Estado em garantir o exercício da religiosidade por parte de todos, mas essencialmente porque a religiosidade do indivíduo em si é absolutamente irrelevante para o Estado, que há de estar preocupado, em garantir que, para além do indivíduo religioso, o guia do poder público seja a

Constituição e seus mecanismos de proteção de liberdades de todos, independentemente da religiosidade.

O que se quer dizer com isso é que, ao marginalizar a Igreja (a religião de um modo geral) dos afazeres do Estado, se estabelece um panorama de alteridade na dinâmica dos poderes da República, em que, como um sistema imunológico[1190], mesmo quando não se apresenta hostil, a Igreja é por vezes objeto de rejeição por parte do Estado, ou melhor, por parte das pessoas que administram as instituições do Estado, e o modelo *laicista* acaba ganhando corpo e prevalecendo em espaços cuja religiosidade não é representativa na sociedade.

Funciona como um "processo autoimunitário", como conceituou Derrida, no sentido de ensejar um "comportamento pelo qual o ser vivo, de maneira quase suicida, trabalha 'por si mesmo' para destruir sua própria proteção, para se imunizar contra sua 'própria' imunidade".[1191]

Traduzindo a metáfora, as instituições formais que compõem o Estado não podem olvidar do fato de que são parte de um todo que, em última análise, por sua vez, é representativo da coletividade. Nesse sentido, ao rejeitar os fenômenos religiosos, o Estado rejeita parte de si mesmo, tal como qualquer processo autoimune.

De maneira ainda mais clara, o Estado (o corpo) enxerga um "corpo estranho" na figura da religião projetada pelos indivíduos na sociedade. Com isso, trabalha por suas instituições para expelir esse suposto malefício social. Entretanto, ao assim agir, está expelindo parte de si, pois a religião é parte do Estado, mormente ser parte indissolúvel do povo.

Em países marcados por tradições religiosas, ainda que não sejam exatamente confessionais no âmbito das garantias constitucionais, como é o caso do Brasil, em que mais 86% da população se declara cristã[1192], o paradigma imunológico é ainda mais evidente, e, pior, reage tal qual no sistema biológico. Assim, uma vez atacado pelas instituições formais, o exercício da religiosidade busca caminhos distintos para fazer prevalecer sua força na formação das razões públicas, contaminando inclusive as próprias instituições do Estado.

[1190] HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Tradução Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 8.

[1191] DERRIDA, Jacques. Auto-imunidade: suicídios reais e simbólicos. *In*: BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempo de terror:* diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida. Tradução Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 104.

[1192] INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA *Censo 2010*. Disponível em: http://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html. Acesso em: 13 jan. 2016.

O maior exemplo desse cenário é a Frente Parlamentar Evangélica estabelecida no Congresso Nacional do Brasil em 2015[1193], e que é composta por nada menos que 203 integrantes, o que corresponde a quase 40% (quarenta por cento) de todo o parlamento, só do segmento evangélico.

Lembrando que, entre os Cristãos, há na Igreja Católica uma vedação especial para que sacerdotes participem das discussões políticas do Estado, conforme preconiza o Cân. 287, do Código de Direito Canônico (CIC)[1194], mas ainda assim diversos Padres e leigos participam do parlamento (são eleitos) a partir da relação que possuem com a Igreja.

Ou seja, por hipótese, se for considerada a base declaradamente cristã no parlamento brasileiro, mais de 70% das casas legislativas estariam qualificadas para fomentar as razões de decidir do Estado e formular as leis do Brasil sob o esquadro dogmático cristão. Evidentemente que essa é uma perspectiva antirrepublicana, mas, independentemente disso, o fato é que essa incursão de membros da Igreja no parlamento é a constatação de um movimento de reação das organizações religiosas diante do poder refratário das instituições do Estado, cada dia mais distante dos princípios Cristãos que edificaram a cultura e a formação social do Brasil.

E não por outros motivos, mas julgamentos realizados pelo Supremo Tribunal Federal (STF), como o da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) n. 54 (que trata do aborto de fetos anencefálicos), a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n. 3510 (referente à lei de biossegurança e à fertilização *in vitro*), assim como a Resolução n. 175, de 2013, exarada pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) no sentido conceber a união estável entre pessoas do mesmo sexo a igual dimensão constitucional do casamento (art. 226 da Constituição), ou ainda tantos outros projetos e políticas públicas já efetivadas por parte do Estado brasileiro em sentido contrário aos dogmas estabelecidos pelas organizações religiosas que espelham – pelas referidas organizações – um sentimento *laicista* por parte dos indivíduos que administram e controlam os poderes do Estado.

[1193] Originalmente criada em 2003, mas renovada a cada legislatura. Em 2015, conta com 203 integrantes, entre deputados e senadores. BRASIL. Câmara dos Deputados. *Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional*. Disponível em: http://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658. Acesso em: 13 jan. 2016.

[1194] Cân. 287 – § 1. Os clérigos promovam e fomentem sempre e o mais possível a paz e a concórdia entre os homens, baseada na justiça. § 2. Não tomem parte activa em partidos políticos ou na direcção de associações sindicais, a não ser que, a juízo da autoridade eclesiástica competente, o exija a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum.

Essa situação de alteridade sistêmica, portanto, pode ser espelhada como um verdadeiro movimento pendular nas estruturas de poder do Estado que, de um lado marcam a fé e o exercício pleno da liberdade religiosa, e de outro a fé proveniente do absolutismo da razão e do laicismo desenfreado de uns e outros que, no uso de atribuições do Estado, fazem valer vontades pessoais que, dentro do conceito de autoimunidade proposto por Derrida, são tão nocivos ao Estado quanto às incursões confessionais quando isoladamente praticadas.

Nesse movimento pendular, tanto a razão repele a religiosidade com a imposição de medidas institucionais, na linha de Rawls[1195], ou seja, expurgado a religiosidade de qualquer orientação das razões públicas, quanto à religião contamina as razões públicas a partir dos próprios mecanismos propostos por racionalismo moderno, ou, em outras palavras, pelas instituições que fundamentam as razões de decidir do Estado, especialmente naquelas cuja composição é resultante de processos eletivos, como o parlamento e o próprio governo do Estado, que é o espaço pelo qual as organizações religiosas conseguem ingressar na estrutura das instituições estatais.

Não que o Poder Judiciário e as demais instituições estatais não eletivas não possam ser contaminadas por uma orientação confessional, mas o fato é que – pelo menos pela regra básica da tripartição de poderes[1196] – essas instituições não têm como função primária a criação de políticas públicas, até mesmo porque não é gestora de recursos além daqueles direcionados pelos demais órgãos, sendo seus objetivos cumprir e interpretar aquilo que foi estabelecido pelos representantes eleitos pela sociedade (ao menos a rigor, e nada obstante ao Supremo Tribunal Federal da contemporaneidade já haver determinado a política de acesso à armas no Estado de Rio de Janeiro e, até mesmo, homologado políticas de vacinação para o combate à Covid-19, e determinado que o Congresso Nacional encaminhe, em prazo certo, um projeto de reforma tributária) .

Retomando o paradigma imunológico, também ilustrado por Byung-Chul Han[1197], percebe-se que esse movimento pendular acaba por inviabilizar a própria estabilização social,

---

[1195] RAWLS, John. *O liberalismo politico*. Tradução Alvaro de Vita. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 254.

[1196] Não é objeto deste estudo qualquer análise ou crítica ao chamado ativismo judicial ou mesmo qualquer avaliação sobre o papel do judiciário na sociedade, senão como instituição pública, competente para zelar pelas garantias constitucionais estabelecidas para o exercício da liberdade.

[1197] "(…) o inimigo aparece num primeiro estágio como lobo. Ele é um inimigo exterior que ataca e, contra o qual nós defendemos, construindo fortificações e muros. No próximo estágio, o inimigo toma a forma de um rato. É um inimigo que atua nos subterrâneos, que se combate através da higiene. Num estágio seguinte, o estágio do besouro, finalmente o inimigo se torna viral: O quarto estágio toma a forma de vírus, esses se movem praticamente na quarta dimensão. É mais difícil defender-se do vírus, pois estão localizados no coração

pois a defesa imunológica na esfera sociopolítica, no mesmo sentido da biologia, volta-se sempre enfática sobre seu contrário[1198], e cada vez sobre novos mecanismos, invariavelmente difíceis de perceber, ao menos até se tornarem efetivos, quando então o outro lado age tão enfaticamente quanto e, com isso, a relação jamais se estabelece em um ponto de equilíbrio, que no caso da relação entre a religião e o Estado, ou entre o dogmatismo religioso e o relativismo da razão, seria justamente o modelo laico de Estado.

Não é difícil afirmar que esse tipo de movimento pendular representa um erro, mormente atentar sobre a liberdade do indivíduo antes mesmo de avançar sobre a religião particular de cada um. Veja, mais uma vez, o caso da tese do abuso de poder religioso que, a bem de segmentar determinado fato religioso do processo eleitoral, ignorou que votar e ser votado são formas de manifestação primária e de fundamental importância do sistema democrático, em qualquer vertente conceitual sobre a democracia.

Mais do que isso, o voto do cidadão pressupõe, como fundamento primário, a própria consciência do indivíduo, justamente sob o pressuposto da diferença. A democracia se realiza, aliás, pela diferença. Fossem todos iguais, pensassem iguais, não haveria a necessidade de democracia.

Não há como estabelecer limites a essa manifestação sem tolher a liberdade e fulminar o processo democrático. Esse, inclusive, é o fundamento pelo qual Jónatas Machado afirma que o chamado princípio da neutralidade não pode ser abusivamente utilizado, sob pena de hostilizar a própria religiosidade[1199].

Se a partir do conceito de "abuso de poder religioso" o voto está sendo descortinado para limitar o exercício da religiosidade na esfera pública, nada impede que o seja também por outras razões e ideologias, ou pior ainda, de paixões. Ou se ignora a participação de ex-atletas de futebol (ou dirigentes futebolísticos) no quadro de congressistas do Brasil? Em rápido exercício de memória, é possível se lembrar do Senador Romário (eleito em 2016 pela torcida do Clube de Regatas do Flamengo) ou o falecido Eurico Miranda (eleito Deputado Federal em algumas oportunidades pela torcida do Club de Regatas Vasco da Gama). Ora, tanto quanto os boleiros mencionados, os religiosos podem, sim, ser eleitos por torcedores (fiéis).

---

do sistema". HAN, Byung-Chul. *Sociedade do Cansaço*. Tradução Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015, pp. 18-19.

[1198] Ibidem, p. 16.

[1199] MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Estado constitucional e neutralidade religiosa*: entre o teísmo e o (neo) ateísmo. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 144.

Nesse sentido, se há um excesso de carga religiosa na manifestação pública do Estado, há que se considerar que os atos públicos cumprem com as garantias de pluralidade e de acesso indiscriminado sobre todos os indivíduos, ou seja, verificar se as razões públicas são traduzidas indiscriminadamente aos indivíduos, independentemente da religiosidade de cada um, e não simplesmente impedir o exercício da religiosidade do indivíduo que se manifestou através do Estado.

O Estado, como já exaustivamente tratado, para ser qualificado como laico, deve oferecer garantias de neutralidade de seus atos, especialmente a partir de mecanismos de controle por legislador negativo, como no caso do controle de constitucionalidade e legalidade, e que ficam submetidos a um processo de secularização (que é o conjunto de instrumentos e mecanismos necessários à garantia de liberdade religiosa no plano constitucional).

Em última análise, não se pode limitar o exercício da religiosidade do indivíduo, mas apenas as manifestações públicas do Estado carregadas sob essa condição. O caminho trilhado pelo *laicismo*, por certo, só encontra morada em uma tecnocracia e na autocracia déspota, em que a participação do povo na gestão do Estado é o reflexo de uma exigência técnica, mas não de valores, e o voto é irrelevante. É uma opção, mas como já tratado neste estudo, do ponto de vista das liberdades, o cientificismo racionalista carrega as mesmas dificuldades de um modelo confessional de Estado (teocrático).

REFERÊNCIAS

ABIAD, Nisrine. *Sharia, Muslim States and International Human Rights Treaty Obligations*: a comparative study. BIICL, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*: o poder soberano e a vida nua I. Tradução Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. *Opus Dei*: arqueologia do ofício: homo sacer, II, 5. Tradução Daniel Arruda Nascimento. São Paulo, SP: Boitempo, 2013.

AGAMBEN, Giorgio. *Pilatos e Jesus*. Tradução Silvana de Gaspari, Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2014.

AGÊNCIA BRASÍLIA. *Igrejas vão ajudar nas ações sociais*. 8 jan. 19. Disponível em: https://agenciabrasilia.df.gov.br/2019/01/08/igrejas-vao-ajudar-nas-acoes-sociais/. Acesso em: 21 set. 2019.

AGUILAR FILHO, Hélio Afonso de; FONSECA, Pedro Cezar Dutra. Instituições e cooperação social em Douglass North e nos intérpretes weberianos do atraso brasileiro. *Revista Estudos Econômicos*, vol. 41, n. 3, jul./set. 2011, pp. 551-571.

ALEXY, Robert. *Teoría de los derechos fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.

ALVES JÚNIOR, Luís Carlos Martins. *O Supremo Tribunal Federal nas constituições brasileiras*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

ALVES, Rubem. *O que é religião?* São Paulo: Loyola, 2003.

AN-NA`IM, Abdullahi Ahmed. *Islam and Secular State*: negotiating the future of Shari`a. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2009.

APÓS PRESSÃO, Doria recua e termos cristãos voltam para livros didáticos de SP. *Gazeta Brasil*. São Paulo, 03 set. 2020. Disponível em: https://gazetabrasil.com.br/brasil/sao-paulo/apos-pressao-doria-recua-e-termos-cristaos-voltam-para-livros-didaticos-de-sp/. Acesso em: 23 set. 2020.

ARENDT, Hannah. *Liberdade para ser livre*. Tradução e apresentação Pedro Duarte. Rio de Janeiro: Bazar no Tempo, 2018.

ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARGENTINA. InfoLEG – Información Legislativa. *Constitución de la Nación Argentina*. Ley n. 24.430. Disponível em: http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm.

ARISTÓTELES. *A política*. Tradução Nestor Silveira. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*: Poética: Aristóteles. Seleção de textos José Américo Motta Pessanha. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores; v. 2)

ARMSTRONG, Karen. *A history of God*: the 4000-year quest of Judaism, Christianity and Islam. New York: Ballantine Books, 1994.

ARMSTRONG, Karen. *Campos de sangue*: religião e a história da violência. Tradução Rogério Galindo. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ARMSTRONG, Karen. *Maomé*: uma biografia do Profeta. Tradução Andréia Guerini, Fabiano Seixas Fernandes e Walter Carlos Costa. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

ARTUR Bernardes. *In*: ATLAS Histórico do Brasil. Disponível em: https://atlas.fgv.br/verbetes/artur-bernardes. Acesso em: 13 jan. 2021.

ASAD, Talal. *Formations of the Secular*: Christianity, Islam, Modernity. California, US: Stanford University Press, 2003.

ASAD, Talal. *Genealogies of religion*: discipline and reasons of power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993.

ASLAN, Reza. *God*: a human history. New York: Random House, 2017.

ASLAN, Reza. *No god but God*. London, England: Random Books, 2011.

ASLAN, Reza. *Zelota*: a vida e a época de Jesus de Nazaré. Tradução Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

ASSEMBLEIA Nacional Constituinte de 1934. *In*: ATLAS Histórico do Brasil**.** Disponível em: https://atlas.fgv.br/verbete/5740, Acesso em: 13 jan. 2021.

ASSEMBLEIA Nacional Constituinte de 1946. *In:* CENTRO de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). Disponível em: http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/assembleia-nacional-constituinte-de-1946.

AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004.

AZZI, Riolando. *Ascensão ou decadência da igreja?* São Paulo: Editora das Américas, 1962.

AZZI, Riolando. D. Antônio de Macedo Costa e a Posição da Igreja do Brasil diante do Advento da República em 1889. *Síntese*: Revista de Filosofia, v. 3, n. 8, 2013.

AZZI, Riolando. Igreja e estado no Brasil: um enfoque histórico. *Revista Perspectiva Teológica*. Ano XIII, n. 29, 1981.

BALEEIRO, Aliomar; SOBRINHO, Barbosa Lima. *1946*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. (Constituições brasileiras; v. 5).

BALEEIRO, Aliomar. *1891*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. (Constituições brasileiras; v. 2).

BALEEIRO, Aliomar. O Direito Financeiro na Constituição de 1967. *In*: CAVALCANTI, Themístocles Brandão. *1967*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

BARBALHO, João. *Constituição Federal Brasileira de 1891*: comentada. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

BARBOSA, Manoel. *A Igreja no Brasil*: notas para sua história. Rio de Janeiro: Obras Gráficas do Norte, 1945.

BARBOSA, Rodrigo Pedroso; SILVA FILHO, Edson Vieira da. Laicidade e o Estado: as diferentes relações Estado-Religião e as medidas de laicidade. *Revista Direito e Justiça*: Reflexões Sociojurídicas. set./ dez. 2018.

BARBOSA, Ruy. *O Papa e o Concílio*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1930.

BARROSO, Luís Roberto. Marbury contra Madison. *In*: CASTRO NEVES, José Roberto de. (org.). *Os grandes julgamentos da História*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

BARROSO, Luís Roberto. *O Constitucionalismo democrático no Brasil*: crônica de um sucesso imprevisto. Disponível em: http://www.luisrobertobarroso.com.br/wp-content/uploads/2012/12/O-constitucionalismo-democratico-no-Brasil.pdf. Acesso em: 25 nov. 2020.

BATOCHIO, José Roberto. A lei, os prefeitos e o Ministério Público. *Estadão*. São Paulo: 21 nov. 2020. Disponível em: https://opiniao.estadao.com.br/noticias/espaco-aberto,a-lei-os-prefeitos-e-o-ministerio-publico,70003522334.

BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a modernidade.* Teixeira Coelho (org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e o holocausto*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BELLAIGUE, Christopher. *The Islamic Enlightenment.* New York: Liveright Publishing Corporation, 2017.

BELTRÃO, Kaizô I; NOVELLINO, Maria Salet. *Alfabetização por raça e sexo no Brasil:* evolução no período 1940-2000. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Ciências Estatísticas, 2002.

BENTO XVI, Papa. *Os apóstolos e os primeiros discípulos de Cristo.* Tradução Gian Bruno Grosso. São Paulo: Planeta, 2010.

BÍBLIA. A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamentos. 2015.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Tradução Carlos Nelson Coutinho; Apresentação Celso Lafer. Nova Edição. 18. tirag. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOBBIO, Norberto. *Da estrutura à função:* novos estudos de teoria do direito. Tradução Daniela Beccaria Versiani; Revisão técnica Orlando Seixas Bechara, Renata Nagamine. Barueri: 2007.

BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. Tradução Carmen C. Varriale. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade*: por uma teoria geral da política. Tradução Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade*: por uma teoria geral da política. Tradução Marco Aurélio Nogueira. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

BOBBIO, Norberto. *Qual democracia?* Tradução Marcelo Perine. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

BOURDIEU, Pierre. *A produção da crença*: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. Tradução Guilherme J. de Freitas Teixeira, Maria da Graça Jacinto Setton. 3. ed. 4. reimpr. Porto Alegre: Zouk, 2018.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o estado*: cursos do Collège de France (1989-92). Tradução Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BRASIL. *Assembleia Nacional Constituinte*. Memória da Administração Pública Brasileira. Portal Arquivo Nacional. 1 nov. 2016. Disponível em: http://mapa.an.gov.br/index.php/menu-de-categorias-2/257-assembleia-nacional-constituinte. Acesso em: 10 jul. 2020.

BRASIL. *Ato Institucional nº 2* (de 27 de outubro de 1965). Brasília, 1965. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-02-65.htm. Acesso em: 30 de janeiro de 2021.

BRASIL. *Ato Institucional nº 4* (de 07 de dezembro de 1966). Brasília, 1966. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-04-66.htm. Acesso em: 30 de janeiro de 2021.

BRASIL. Biblioteca Nacional. *E cessaram as roletas! Dutra proíbe a jogatina!* 3 de maio de 2020. Disponível em: https://www.bn.gov.br/acontece/noticias/2020/05/cessaram-roletas-dutra-proibe-jogatina. Acesso em: 5 jan. 2021.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional.* Disponível em: http://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658. Acesso em: 13 jan. 2016.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Frentes Parlamentares*. Disponível em: https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=54010. Acesso em: 7 nov. 2020.

BRASIL. Carta de Lei de 25 de Março de 1824. *In*: NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. (Constituições brasileiras; v. 1)

BRASIL. *Conselho de Estado*. Memória da Administração Pública Brasileira. Portal Arquivo Nacional. 11 nov. 2016. Disponível em: http://mapa.an.gov.br/index.php/menu-de-categorias-2/290-conselho-de-estado. Acesso em: 10 jul. 2020.

BRASIL. *Constituição Política do Império do Brazil* (de 25 de março de 1824). Rio de Janeiro, 1824.

BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* (de 16 de julho de 1934). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 4 nov. 2020.

BRASIL. *Decreto nº 21.402, de 14 de maio de 1932*. Fica o dia três de maio de 1933 para a realização das eleições à Assembleia Constituinte e cria uma comissão para elaborar e anteprojeto da Constituição. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D21402.htm. Acesso em: 13 jan. 2021.

BRASIL. *Decreto nº 848, de 11 de outubro de 1890.* Organiza a Justiça Federal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D848.htm.

BRASIL. *Lei n. 10.406, de 10 de janeiro de 2002*. Institui o Código Civil. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406compilada.htm.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.510 Distrito Federal*. Relator: Min. Ayres Britto, Data de Julgamento: 29/05/2008, Tribunal Pleno, Data de Publicação: DJe – 096, DIVULG 27-05-2010, PUBLIC 28-05-2010, EMENT VOL – 02403 – 01 PP 00134, p. 221 do acórdão.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Acórdão*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU em 29/9/2017. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392. Acesso em: 18 abr. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF*. *Voto Ministro Marco Aurélio*. Decisão de julgamento (Lei 9.868/99) publicada no DJE e no DOU

em 29/9/2017. Disponível em: https://www.conjur.com.br/dl/voto-marco-aurelio-ensino-religioso.pdf. Acesso em: 3 maio 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade ADI 2076 AC*, Relator Carlos Velloso, Data de Julgamento: 15/08/2002, Tribunal Pleno, Data de Publicação: DJ 08-08-2003 PP – 00086 EMENT VOL – 02118-01 PP-00218. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=375324. Acesso em: 4 nov. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Entenda: repercussão geral*. Disponível em: http://www.stf.jus.br/portal/cms/verTexto.asp?servico=estatistica&pagina=entendarg. Acesso em: 18 dez. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Mandado de Segurança n. 1.114/DF*. Relator: Ministro Lafayette de Andrada, Data do Julgamento: 17.11.1949. Publicação do Acórdão: Revista Archivo Judiciário, v. CI/6-15, (jan. a mar./1952). Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/sobreStfConhecaStfJulgamentoHistorico/anexo/MS_1114.pdf.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário 630733*. Origem: DF – Distrito Federal. Relator: Min. Gilmar Mendes. Data de Julgamento: 21/10/2010. Data de Publicação: DJe- 064 DIVULG 04-04-2011 PUBLIC 05-04-2011 EMENT VOL- 02496-01 PP-00168.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário 1212272*. Origem: AL – Alagoas. Relator: Min. Gilmar Mendes. Relator do último incidente: Min. Gilmar Mendes (RE-RG). Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5703626. Acesso em: abr. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário 611874*. Origem: DF - Distrito Federal. Relator: Min. Dias Toffoli. Redator do acórdão: Min. Edson Fachin. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3861938. Acesso em: 18 dez. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário 630733*. Origem: DF - Distrito Federal. Relator: Min. Gilmar Mendes. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3957697. Acesso em: 18 dez. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário n. 888.815*. Origem: RS – Rio Grande do Sul. Relator: Min. Roberto Barroso. Data de Julgamento: 04/06/2015. Data de Publicação: DJe – 113 15-06-2015. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/RE888815mAM.PDF.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário com Agravo. 1.249.095*. Relator: Min. Ricardo Lewandowski. Relator do último incidente: Min. Ricardo Lewandowski (ARE-RG). Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5827249.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário com Agravo 1099099*. Origem: SP - São Paulo. Relator: Min. Edson Fachin. Relator do último incidente: Min. Edson Fachin (ARE-RG). Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5326615. Acesso em: 18 dez. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Tema 1086 – Permanência de símbolos religiosos em órgãos públicos e laicidade do Estado.* Relator: Min. Ricardo Lewandowski. ARE 1249095. Disponível em: http://www.stf.jus.br/portal/jurisprudenciaRepercussao/listarProcesso.asp?PesquisaEm=tema&PesquisaEm=controversia&PesquisaEm=ambos&situacaoRG=TODAS&situacaoAtual=S&txtTituloTema=&numeroTemaInicial=1086&numeroTemaFinal=1086&acao=pesquisarProcesso&dataInicialJulgPV=&dataFinalJulgPV=&classeProcesso=&numeroProcesso=&ministro=&txtRamoDireito=&ordenacao=desc&botao=.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. *Apelação Cível 0712619-82.2019.8.07.0001*, 6ª Turma cível, Relator: Vera Andrighi. Data de Julgamento 15/07/2020, Data de Publicação: Publicado no DJE: 29/07/2020.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. *Apelação Cível 0712619-82.2019.8.07.0001*, 6ª Turma cível, Relator: Vera Andrighi. Apelante(s) Jessica Priscila Inacio dos Santos Apelado(s) Associação das Pioneiras Sociais. Data de Julgamento 15/07/2020. Data de Publicação: Publicado no DJE: 29/07/2020 Acórdão Nº 1251296.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. *Apelação n. 2010 01 1 066975-0. APC 2010 01 1 066975-0.* 16ª Vara Cível de Brasília - 20100110669750 - Procedimento Comum, 2011.01.1.233760-0 Recorrente(s): Mitra Arquidiocesana de Brasília. Advogado: DF021695 - João Paulo de Campos Echeverria e Outro(s). Relator: Des. Presidente.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios. *Apelação Cível 0712619-82.2019.8.07.0001*, Relator: Vera Andrighi. Data de Julgamento: 15/07/2020, 6ª Turma Cível, Data de Publicação: Publicado no DJE: 29/07/2020.

BRASIL. Tribunal Regional Eleitoral de Minas Gerais. Ação de Investigação Judicial Eleitoral - AIJE nº 537003 – Belo Horizonte/MG.

BRASIL. Tribunal Regional Federal da 3ª Região. *Ação Civil Pública n. 2009.61.00.017604-0*. Relator: Desembargador Federal Marcelo Saraiva. Data de Julgamento: 07/02/2018, p. 14.

BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Antecedentes a Constituinte de 1946. A extinção do Estado Novo. Do julgamento e da repercussão.* Disponível em: https://www.tse.jus.br/jurisprudencia/julgados-historicos/assembleia-constituinte-1946. Acesso em: 5 jan. 2021.

BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Recurso Especial Eleitoral Nº 82-85.2016.6.09.0139* – Classe 32 – Luziânia – Goiás. Relator: Ministro Edson Fachin. Recorrente: Valdirene Tavares dos Santos. Advogados: Rodrigo Otávio Barbosa de Alencastro e outros. Recorrido: Ministério Público Eleitoral.

BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *Tribunal Superior Eleitoral*: o tribunal da democracia. Superior Electoral Court: the court of democracy. ed. bilíngue. Brasília: Tribunal Superior Eleitoral, 2018.

BREMS, Eva. *Human rights*: universality and diversity. Cambridge, Massachusetts, Martinus Nijhoff Publishers, 2001.

BRITTO, Carlos Ayres. *O humanismo como categoria constitucional*. 2. reimp. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

BUENO, Eduardo. *Náufragos, traficantes e degredados*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2016.

CAMPOS, Francisco. *O Estado Nacional*. Disponível em: http://bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/services/e-books/Francisco%20Campos-1.pdf. Acesso em: 22 jan. 2017.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007. *Revista de Estudos da Religião,* dez. 2008. ISSN 1677-1222.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *Religiões em movimento*: o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. A Constituição do Brasil de 1988: instrumento de proteção das diferenças entre os direitos e a política. *In*: MENDES, Gilmar Ferreira (org.). *Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988*: análise crítica. São Paulo: Saraiva, 2017.

CARVALHO, Pe. João Manuel de. *Reminiscencias sobre vultos e factos do Imperio e da República*. Amparo, SP: Typ. do Correio Amparense, 1894.

CASTIGLIONI, Carlos. *Historia de los Papas.* Tomo segundo: desde Bonifácio VIII a Pio XII. Barcelona, Madrid, Buenos Aires, Rio de Janeiro: Labor, 1948.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares*: secularização, laicidade e religião civil: uma perspectiva histórica. 2. ed. Lisboa, Portugal: Almedina, 2010.

CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e política*: teoria bíblica e prática histórica. Viçosa: Ultimato, 2002.

CAYGILL, Howard. *A Kant Dictionary*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996.

CHACON, Vamireh. *Deus é Brasileiro*: o imaginário do messianismo político no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1990.

CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* Tradução Raul Fiker: São Paulo: Brasiliense, 1993.

CHIASSONI, Pierluigi. El Estado laico según Mater Ecclesia: libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática. *In*: *Isonomía*: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México, n. 27, out. 2007.

CHRYSSIDES, George; COHN-SHERBOK, Dan; EL-ALAMI, Dawoud. *Why Can't They Get Along?* A conversation between a Muslim, a Jew and a Christian. Oxford: Lion Books, 2014.

CNBB. *CNBB divulga declaração sobre os 50 anos do golpe civil-militar*. 02 abr. 2014. Disponível em: https://www.cnbb.org.br/declaracao-por-tempos-novos-com-liberdade-e-democracia/. Acesso em: 3 maio 2020.

CNBB. *Igreja e a Constituinte*: subsídios para reflexão e ação pastoral. Comissão Especial de Assessoria à Presidência, 1985

CÓDIGO de Direito Canônico. 24. ed. rev. e ampl. bilíngue. São Paulo, Loyola, 1983.

COELHO, Inocêncio Mártires. *Da hermenêutica filosófica à hermenêutica jurídica*: fragmentos. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2015.

COELHO, Inocêncio Mártires. Apresentação. *In*: ZAGREBELSKY, Gustavo. A crucificação da democracia. Tradução Mônica de Sanctis Viana. São Paulo, Saraiva, 2011.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. *CNJ encerra julgamento sobre símbolos religiosos no Poder Judiciário*. 6 de junho de 2007. Disponível em: https://www.cnj.jus.br/cnj-encerra-julgamento-sobre-solos-religiosos-no-poder-judicio/. Acesso em: 27 jul. 2014.

CONSTITUIÇÃO de 1824. *In*: NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. (Constituições brasileiras; v. 1).

CONSTITUIÇÃO de 1843 da República Rio-Grandense. *Página do Gaúcho*. Disponível em: http://www.paginadogaucho.com.br/hist/texto-constituicao.pdf. Acesso em: 4 out. 2020.

CONTINELLI, Marcelo. *As diretrizes e o missionário*: a influência dos Concílios de Lima na atuação missionária amazônica pelo informe do Padre Figueroa SJ. 2016. 104 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

COPAN, Paul; LONGMAN III, Tremper; REESE, Christopher L.; STRAUSS, Michael G. (orgs.). *Dicionário de cristianismo e ciência*: obra de referência definitiva para a interseção entre a fé cristã e ciência contemporânea. Tradução Paulo Sartor Jr. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018.

COPPE, Rodrigo. Curando corpos, salvando almas: a peste e a Igreja. *Revista de cultura, artes e ideias*. Disponível em: https://estadodaarte.estadao.com.br/corpos-almas-peste-igreja/. Acesso em: 18 dez 2020.

CORTE EUROPÉIA DE DIREITOS HUMANOS. *Lambert and others v. France (application n. 46043/14)*: there would be no violation of Article 2 of the European Convention on Human Rights in the event of implementation of the Conseil d'État judgement of 24 June 2014.

CORTE EUROPÉIA DE DIREITOS HUMANOS. *S.A.S. v. France (application no. 43835/11)*. Judgement. Strasbourg, 1 jul. 2014.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Casos contenciosos. Caso Artavia Murillo y otros (Fecundación in vitro) Vs. Costa Rica. Disponível em: http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/ficha_tecnica.cfm?nId_Ficha=235⟨=es.

COSTA, Marcos. *O livro obscuro do descobrimento do Brasil:* como magia, ciência, religião, intrigas e lutas pelo poder fizeram parte do projeto de conquista do Brasil. São Paulo: Leya, 2019.

COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução de Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001.

CRONE, Patricia. A tribo e o Estado. *In*: HALL, John A. (org.). *Os Estados na História*. Tradução Paulo Vaz, Almir Nascimento, Roberto Brandão. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

DAHL, Robert A. *A democracia e seus críticos.* Tradução Patricia de Freitas Ribeiro. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

DAHL, Robert A. *On political equality*. Londres: Yale University Press, 2007.

DAHL, Robert A. *Sobre a democracia*. Tradução Beatriz Sidou. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, 2009 (reimpressão).

DAHL, Robert Alan. *A democracia e seus críticos*. Tradução Patrícia Freitas Ribeiro. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

DALLARI, Dalmo de Abreu. A Constituição de Cádiz: valor histórico atual. *Revista de Estudios Brasileños*. 2. sem. 2014. v. 1, n. 1, p. 81. Disponível em http://www.revistas.usp.br/reb/article/view/98527/97205.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Constituição e constituinte*. São Paulo: Saraiva, 1984.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, t. II, v. III, 1989.

DELMAS-MARTY, Mireille. *Ordering Pluralism*: a conceptual framework for understanding the transnational legal world: 1. Tradução Naomi Norberg. Portland, Oregon: Hart Publishing, 2009.

DEMÉTRIO Ribeiro. *In*: CENTRO de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/RIBEIRO,%20Demétrio.pdf.

DERRIDA, Jacques. Fé e Saber: as duas fontes da "religião" nos limites da simples razão. *In*: DERRIDA, Jaques; VATTIMO, Gianni (orgs.). *A religião*: o seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

DERRIDA, Jacques. Auto-imunidade: suicídios reais e simbólicos. *In*: BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempo de terror:* diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida. Tradução Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

DERRIDA, Jacques. *Força de lei*: o fundamento místico da autoridade. Tradução Leyla Perrone-Moisés. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

DEWEY, John. *The Public and its Problems.* Ohio University: Swallow Press, 1991.

DIAMOND, Larry. *The spirit of democracy*: the struggle to build free societies throughout the world. New York: Holt Paperback, 2008.

DOMINGO, Rafael. *God and the Secular Legal System*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2016.

DOWNS, Anthony. *Uma teoria econômica da democracia*. Tradução Sandra Guardini Teixeira Vasconcelos. 1. reimpr. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013.

DUARTE, José. *A Constituição brasileira de 1946:* exegese dos textos à luz dos trabalhos da Assembleia Constituinte. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949, v. 1.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*: o sistema totêmico na Austrália. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

EASTLAND, Terry. A Court Tilting against Religious Liberty. *In*: *BORK, Robert H. A Country I do not recognize:* legal challenges to american values. California: Hoover Institution Press, 2005.

ECHEVERRIA, João Paulo de Campos. O 'censo' Bolsonaro e as organizações religiosas. *Consultor Jurídico*. 1 fev. 2021. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2021-fev-01/echeverria-censo-bolsonaro-organizacoes-religiosas?imprimir=1 . Acesso em: 1 fev. 2021.

ECHEVERRIA, João Paulo de Campos. O muro se rompeu ou foi derrubado? *Correio Braziliense*, Brasília, 16 abr. 2018. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/impresso/2018/04/2764720-o-muro-se-rompeu-ou-foi-derrubado.html. Acesso em: 4 out. 2020.

ECHEVERRIA, João Paulo de Campos. A Declaração "Euro-Estadunidense" dos Direitos Humanos e o paradoxo da universalização modelo democrático. *Revista da AGU* Ano 14 n. 3, jul./set. Brasília: Fórum, 2015.

ECHEVERRIA, João Paulo de Campos. *A formação do estado laico sob o véu do secularismo ignorante*: a razão formadora do sentimento religioso nos caminhos do processo de secularização. 2016. 151 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Instituto CEUB de Pesquisa e Desenvolvimento, Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2016.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. Tradução Rogério Fernandes. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

ELLER, Jack David. *Introdução à antropologia da religião*. Tradução Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2018.

ERNOUT, Alfred; MEILLET, Alfred. *Dictionnaire étymologique de la langue latine:* histoire des mots. Paris: Klincksieck, 2001.

FAORO, Raymundo. *A república em transição*: poder e direito no cotidiano da democratização brasileira: 1982 a 1988. Joaquim Falcão e Paulo Augusto Franco (orgs.). Rio de Janeiro: Record, 2018.

FAORO, Raymundo. *Assembléia Constituinte*: a legitimidade recuperada. São Paulo: Brasiliense, 1981.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder:* formação do patronato político brasileiro. 4. ed. São Paulo: Globo, 2008.

FARELO, Mário. O Padroado régio na diocese de Lisboa durante a Idade Média: uma instituição in diminuendo. *Fragmenta Historica*: Revista do Centro de Estudos Históricos da Universidade de Lisboa. n. 1, 2013.

FERGUSON, Niall. *Civilização*: ocidente x oriente. Tradução Janaina Marco Antônio. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. Direito e Cidadania na Constituição Federal. *Revista da Procuradoria Geral do Estado de São Paulo*, v. 47/48, 1997. Disponível em: http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/revistaspge/revista3/rev1.htm. Acesso em: 10 nov. 2020.

FERREIRA, Fernanda Vinagre. *O clero secular no bispado do Rio de Janeiro e o múnus episcopal de D. Francisco de São Jerônimo (1702-1721)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Tradução José da Silva Brandão. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

FIGGIS, J. N. *The divine right of kings*. 2. ed. Cambridge: Forgotten Books, 1914.

FILHO, Rodrigo Octávio. A Constituinte: sua obra legislativa. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973.

FINLEY, Moses I. *Democracia antiga e moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FLORIDI, Luciano. *Tolerant Paternalism:* pro-ethical design as a resolution of the dilemma of toleration. *Science and Engineering Ethics*, v. 22, 2015. Disponível em: http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs11948-015-9733-2. Acesso em: 23 mar. 2016.

FONSECA, Reynaldo Soares de. *O princípio constitucional da fraternidade*: seu resgate no Sistema de Justiça. Belo Horizonte: D`Plácido, 2019.

FONSECA, Thais Nivia de Lima. Iluminismo e reforma: civilidade, educação moral e práticas culturais dos professores régios. *Temas Setecentistas*. Universidade Federal de Minas Gerais, 2011.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*: III: del Humanismo a la Ilustración (siglos XV-XVIII). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966.

FRANÇA. Assemblée Nationale. *Histoire de l'Assemblée nationale*. Disponível em: http://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire. Acesso em: 10 jul. 2020.

FRANÇA. Conseil d'État. Assemblée, du 30 juin 2000, 216130, publié au recueil Lebon. 2ème sous-section jugeant seule, 06/07/2012, 349178, inédit au recueil Lebon. Conseil d'Etat statuant au contentieux n. 13028.

FRANÇA. *Constitution du 4 octobre 1958.*

FRANCISCO, Papa. *Enciclica Laudato si*. De maio de 2015. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acesso em: 5 nov. 2020.

FRANCISCO, Papa. *Sobre o céu e a terra*: Jorge Bergoglio e Abraham Skorka. Tradução Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Paralela, 2013.

FRANCO, José Eduardo; VOGEL, Christine. As Monita Secreta: história de um best-seller Antijesuítico. *PerCursos*, v. 4, n. 1, 2007. Disponível em: https://www.periodicos.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1462. Acesso em: 13 jan. 2021.

FREDERICO, O Grande. A literatura alemã *In*: HABERMAS, Jürgen. *A modernidade*: um projeto inacabado. Tradução Sara Seruya. Lisboa: Nova Vega, 2013.

FREITAG, Bárbara. Habermas e a teoria da modernidade. *Caderno CRH*, Salvador, n. 22. p. 138-163, jan./jun. 1995.

FUKUYAMA, Francis. *Identity*: the demand for dignity and the politics of resentment. New York: FSG Books, 2018.

FUKUYAMA, Francis. *The origins of political order*: from prehuman times to the French Revolution. New York: FSG Books, 2012.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O livro das religiões*. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GADAMER, Hans-Georg. Dois mil anos sem um novo Deus: diálogos em Capri. *In*: DERRIDA, Jaques; VATTIMO, Gianni (orgs.). *A religião*: o seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

GAMBLE, Clive. Os caçadores-coletores e a origem dos estados. *In*: HALL, John A. *Os Estados na História*. Tradução Paulo Vaz, Almir Nascimento, Roberto Brandão. Rio de Janeiro: IMAGO, 1992.

GAZETA DO RIO DE JANEIRO. [Fac-símile de matéria de 7 de março de 1821]. Disponível em:http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_019.pdf. Acesso em: 4 jan. 2021.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GILLISEN, John. *Introdução histórica do direito*. Tradução A. M. Hespanha, L. M. Macaísta Malheiros. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

GIUMBELLI, Emerson Alessandro. Religiões no Brasil dos anos 1950: processos de modernização e configurações da pluralidade. *PLURA*, Revista de Estudos de Religião, v. 3, n. 1, 2012. ISSN 2179-0019.

GOMES, Laurentino. *1808:* como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a História de Portugal e do Brasil. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Globo, 2014.

GONZÁLEZ, Justo L. *História Ilustrada do cristianismo*: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados. Tradução Hans Udo Fuchs, Key Yuasa. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GOVERNO FEDERAL. *Santa Sé*: Vaticano. Disponível em: http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/ficha-pais/5556-santa-se. Acesso em: 10 jul. 2020.

GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia*? Tradução Claudia Berliner. São Paulo: 2003.

GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. Tradução Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GRANDES Pensadores. Tradução Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Sextante, 2018 (The School of Life).

GUEDES, Jefferson Carús. *Igualdade e desigualdade*: introdução conceitual, normativa e histórica dos princípios. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014.

GUISO, Luigi; SAPIENZA, Paola; ZINGALES, Luigi. People's opium? Religion and economic attitudes. *Journal of Monetary Economics*, v. 50, jan. 2003.

HÄBERLE, Peter. Constituição da cultura e Constituição como cultura: um projeto científico para o Brasil (2008). *In*: MENDES, Gilmar Ferreira (org.). *Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988:* análise crítica. São Paulo: Saraiva, 2017.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*: doze lições. Tradução Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, Jürgen. *A modernidade*: um projeto inacabado. Tradução Sara Seruya. Lisboa: Nova Vega, 2013.

HABERMAS, Jürgen. *Entre o naturalismo e a religião:* estudos filosóficos. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HABERMAS, Jürgen. *Fé e saber*. Tradução Fernando Costa Mattos. São Paulo: Unesp, 2013.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*: a caminho de uma eugenia liberal? Tradução Karina Jannini, São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como "ideologia".* Tradução Felipe Gonçalves da Silva. São Paulo: Uniesp, 2014.

HABERMAS, Jürgen. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1986.

HAHN, Scott; WIKER, Benjamin. *Politização da Bíblia*: as raízes do método histórico-crítico e a secularização da Escritura: 1300 -1700. Tradução Giovanna Louise. Campinas: Ecclesiae, 2013.

HAMILTON, Alexander; JAY, John; MADISON, James. *O federalista*. Tradução Ricardo Rodrigues Gama. 2. ed. Campinas: Russell, 2005.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Tradução Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

HAWKING, Stephen. *Uma breve história do tempo*. Tradução Cassio de Arantes Leite. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito Natural e ciência do estado em compêndio.* Tradução Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo de Oliveira Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri, Paulo Roberto Konzen. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

HELLER, Gabriel. *Pimenta Bueno*: Direito Constitucional e a formação da identidade nacional brasileira. Disponível em: https://estadodaarte.estadao.com.br/pimenta-bueno-direito-constitucional-e-a-formacao-da-identidade-nacional-brasileira/. Acesso em: 11 jul. 2020.

HOBBES, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Tradução Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Martin Claret, 2011.

HOBBES, Thomas. *Leviatã*. Eunice Ostrensky (org.). Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBSBAWM, Eric. *Viva la revolución*: a era das utopias na América Latina. Tradução Pedro Maia Soares. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Tradução Carlos Henrique Pissardo. São Paulo: Unesp, 2015.

HUNT, Lynn. *Inventing Human Rights*: a history. New York: W.W. Norton & Company, 2007.

HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial*. Tradução M.H.C. Côrtes. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

HUNTINGTON, Samuel P. Political Development and Political Decay. *World Politics*, v. 17, n. 3, apr. 1965.

INNERARITY, Daniel. *El nuevo espacio público*. Madrid: Espasa, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Brasil:* 500 anos de povoamento. Rio de Janeiro, 2000.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Catálogo*. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=432016&view=detalhes. Acesso em: 4 jan. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA *Censo 2010*. Disponível em: http://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html. Acesso em: 13 jan. 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Educa-Jovens. *Conheça o Brasil*: população – educação. Disponível em: https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18317-educacao.html. Acesso em: 9 jan. 2021.

JOÃO PAULO II, Papa. *Fides et Ratio*: Carta encíclica do Sumo Pontífice aos bispos da Igreja católica sobre as relações entre fé e razão. Petrópolis: Vozes, 1998. (Documentos Pontifícios n. 275).

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Redemptoris missio*: sobre a validade permanente do mandato missionário. São Paulo: Loyola, 1991.

JOÃO PAULO II, Papa. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Ecclesia in America.* 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

JOHNSON, Luke Timothy. *Great world religions:* Christianity. Virginia: The Teaching Company, 2003.

KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução e notas Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

KARDEC, Allan. *O livro dos espíritos*. Tradução Evandro Noleto Bezerra. 4. ed. Brasília: FEB, 2013.

KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2012.

KAUFMANN, Thomas; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert; KOTTJE, Raymund (orgs.). *História ecumênica da Igreja* 3: da Revolução Francesa até 1989. Tradução Irineu J. Rabuske, Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, Paulus e Sinodal, 2017.

KELSEN, Hans. *A democracia*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2000.

KELSEN, Hans. Les Rapports de système: entre le droit interne et le droit international public. *In*: *Recueil des Cours*: Collected Courses of the Hague Academy of International Law, v. 14. Paris: Librairie Hachette, 1927.

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KHUN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução Beatriz Vianna Boeira, Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2007.

KIDD, Thomas S. *God of liberty*: a religious history of the American Revolution. Philadelphia: Basic Books, 2012.

KNAPP, Markus. Fé e saber em Jürgen Habermas: a religião numa sociedade "Pós-Secular". *INTERAÇÕES*, v. 6, n. 10, p. 179-192, Tradução Arthur Grumpillo. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/viewFile/6208/5734. Acesso em: 28 jan. 2016.

LASSALLE, Ferdinand. *A essência da constituição*. Tradução Walter Stönner. 3. ed. Rio de Janeiro: Liber Juris, 1988.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*: ensaio de antropologia simétrica. Tradução Carlos Irineu da Costa. São Paulo: 34, 2019.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida em laboratório*: a produção dos fatos científicos. Tradução Angela Ramalho Vianna. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LAUTERPACHT, Hersch. The international protection of human rights. *In*: *Recueil des Cours*: Collected Courses of the Hague Academy of International Law, v. 70 (1947-I), pp. 1-108, Paris: Librairie Hachette, 1928.

LEAL, Aurelino. *História constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014.

LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto*: o município e o regime representativo no Brasil. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

LEFEBVRE, Georges. *1789*: o surgimento da Revolução Francesa. Tradução Cláudia Schilling. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

LEFLON, Jean. *La crise révolutionnaire:* 1789-1846 (*Histoire de l'Eglise*). Paris: Bloud et Gay, 1949.

LEITE, Fábio Carvalho. O Laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, pp. 32-60, jun. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872011000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 4 out. 2020.

LIMA, Lana Lage da Gama. O Padroado e a sustentação do Clero no Brasil Colonial. *Sæculum* – Revista de História, n. 30, 30 jun. 2014.

LIMA, Maurílio Cesar de. *Breve história da Igreja no Brasil.* Rio de Janeiro: Estauro, 2001.

LOEWENSTEIN, Karl. *Teoría de La Constitución*. Tradução Alfredo Gallego Anabitarte. 2. ed. Barcelona: Ariel, 1976.

LUHMANN, Niklas. *La sociedad de la sociedad.* Tradução Javier Torres Nafarrate. México: Herder, 2007.

LYRA FILHO, Roberto. *O que é direito*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

MAALOUF, Amin. *As cruzadas vistas pelos Árabes*. Tradução Geminiano Cascais Franco. Lisboa: Edições 70, 2016.

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Estado constitucional e neutralidade religiosa*: entre o teísmo e o (neo) ateísmo. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

MACHIAVELLI, Niccolò. *The prince and other writings*. Tradução W.K. Marriott. San Diego, California: Canterbury, 2014 (World Cloud Classics).

MAIER, Paul L. Herod and the Infants of Bethlehem. *In*: SUMMERS, Ray; VARDAMAN, Jerry (eds.). *Chronos, Kairos, Christos II:* Chronological, Nativity, and Religious Studies in Memory of Ray Summers. Mercer University Press, 1998. ISBN 9780865545823.

MAQUIAVEL, Nicolás. *Discurso sobre la primera década de Tito Lívio*. Tradução Luis Navarro. Espanha: Akal, 2016.

MARITAIN, Jacques. *Christianity and Democracy and The Rights of Man and Natural Law*. Tradução Doris C. Anson. San Francisco: Ignatius Press, 2011.

MARITAIN, Jacques. *O homem e o estado*. Tradução Amoroso Lima. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1966.

MARKUS, Hazel Rose; CONNER, Alana. *Clash!* How to Thrive in a Multicultural World. New York: Plume Books, 2014.

MARRAMAO, Giacomo. *Passado e futuro dos direitos humanos*: Da "ordem pós-hobbesiana" ao cosmopolitismo da diferença. *In*: XVI CONGRESSO NACIONAL DO CONSELHO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO (CONPEDI). Conferência proferida em 15 de novembro. Tradução Lorena Vasconcelos Porto, revisão técnica Flaviane de Magalhães Barros, Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira. Belo Horizonte, 2007.

MARTINS, Humberto. *In*: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (coords.). *Direito à liberdade religiosa:* desafios e perspectivas para o século XXI. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

MARTINS, Ives Gandra da Silva. *Uma breve introdução ao direito.* 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2018.

MAUTNER, Thomas. *Dicionário de Filosofia*. Tradução Desidério Murcho, Sérgio Miranda, Vítor Guerreiro. Lisboa: Edições 70, 2011.

MAXIMILIANO, Carlos. *Comentários à Constituição Brasileira de 1891*. Prefácio Eros Roberto Grau. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.

MCGOLDRICK, Dominic. *Human Rights and Religion*: the islamic headscarf debate in Europe. Hart Publishing, 2006.

MELLO, F. I. Marcondes Homem de (Barão Homem de Mello). A Constituinte perante a História. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973.

MENDONÇA, Carlos Vinícius da Costa de. *et al*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. *Dimensões* – Revista de História da UFES. v. 27, Vitória, 2011. Disponível em: https://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/issue/view/224.

MIGUEL, Luís Felipe. *Democracia e representação*: territórios em disputa. São Paulo: Unesp, 2014.

MIRANDA, Jorge. *Contributo para uma teoria da inconstitucionalidade*. Coimbra, Portugal: Coimbra, 2007.

MORAES, Alexandre de. *Direito constitucional*. 33. ed. rev. e atual. até a EC nº 95, de 15 de dezembro de 2016. São Paulo: Atlas, 2017.

MOSS, Candida R; BADEN, Joel S. *Bible Nation*: The United States of Hobby Lobby. Nova Jersey: Princeton University Press, 2017.

NAÇÕES UNIDAS. *Standard country or area codes for statistical use (M49)*. Disponível em: https://unstats.un.org/unsd/methodology/m49/. Acesso em: 13 set. 2020.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O Anticristo*. Tradução Carlos Duarte, Anna Duarte. São Paulo: Martin Claret, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A vontade de poder*. Tradução e notas Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

NISBETT, Richard E. *The geography of tought*: how asians and westerners think differently… and why. New York: Free Press, 2003.

NOBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e a Constituição:* a tradição brasileira. Petrópolis: Vozes, 1998.

NOGUEIRA, Octaciano. *1824*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

NOGUEIRA, Octaciano. *A Constituinte de 1946*: Getúlio, o sujeito oculto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NOGUEIRA, Octaciano. *Sistemas políticos e o modelo brasileiro*. Brasília: Senado Federal, Unilegis, 2006.

NOGUEIRA, Octaciano; SEVERO, Alípio. *Democracia dos autocratas*. Brasília: Dédalo, 2003.

NOLL, Mark A. T*he New shape of world Christianity*: how american experience reflects global faith. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2009.

NORTH, Douglas C. *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

NORTH, Douglas C. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance.* New York: Cambridge University Press, 1990.

NORTH, Douglass C. *Instituições, mudança institucional e desempenho econômico*. Tradução Alexandre Morales. São Paulo: Três Estrelas, 2018.

NOVINSKY, Anita Waingort. *Viver nos tempos da inquisição*. São Paulo: Perspectiva, 2018.

O'GORMAN, Edmundo. *La Invención de america*: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir. 1. ed. eletrônica. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

OCTÁVIO FILHO, Rodrigo. A Constituinte: sua obra legislativa. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823:* obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973.

ORTEGA Y GASSET, José. *Meditaciones del Quijote.* Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1914.

PADROADO. Referências Historiográficas. *In*: HISTEDBR, Grupo de Estudos e Pesquisas: História, Sociedade e Educação no Brasil. Faculdade de Educação da Unicamp. Campinas, 2018. Disponível em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado2.htm. Acesso em: 12 jun. 2020.

PAIXÃO, Cristiano; BIGLIAZZI, Renato. *História constitucional inglesa e norte-americana*: do surgimento à estabilização da forma constitucional. Brasília: Universidade de Brasília: Finatec, 1. reimpr., 2011.

PAPA PIO XII e Haroldo Valladão. Fotografia do Fundo Correio da Manhã, sob a guarda do Arquivo Nacional. *Wikimedia Commons*. File:Correio da Manhã AN 438.jpg. Disponível em:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Correio_da_Manhã_AN_438.jpg. Acesso em: 8 jan. 2021.

PASCUAL, Julia. Loi sur le voile intégral: on a créé le monstre qu'on voulait éviter. *Le monde*. Paris, 09 out. 2015. Disponível em: http://www.lemonde.fr/religions/article/2015/10/10/loi-sur-le-voile-integral-on-a-cree-le-monstre-qu-on-voulait-eviter_4786934_1653130.html. Acesso em: 23 jan. 2019.

PEIXOTO, Alzira Vargas do Amaral. *Getúlio Vargas, meu pai.* [s.l.]: Objetiva, 2017.

PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã*: uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600, v. 1. Tradução Lena Aranha, Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2014.

PERREAU-SAUSSINE, Émile. *Catholicism and democracy*: an essay in the history of political thought. Tradução Richard Rex. New Jersey: Princeton University Press, 2012.

PETTER, Margarida. Linguagem, língua, linguística. *In*: FIORIN, José Luiz (org.). *Introdução à linguística*. 6. ed. rev. atual. São Paulo: Contexto, 2010.

PIEROTH, Bodo; SCHLINK, Bernhard. *Direitos fundamentais*. São Paulo: Saraiva, 2011.

PINTO, Cristiano Paixão Araújo. *Modernidade, tempo e direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2002.

PLATÃO. *A República*. Introdução e tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

PLATÃO. *A República*. Tradução Leonel Vallandro. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

POLETTI, Ronaldo. *1934*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

POPPER, Karl. *Objective knowledge*: an evolutionary approach. New York: Oxford University Press, 1994.

PORTO, Walter Costa. *1937*. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

PUTNAM, Robert. E Pluribus Unum: diversity and community in the twenty-first century. *Scandinavian Political Studies*, v. 30, n. 2, jun. 2007.

RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*: a infância de Jesus. Tradução Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016.

RAWLS, John. *O direito dos povos*. Tradução Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução Alvaro de Vita. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

RAZ, Joseph. *Valor, respeito e apego*. Tradução Vadim Nikitim. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RECONDO, Felipe. *Tanques e togas*: o STF durante a ditadura. São Paulo, Companhia das Letras, 2018.

REALE, Miguel. *Teoria do direito e do Estado*. 4. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1984.

REALE, Miguel. *Lições Preliminares de Direito*. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

REINHARDT, Volker. *Alexandre VI*: Bórgia, o Papa Sinistro. Tradução Márcia da Costa Huber. 3. ed. São Paulo: Europa, 2013.

RENNER, Timothy. *A Quantitative look at violence in religious texts*. Dez. 2015. Disponível em: https://timothyrenner.github.io/datascience/2015/12/02/violence-in-religious-text.html. Acesso em: 21 mai. 2020.

REZEK, José Francisco. *Direito Internacional público*: curso elementar. 15. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2014.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*: a formação e o sentido do Brasil. 3. ed. São Paulo: Global, 2015.

RORTY, Richard. *Uma ética laica*. Introdução Gianni Vattimo. Tradução Mirella Traversin Martino. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

ROTHBOARD, Murray N. *Anatomia do Estado*. Tradução Paulo Polzonoff. 2. ed. São Paulo: LVM, 2018.

ROTHSTEIN, Richard. *The color of law:* a forgotten history of how our government segregated America. New York: Liveright, 2017.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução Lourdes Santos Machado. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987-1988.

RUSSEL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro 2: A filosofia católica. Tradução Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SACROSSANCTUM CONCILIUM. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 1997.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *Le Petit Prince*. Luçon, France: Gallimard, 2010.

SANDEL, Michael J. *What money can't buy*: the moral limits of markets. New York: FSG Books, 2012.

SANTAMARÍA, Francisco. *A religião sob suspeita:* laicismo e laicidade. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2013.

SANTAYANA, George. *The life of reason:* reason in religion. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2014.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado no Brasil imperial. *In*: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. *Anais*. Natal, jul. 2013. Disponível em: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370381911_ARQUIVO_AIgrejaaeConstrucaodoEstadonoBrasilimperialANPUH-REV.pdf.

SANTO AGOSTINHO. *Contra os acadêmicos*: a ordem: a grandeza da alma: o mestre. Tradução Agustinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Cândido dos. Matrizes do Iluminismo Católico da época pombalina. *In*: SILVA, Francisco Ribeiro da. (org.). *Estudos em homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.

SANTOS, Carla Xavier dos. *A relação da Igreja Católica com o Estado Novo através do olhar da imprensa católica gaúcha*. Disponível em: http://eeh2008.anpuh-rs.org.br/resources/content/anais/1211599064_ARQUIVO_ArelacaodaIgrejaCatolicacomoEstadoNovo.pdf.

SANTOS, Rogério Dultra dos. A instituição da dogmática jurídico-canônica medieval. *In*: WOLKMER, Antonio Carlos (org.). *Fundamentos da história do direito*. 2. ed. 2. tirag. rev. e ampl. Belo Horizonte: Del Rey, 2002.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 5. ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

SENADO FEDERAL. *A Constituição que não foi*: história da Emenda Constitucional n. 1, de 1969. Brasília: Senado Federal, 2002.

SENATUS, Cadernos da Secretaria de Documentação e Informação. Brasília: Senado Federal, v. 5, n. 1, mar. 2007.

SHEEN, Fulton J. *Vida de Cristo*. Tradução Marcia Xavier de Brito, William Campos da Cruz. Rio de Janeiro: Petra, 2018, v. 1.

SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Tradução Giuliana Niedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018.

SILVA NETO, Casimiro Pedro da. *A construção da democracia*: síntese histórica dos grandes momentos da Câmara dos Deputados, das assembleias nacionais constituintes e do Congresso Nacional. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2003.

SMEND, Rudolf. *Constitución y Derecho Constitucional*. Tradução José M. Beneyto Pérez. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

SOBOUL, Albert. Posfácio: a Revolução Francesa na história do mundo contemporâneo. *In*: LEFEBVRE, Georges. *1789*: o surgimento da Revolução Francesa. Tradução Cláudia Schilling. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

SOBRINHO, Barbosa Lima. A ação da imprensa em torno da Constituinte: o Tamoio e a Sentinela. *In*: NOGUEIRA, Octaciano (org.). *A Constituinte de 1823*: obra comemorativa do Sesquicentenário da Instituição Parlamentar. Brasília: Senado Federal, 1973.

SOUTO, João Carlos. *Suprema Corte dos Estados Unidos*: principais decisões. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2019.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso*: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, Ney de. Catolicismo, sociedade e teologia no Brasil Império. *In*: *Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, v. 46, pp. 127-144, jan./abr. 2013.

SOUZA LIMA, Fábio. *As normalistas chegam ao subúrbio* – a história da Escola Normal Carmela Dutra: da criação à autonomia administrativa (1946 – 1953). Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós Graduação em Educação, Rio de Janeiro, 2015.

STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Tradução Bruno Costa Simões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

STRECK, Lenio Luiz. O STF, os concursos e as crenças religiosas: a história de um equívoco. *Consultor Jurídico*, 3 dez. 2020. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2020-dez-03/senso-incomum-stf-concursos-crencas-religiosas-historia-equivoco?s=08. Acesso em: 3 dez. 2020.

SUPREMA CORTE DOS ESTADOS UNIDOS. Roe v. Wade. *U.S. Reports*, v. 410, 1973. Disponível em: https://www.loc.gov/item/usrep410113/.

SUPREMA CORTE DOS ESTADOS UNIDOS. Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission. *U.S. Reports*, v. 584, 2018. Disponível em: https://www.supremecourt.gov/opinions/17pdf/16-111_j4el.pdf.

SUPREMA CORTE DOS ESTADOS UNIDOS. Wallace v. Jaffree. *U.S. Reports*, v. 472, 38, 105 S. Ct. 2479, 1985. Disponível em: https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/472/38.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self*: a construção da identidade moderna. Tradução Adail Ubirajara Sobral, Dinah de Abreu Azevedo. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. Rio Grande do Sul: Unisinos. 2010 (Coleção Ideias).

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *Religiões em movimento*: o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013.

TELLES JÚNIOR, Goffredo. *A Constituição, a Assembléia Constituinte e o Congresso Nacional*. São Paulo: Saraiva, 1986.

TESOURO NACIONAL TRANSPARENTE. *Visão integrada das dívidas da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios*. Disponível em: https://www.tesourotransparente.gov.br/historias/visao-integrada-das-dividas-da-uniao-dos-estados-do-distrito-federal-e-dos-municipios. Acesso em: 6 jan. 2021.

THE QUR'AN. Tradução M.A.S. Abdel Haleem. Oxford: Oxford University Press, 2010 (Oxford World's Classics).

TRUESDALE, Al (org.). *Heróis da Igreja*: grandes nomes da história do Cristianismo: a era medieval. Tradução Almiro Pisetta. São Paulo: Mundo Cristão, 2020, v. 2.

UNISINOS. *O outro Jesus. Entrevista com Reza Aslan.* Instituto Humanitas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 08 dez. 2013. Disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/noticias/526448-o-outro-jesus-entrevista-com-reza-aslan. Acesso em: 20 set. 2019.

VARELA, Alfredo. *Direito constitucional brasileiro:* reformas das instituições. ed. fac-similar. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

VARELLA, Marcelo Dias. *Direito internacional público.* 4. ed. 2. tiragem. São Paulo: Saraiva, 2013.

VARGAS, Getúlio. *Carta Testamento*, de 23 de agosto de 1954. Rio de Janeiro, 1954. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/plenario/discursos/escrevendohistoria/getulio-vargas/carta-testamento-de-getulio-vargas. Acesso em: 5 jan. 2021.

VIANA, Oliveira. *Instituições políticas brasileiras*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2019.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume I (1500-1889). Aparecida, SP: Santuário, 2016.

VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do Catolicismo no Brasil*: volume II *(1889-1945)*. Aparecida, SP: Santuário, 2016.

VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Tradução Maria Emantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

VOIGTLANDER, Nico; VOTH, Hans-Joachim. Persecution perpetuated: the medieval origins of anti-semitic violence in nazi Germany. *Quarterly Journal of Economics*, v. 127, 3. ed. ago. 2012.

VOLTAIRE. *O preço da justiça*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução Regis Barbosa, Karen Elsabe Barbosa. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília (UnB), 2015, v. 1.

WEBER, Max. *Ética econômica das religiões mundiais:* ensaios comparados de sociologia da religião, 1: Confucionismo e Taoísmo. Tradução Antonio Luiz Costa, Gilberto Calcagnotto. Petrópolis: Vozes, 2016.

WEFFORT, Francisco C. *Espada, cobiça e fé*: as origens do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

WEINGARTNER NETO, Jayme. *Liberdade religiosa na Constituição*: fundamentalismo, pluralismo, crenças, cultos. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

WOHNRATH, Vinicius Parolin. Duas dinâmicas, dois resultados: a Igreja Católica na Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988. *Pro-Posições*, Campinas, v. 28, n. 3, p. 242-270, dez. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73072017000300242&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 1 fev. 2021.

ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil*: ley, derechos y justicia. Tradução Marina Garcón. 10. ed. Madrid: Trotta, 2011.

ZAGREBELSKY, Gustavo. *A crucificação da democracia*. Tradução Mônica de Sanctis Viana. São Paulo: Saraiva, 2011

ZOLO, Danilo; COSTA, Pietro (orgs.). *O Estado de Direito*: história, teoria, crítica. Tradução Carlo Alberto Dastoli. São Paulo: Martins Fontes, 2006.