

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE

MAURO FERREIRA DE SOUZA

**A IGREJA E O ESTADO:
UMA ANÁLISE DA SEPARAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA DO
ESTADO BRASILEIRO NA CONSTITUIÇÃO DE 1891**

SÃO PAULO

2007

MAURO FERREIRA DE SOUZA

**A IGREJA E O ESTADO:
UMA ANÁLISE DA SEPARAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA DO
ESTADO BRASILEIRO NA CONSTITUIÇÃO DE 1891**

Dissertação apresentada à Universidade Presbiteriana Mackenzie no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, como requisito parcial para obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof. Dr. João Batista Borges Pereira

SÃO PAULO

2007

MAURO FERREIRA DE SOUZA

**A IGREJA E O ESTADO:
UMA ANÁLISE DA SEPARAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA DO
ESTADO BRASILEIRO NA CONSTITUIÇÃO DE 1891**

Dissertação apresentada à Universidade Presbiteriana Mackenzie no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, como requisito parcial para obtenção do título de mestre.

Aprovado em ___/___/2007

BANCA EXAMINADORA

**Prof. Dr. João Batista Borges Pereira- Orientador
Universidade Presbiteriana Mackenzie**

**Prof^ª. Dr^ª. Ana Lúcia Pastore
USP-Universidade de São Paulo**

**Prof. Dr. Antonio Máspoli de Araújo Gomes
Universidade Presbiteriana Mackenzie**

RESUMO

O objetivo deste trabalho é demonstrar que a Constituição Federal de 1891 consagrou um modelo de Estado laico, ou seja, desvinculado de quaisquer confissões religiosas. E que esse modelo é imprescindível para a defesa dos direitos humanos fundamentais e de um Estado Democrático de Direito, plural e respeitador da diversidade. A história constitucional do Brasil demonstra que nem sempre foi assim, pois até a proclamação da República, em 1889, e a nova Constituição de 1891, vivia-se num Estado Monárquico e Confessional, que adotava a religião Católica como Oficial. Ora quando o Estado resolve adotar uma religião oficialmente, ainda que seja a de um grupo majoritariamente dominante ou hegemônico, é inevitável o seu comprometimento com crenças, princípios morais, ideologias de um determinado grupo em detrimento de outros, tornando difícil a efetivação do respeito às minorias, aos direitos humanos e a consolidação de um Estado democrático de Direito. Este trabalho pretende fomentar ainda mais o modelo laicista de Estado ao estudar o campo religioso brasileiro a partir do processo histórico, político e ideológico em que culminou na separação da Igreja Católica Romana do Estado brasileiro na primeira Constituição Republicana de 1891. O primeiro Capítulo é contextual do período em que ocorreu o fato. Contexto religioso, político, ideológico e jurídico. No segundo capítulo, a relação Igreja- Estado como substrato relacional (poder secular e poder religioso). No terceiro capítulo, discorre sobre o fundamento intelectual-filosófico que culminou no divórcio da *Igreja* com o *Estado*, o qual não ocorreu de maneira inesperada ou abrupta, mas passou por um processo histórico de grandes discussões no Brasil. Por fim, pretende-se dar uma contribuição teórica nas amplas discussões das relações Igreja-Estado.

Palavras-chave: Liberalismo. Positivismo. Laicismo. Igreja. Estado. Constituição. República.

ABSTRACT

The purpose of this essay is to show that the Federal Constitution of 1891 consecrated a model of lay state, or else, unattached to any religious confessions. And that this model is very important to defending the fundamental human rights and of a Democratic Law State, plural and respecting diversity. The constitutional story of Brazil shows that it was not always like this, because until the Proclamation of the Republic, in 1889, and the new Constitution of 1891, people used to live in a Monarchic and Confessional State, which adopted the Catholic religion as official one. When the State wants to adopt a religion officially, even if it is of a group in its majority dominant and hegemonic, is inevitable their compromise with beliefs, moral principles, ideologies of a certain group comparing to others, making it difficult the accomplishment of respect towards minorities, towards human rights and the consolidation of a Law Democratic State. This essay intends to foment even more the secularist model of State while studying the Brazilian religious field from a historical process, political and ideological that led to the separation of the Catholic Church from the Brazilian State in the first Republican Constitution of 1891. The first chapter is contextual of the period in which the fact occurred, religious, political, ideological and juridical context and in the following chapter, the Church State relation as a relational substrate (century power and religious power). In the third chapter, the philosophical – intellectual fundament that led to the divorce between the Church and the State, which did not occur in an unexpected or abrupt way, but passed through a historical process of great discussions in Brazil. At last, it is intended to contribute theoretically to broad discussions in the relations Church-State.

Keywords: Liberalism. Positivism. Laicism. State. Constitution. Republic.

À minha esposa Madalena e filhas Cristiane e Dayane pelo constante incentivo e apoio, sem os quais não realizaria este trabalho.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. João Batista Borges Pereira, minha gratidão, por ter sido orientador persistente e amigo que, com diretrizes seguras, constante acompanhamento e com sua competência, me fez concluir esta empreitada.

Homenagem póstuma ao saudoso Prof. Dr. Antonio Gouvêa Mendonça, primeiro a tomar conhecimento do projeto e que me incentivou como orientador nos últimos dias de sua estada no nosso meio acadêmico.

Aos Professores Dr. Antonio Máspoli Araújo Gomes e Dr^a Ana Lúcia Pastori pelos comentários e sugestões apontadas no decorrer do exame de qualificação. Contribuições e incentivos indispensáveis para realização do trabalho.

Aos dedicados funcionários da EST e em especial aos da Pós-Graduação, os quais tornaram amigos.

Ao MackPesquisa pelo apoio, o qual foi indispensável para a conclusão do trabalho.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 SITUAÇÃO DO BRASIL NO PERÍODO.....	13
2.1 Aspectos Sócio-Políticos e Religiosos.....	13
2.2 A Dimensão das Idéias no Período.....	27
2.2.1 A Maçonaria.....	27
2.2.2 O Liberalismo.....	32
2.2.3 O Positivismo.....	56
2.3 Aspectos Jurídicos do Período.....	62
2.3.1 A Igreja.....	62
2.3.2 A Educação.....	63
2.3.3 O Matrimônio.....	66
2.3.4 Os Cemitérios e os Óbitos.....	68
3 O DEBATE NA RELAÇÃO IGREJA-ESTADO.....	70
3.1 A Relação Poder Secular e Poder Religioso.....	70
3.2 A Relação Igreja-Estado na Reforma.....	89
3.2.1 Influência Posterior da Reforma.....	95
3.3 Relações Poder Secular (Estado) e Poder Religioso (Igreja) no Brasil.....	106
4 BASES DA SEPARAÇÃO IGREJA-ESTADO.....	124
4.1 O Estado laicista ou o “Estado leigo”.....	124
4.1.1 A Proposição de Estado Laico por Ruy Barbosa.....	128

4.2 O Estado liberal e positivista.....	135
4.3 O Processo e campanha de consolidação da separação Igreja-Estado.....	151
4.4 Bases jurídicas laicistas consolidadas na Constituição de 1891	163
5 PERSPECTIVAS ATUAIS.....	169
6 CONCLUSÃO.....	186
REFERÊNCIAS	188
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	201
ANEXOS.....	202

1 INTRODUÇÃO

A vida social pode ser vista especialmente quando se percebe melhor a questão crucial que a envolve a da relação complexa e delicada entre o indivíduo, a religião e o Estado. Essa questão preocupou os filósofos do passado e do presente e tantos incontáveis pensadores de todos os tempos. Entretanto, não é nosso intuito debater aqui neste trabalho acerca das relações do sujeito, mas enfatizar a sua importância para o norteamento do direito de escolha e da liberdade de crença e de religião.

Entender a religião e o Estado brasileiro é preciso retomar uma pesquisa no qual fatores históricos, filosóficos e políticos se cruzam. O objetivo, portanto é entender o processo do laicismo e separação da Igreja Católica do Estado brasileiro na Constituição Republicana de 1891. Por outro lado, precisa-se entender e discorrer sobre a perspectiva da laicidade por que passou o Estado, e lançar propostas de como deve ser a relação entre o poder religioso (Igreja) e o poder secular (Estado) na atualidade.

Para responder a essas perguntas, cabe uma investigação mais abrangente, pois os fenômenos religiosos e políticos sempre estarão em voga na sociedade. Assim, nessa perspectiva, esse trabalho tenta entender historicamente o fenômeno histórico-político e social que transformou o campo religioso brasileiro e a própria sociedade. Por isso, pede uma investigação mais ampla.

Ademais, vive-se, atualmente, discutindo nos meios intelectuais temas religiosos em interface com outras ciências humanas e sociais. Haja vista a problemática mundial e atual da interferência do poder religioso no poder secular, e da influência de pressupostos religiosos em todas as esferas da sociedade.

Alguns fatores incentivaram a propor uma pesquisa como esta. O primeiro foi que o assunto pesquisado não foi muito discutido e encontram-se poucos trabalhos relacionados a

esta temática, num mundo atual cada vez mais propenso ao fundamentalismo religioso. Aliás, vê-se no mundo atual o poder secular servindo para consolidar Estados totalitários e ditatoriais com vieses religiosos, ao mesmo tempo em que se vê os direitos fundamentais da pessoa humana serem sufocados. Com esta perspectiva, pretende-se dar uma contribuição teórica ao estudo da relação poder secular e poder religioso, separando e respeitando estas duas esferas.

A primeira seção se reserva à apresentação da presente dissertação.

Em seguida, procurar-se-á embora que panoramicamente e rapidamente, apresentar o contexto do Brasil no período sem entrar em detalhes. O contexto das religiões, das idéias e panorama jurídico da época.

Na terceira seção se fará necessário descrever a relação Igreja-Estado, o que se denominou de poder secular (Estado) e poder religioso (Igreja). Poder secular como poder de Estado e poder religioso como poder da Igreja que sempre se cruzaram, ora contrários e ora subservientes. Articulou-se um breve relato histórico filosófico nos principais teóricos de filosofia política, para entender o substrato desta relação. Nesta seção, destacou-se que o grande projeto português no Brasil estava atrelado à concepção teocrática cristã que perpassou toda Idade Média e que se denominou de "*a cristandade*", ou seja, equivalente civil da igreja Romana capaz de abraçar os mais diversos organismos políticos e ideológicos. Dentro desta perspectiva, notou-se entretanto, que o clero católico desempenhou funções laicas e seculares na política, na instrução escolar, no comércio e nas comunicações, ao mesmo tempo em que, em nome da "*madre igreja*", implementava o projeto teocrático de Portugal no Brasil.

Ainda nesta seção, abordar-se-á a relação Igreja-Estado no Brasil objeto desse estudo. Desde os primórdios de sua colonização O país vivia num sistema de regalismo e padroado, ou equivalente político com a alcunha de *teocracia*, nos moldes dos países medievais, e a Igreja Católica gozava das regalias como a religião do Estado. Ademais, a monarquia lusitana

transposta para o Brasil era vista como um reino sagrado. A religião fundia-se com o poder político, garantindo sua legitimidade e, conseqüentemente, seu status hegemônico como religião estatal.

Dando continuidade, a seguinte seção é destinada à consolidação do laicismo do Estado, destacando a influência do positivismo e do liberalismo como aparelhos para consolidar a separação Igreja-Estado.

O positivismo e o liberalismo propagaram uma filosofia política que vai marcar o início do governo republicano. Merece destaque o papel fundamental da influência dos liberais e positivistas brasileiros na consolidação da separação Igreja-Estado. Essa ruptura expressa em seu bojo os pressupostos políticos e intelectual-filosóficos, os quais devem ser pesquisados e examinados não apenas com interesse especulativo, mas como norte para se fundamentar as razões plenas da separação Igreja-Estado. Nesta perspectiva, alguns autores lançaram luzes sobre o assunto. Antonio Gouvêa de Mendonça (2002) salienta pontos que já dão algumas pistas para consubstanciar esta pesquisa, quando diz: “[...] os liberais sabiam perfeitamente que só uma ruptura de mentalidade da sociedade brasileira abriria caminho para uma sociedade modernizada e progressista.” Aliás, essa era a força motriz do ideário liberal e positivista para consolidar o Estado moderno separado da Igreja. E isso era o que predominava em boa parte dos políticos, militares e intelectuais no limiar da implantação da República no Brasil.

Boanerges Ribeiro (1973) destaca a contribuição dos liberais e positivistas na mudança do sistema religioso brasileiro que culminou no divórcio da Igreja com o Estado. Também salienta que este divórcio proporcionava uma nova visão de Estado.

Vieira (1980) defende a influência dos liberais, maçons e positivistas quanto ao debate da separação da Igreja com o Estado e que tenha sido debatida na convenção do Partido Liberal em São Paulo (1867) e no círculo positivista no Rio de Janeiro (1870).

A separação da Igreja Católica Apostólica Romana do Estado brasileiro na Primeira Constituição Republicana em 1891 não aconteceu de forma abrupta ou sem pressupostos para justificar e consolidar esta separação. Esse divórcio ocorreu e se consolidou na medida em que houve mudanças históricas, intelectuais e políticas dentro de um contexto político e ideológico propício para implantação do Estado laico e do seu fortalecimento.

O Estado brasileiro, sob a influência de idéias liberais e positivistas, se laicizava e a Igreja perdia paulatinamente sua hegemonia. Assim, a história demonstra que novas realidades foram construídas quando houve a confluência entre as condições objetivas e as lutas dos que sonhavam com uma Igreja separada do Estado. Neste momento histórico, se cruzam as condições e as necessidades de mudanças como nunca houve antes presenciado no País, onde de fato o processo de instauração da República trouxe em seu bojo os marcos da laicidade do Estado, da liberdade religiosa consolidando o idealismo do Estado Moderno.

O tema Igreja-Estado é contemporâneo, dada à problemática atual e mundial dos conflitos e confluências Religião e Estado. Sendo assim, este trabalho leva a uma reflexão para poder adensar a massa crítica nas relações entre o poder secular (Estado) e poder religioso (Igreja).

2 SITUAÇÃO DO BRASIL NO PERÍODO

2.1 Aspectos Sócio-Políticos e Religiosos

A relação Igreja e Estado pede uma investigação mais ampla, especialmente no que diz respeito ao que eram essas instituições em seus aspectos sociais, políticos e religiosos.

Quanto aos aspectos religiosos, o Brasil era uma pluralidade de crenças, embora a Igreja Católica exercesse seu poder hegemônico.

No período que antecede a República ou a separação Igreja-Estado, já se tem um campo religioso diverso e sincrético. Faziam-se presentes ao lado da católica, as religiosidades indígenas, as africanas e os diversos tipos de protestantismo além de, judeus e espiritualistas. Nessa perspectiva, Bourdieu (1983) definiu “campo” e determinou também as suas propriedades conceituais, quando diz que o campo representa as posições cujas propriedades dependem das posições nos espaços. Neste caso seguindo a teoria de Bourdieu, o campo religioso brasileiro, portanto não era a Igreja Católica em si, mas a diversidade dos espaços ocupados pelas mais diversas religiões ou manifestações religiosas.

Entretanto, para entender melhor a situação do período, precisa embora numa visão panorâmica dissertar sobre os aspectos sócio-religiosos.

Desde a colonização, o catolicismo, tendo construído seus fundamentos, embora frágeis, logo se fundiram com o encontro de outras culturas religiosas e étnicas: notadamente a indígena e a africana. A primeira, com cerca de cinco milhões, compondo o vasto campo do território nacional, sendo um mosaico cultural, lingüístico e especificamente religioso. Conquanto, era natural que pela dominação forçada, muitos indígenas e africanos aderissem ao catolicismo de colonização.

A força motriz do catolicismo português, em vários aspectos, não sobrepôs às duas culturas, mas ao contrário, se apropriou delas e, com isso, construiu uma identidade nacional. A opinião de Pereira (2000) é a de que os portugueses colonizaram e deram apenas a marca religiosa fundamental ao país mas, num processo de acomodação das culturas subalternas. Para esse autor, o modelo de cristandade brasileira não consolidou a universalidade católica, mas absorveu, pela força de coesão, as diversidades étnicas. Para ele, o que houve foi um processo de aculturação ou sincretismo.

A acomodação e a assimilação tornaram-se fenômenos aculturativos, surgindo, daí, no Brasil colonial, uma cristandade de terceira categoria. A aculturação segundo ele, formou uma síntese assimilativa e sincretista que, por sua vez, formou no Brasil um catolicismo nacional desprovido da ideologia tridentina. Nessa perspectiva, interpreta o modelo pluriétnico brasileiro como sincretista, assimilacionista e miscigenacionista. Assim, Pereira segue a linha da acomodação das culturas que se fundiram para formar a identidade brasileira, especialmente religiosa. Nesta perspectiva, diz:

A grande vocação histórica da sociedade brasileira é aceitar, sem maiores resistências, as influências estrangeiras, evidenciadas no sincretismo cultural do país. [...] Nesta linha de interpretação, a alegada receptividade histórica da sociedade brasileira em relação ao “outro” é cientificamente captada como uma tríplice e histórica vocação da sociedade nacional em anular o “diferente” (PEREIRA, 2000, RevUSP-46, p.9).

Dada essa fusão cultural e religiosa, o catolicismo resultou em uma religião mais popular do que tridentina¹.

O catolicismo popular se mantém leal à Igreja Romana, lealdade facilitada pela transigência de bispos e vigários com práticas atridentinas infiltradas e pela tranqüila ignorância popular das conseqüências morais, litúrgicas e devocionais do modelo tridentino. [...] Houve conflitos do catolicismo tridentino com o regalismo; mas com a religião popular houve competição, acomodação e, até, assimilação (RIBEIRO, 1973, p.64).

¹ Tridentina: refere-se aos cânones do concílio de Trento, ou seja, ao catecismo da Igreja

Voltando a teoria de Pereira (2002), o catolicismo tomou uma identidade sincrética como se verifica até os dias de hoje. Isso ocorreu não somente por razão da falta de padres, mas por um processo de acomodação ou assimilação. Esse estudioso defende ainda que este processo assimilacionista corroborasse com processo de mestiçagem. Nesta perspectiva, defende que o processo de mestiçagem ajudou a engrossar o caldo sincretista brasileiro. Os filhos dos negros com brancos, ficaram em um fogo cruzado, e se a mãe fosse negra os filhos assimilavam mais os aspectos religiosos africanos, mas sem deixar de ir a uma paróquia católica. A folclorização e a magia especialmente da cultura negra penetrou nos brancos e amistiçados dos índios, formando uma imagem não somente interiorizada, mas estereotipada nas manifestações públicas sejam civis ou religiosas.

Os brasileiros negros ou brancos, de camadas menos privilegiadas, vivem esse universo de símbolos, ritos e mitos, como algo integrante de suas vidas, de seu cotidiano, sem pretensões maiores, sem outras interrogações. Vivem-no naturalmente. (PEREIRA, RevAntropologia-26, 1983, p.96).

Em suma, a identidade religiosa nacional logo estereotipou em um contexto social de mestiçamento fundamentalmente inegável. Este processo de mestiçagem ou miscigenação influiu diretamente na identidade religiosa.

A história do Brasil é uma história de mestiçagem, explicada pelos cruzamentos de três raças, duas das quais classificadas por critérios de inferioridade biológica e cultural (negros e índios). [...] Romero ressalta a colaboração dos negros e índios na formação do país e destaca o peso da cultura e do caráter lusitano, bem como seu “pendor” para o cruzamento-“produtor dos *mestiços* de todos os graus que formam a grande maioria da população brasileira”. Para o autor, a população mestiça, majoritária (PEREIRA, 2002, RevUSP-53, p.130).

Nesta mesma perspectiva, Ortiz (2006), defende que o Brasil é o produto da mestiçagem. Ele quando fala da “**Cultura Brasileira e Identidade Nacional**”², que, aliás, é o tema de sua obra, parte da perspectiva de que o sincretismo se consolidou por existir uma

² ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Editora Brasiliense, 8ª edição, 2006. Nesta obra, o autor dedica um capítulo à mestiçagem quando defende que o Brasil é produto da mistura não somente de raças, mas de religiões.

memória coletiva africana, ou um imaginário religioso que conservou a sua autonomia, mesmo que o elemento sincrético provenha de uma fonte exterior a ela.

O catolicismo adaptou-se à cultura local? Não há dúvidas. Sem a intenção de reduzir o conceito de cultura popular apenas às adaptações ou rejeições da religião dominante, não há como não relacionar cultura brasileira e catolicismo sincrético. Este último assimilou, de forma muito flexível, alguns traços dos que pretendia doutrinar. Fato é que o catolicismo encontrava-se totalmente submerso nas características culturais dos brasileiros e não teve, ou não quis ter muita força para alterar seus principais traços. Afirmar que o catolicismo estava aliado à cultura é dizer, nas palavras de Bittencourt (2003, p. 41), que ele aceitou, sem problemas, a “presença e influência da Matriz Religiosa Brasileira”, sendo que esta, prossegue o autor, “nunca representou um problema a ser enfrentado; quando muito representou apenas uma dificuldade a ser contornada sutilmente”.

O que Bittencourt (2003) chama de “*Matriz Religiosa Brasileira*” é exatamente esse núcleo básico de religiosidade formado a partir do sincretismo de elementos encontrados nas religiões específicas das etnias. Este núcleo é o resultado do encontro das diversas religiões sob o fenômeno da mestiçagem. Ele influenciou não só a religiosidade do brasileiro, mas também traços de sua cultura e personalidade nas várias áreas da sociedade e do cotidiano. Portanto, para explicar quais elementos compõem a Matriz, Bittencourt recorre à idéia de sincretismo. O caminho percorrido para a formação da Matriz é o da formação histórica da nacionalidade:

Com os colonizadores chegam o catolicismo ibérico (reconhecidamente singular) e a magia européia. Aqui se encontram com as religiões indígenas, cuja presença irá impor-se por meio da mestiçagem. Posteriormente a escravidão trouxe consigo as religiões africanas que, sob determinadas circunstâncias, foram articuladas num vasto sincretismo. No século XIX, dois novos elementos foram acrescentados: o espiritismo europeu e alguns poucos fragmentos do Catolicismo romanizado (BITTENCOURT, 2003, p. 41).

Bittencourt tem seus pressupostos consubstanciados na perspectiva de Holanda (1978), que ao analisar a cultura brasileira e sua formação, afirma com propriedade a influência da religiosidade na formação desta cultura.

As contribuições de Holanda revelam o olhar do protestante sobre essa religiosidade. Holanda (2002, p. 149) relatou dois trechos de “visitantes protestantes que aqui estiveram”, Kidder e Thomas Ewbank, que comentaram sobre as formas cúlticas da religiosidade, chamada por eles de nativa. Holanda assim escreveu (2002, p. 151):

Em verdade, muito pouco se poderia esperar de uma devoção que, como esta, quer ser continuamente sazoadada por condimentos fortes e que, para ferir as almas, há de ferir primeiramente os olhos e os ouvidos. “Em meio do ruído e da mixórdia, da jovialidade e da ostentação que caracterizam todas essas celebrações *gloriosas, pomposas e esplendorosas*”, nota o pastor Kidder, “quem deseje encontrar, já não digo estímulo, mas ao menos lugar para um culto mais espiritual, precisará ser singularmente fervoroso”. Outro visitante, de meados do século passado, manifesta profundas dúvidas sobre a possibilidade de se implantarem algum dia, no Brasil, formas mais rigoristas de culto. Consta-se que os próprios protestantes logo degeneram aqui, exclama. E acrescenta: “É que o clima não favorece a severidade das seitas nórdicas. O austero metodismo ou o puritanismo jamais florescerão nos trópicos”.

A citação de Holanda revela traços marcantes da forma de expressão religiosa brasileira, que, na data referida, já se encontrava oficialmente sincrética. A partir deste texto, um forte contraste é notado entre as práticas protestantes e católicas: o caráter festivo das celebrações cúlticas em oposição ao rigorismo do culto puritano contra a liberdade de expressão.

Holanda destacou as características pontuadas sempre em relação ao tipo de catolicismo aqui praticado. Ou seja, Holanda descreveu uma religião oficial, já moldada sobre as especificidades nacionais, ou seja, um catolicismo sincrético. O autor analisou o resultado dos entraves entre as religiosidades específicas das etnias e a dominação que a religião oficial exerceu sobre tais formas. A importância dessa análise é a percepção concedida pelo autor de

uma religião oficial que mantém as características culturais do povo e que por esse motivo é chamada de “nosso velho catolicismo”.

O “velho catolicismo” é focado por Holanda (1978), que examina uma das mais brilhantes categorias culturais do brasileiro: a “cordialidade”. O homem cordial manifestava-se também pela religiosidade. Trata-se, portanto, de um aspecto cultural de grande relevância que permeou toda a relação do brasileiro com o sagrado e com a divindade. A cordialidade produziu os aspectos intimistas e anti-ritualísticos que estão entrelaçados com a expressão religiosa.

O português colonizador, mesmo com os aspectos da cordialidade, olhava com desconfiança o “campo”, expressão bourdieuriana (1983), e nesta perspectiva não tardou de consolidar seu poder hegemônico. Segundo Bourdieu (1983), as lutas dentro do campo religioso são desiguais, pois os que detêm o poder e a autoridade- o capital consolidado, é que molda o campo e lhe dá sentido. Por isso o português embora em bases frágeis construiu o ideário religioso. Nesta perspectiva, Souza (1986) é da opinião de que o mesmo moldou aqui uma religiosidade multifacetada, pelo poder dominante e como ideário religioso implementa seu interesse. Pondera mais:

A América era muito mais filha da Europa do que jamais o foram a Ásia e a África; mas era Europa, e ao mesmo tempo a não Europa; era antítese geográfica, física e muito logo política da Europa- na metrópole-podiam aqui- colônia- mais do que e nenhum lugar tender à polarização [...] mas do que disse respeito à humanidade diversa, pintada de negro pelo escravo africano e de amarelo pelo indígena, venceu a diferença: infernalizou-se o mundo dos homens em proporções jamais sonhadas por toda a teratologia européia – lugar imaginário das visões ocidentais de uma humanidade inviável. (SOUZA, 1986, p.31,32).

Alguns espíritos mais atentos do clero, não tardaram, contudo, em adaptar a religião aos anseios populares, que neste processo de acomodação preparou-se para fundir as culturas religiosas em uma síntese harmoniosa. Daí tem um catolicismo sincrético, mas sempre

subserviente aos bispos e ao poder civil que neste caso era subserviente da Igreja. A religião acomodaria à cultura e etnia desde que não ferisse os interesses da Corte.

Com elementos indígenas e africanos, a religiosidade do brasileiro tornou-se popular e cada vez mais se distanciava dos cânones tridentinos.

A religião popular absorve celebrações piedosas de liturgia africana, ou indígena; adota o tempo sagrado do ciclo de estações do hemisfério sul; separa seu espaço sagrado; escolhe símbolos, valores, crenças e sanções ou observa-os. [...] O puritanismo litúrgico, tanto de regalistas como de tridentinos tenta expurgá-las. Acaba se acomodando ou assimilando-as. [...] Por volta de 1840, em uma vila paulista, Kidder registra: *“Disseram-nos que também nesse lugar, muitos dentre os moços demonstravam pouquíssimo respeito pela religião, devido à influência de obras profanas e outras causas diversas. A desculpa de quase todas as faltas era sempre a mesma: eu não sou católico. O povo em geral aceita os dogmas da igreja, mas raramente cumpre seus mandamentos, salvo quando a isso obrigados, principalmente pelos pais, ou em artigo de morte. [...] Muita gente tinha externado de pautar sua vida como bem entendesse, fosse qual fosse a decisão da autoridade eclesiástica”* (RIBEIRO, 1973, p.61,62,70).

As festas religiosas celebradas nas paróquias ou nas ruas eram mais uma festa popular do que uma cerimônia religiosa, ou missa. A religiosidade popular perpassou todo regime colonial e têm-se resquícios até os dias de hoje.

Embora com essa pluralidade e sincretismo, a Igreja Católica assumiu uma atitude firme no sentido de fazer valer sua fé, suas regras e seu domínio. Era uma Igreja que se via dentro de uma "guerra santa" contra todos aqueles que não acreditavam nela. E numa guerra, na maioria das vezes, as armas são as violências e as repressões. Essa Igreja guerreira via como possíveis inimigos todos aqueles que não eram católicos, e os combatiam duramente.

Freire (1980) aponta as características da colonização do Brasil pelo viés da religião por meio dos jesuítas. Sua opinião é a de que eles idealizaram e implementaram no País um modelo de teocracia.

A nossa verdadeira formação social se processa de 1532 em diante, [...] O oligarquismo ou nepotismo, que aqui madrugou, chocando-se ainda em meados do século XVI com o clericalismo dos padres da Companhia. Em oposição aos interesses da sociedade colonial, queriam os padres fundar no

Brasil uma santa república de "índios domesticados para Jesus" como os do Paraguai; seráficos caboclos que só obedecessem aos ministros do Senhor e só trabalhassem nas suas hortas e roçados. (FREIRE, 1980, p.60).

O clericalismo dos padres da Companhia foi colidindo com as oligarquias regionais, consolidando uma colonização que na perspectiva de Freire foi "semi-eclesiástica" e "semifeudal", o monopólio católico romano atrelado à instituição político-religiosa do padroado. Essa interpretação de Freire faz coro com os pronunciamentos e reflexões do intelectual da época do início da República, Romero (1851-1914), que, em seus artigos publicados no Jornal "*Diário de Notícias*", é da opinião que: "... nossa nação foi formada sob o regime teocrático, ajudado pelos jesuítas." Uma outra opinião semelhante a de Freire e de Romero é a do sacerdote romanista Maria (1950, p. 33,34), que diz:

[...] as missões jesuíticas eram complicadas pelo plano que os discípulos de Loiola³ tinham que dominar o mundo não só com as armas espirituais, mas também com os instrumentos mundanos. [...] queriam criar Estados ou nações jesuíticas. [...] Nóbrega e Anchieta, e os fundadores das missões ou reduções do Brasil, cooperaram com os capitães nas guerras contra os indígenas.

O jesuitismo atrelado ao regime de padroado, segundo Gomes (2000, p. 37), assumia a legitimação tanto dos atos como dos interesses da Coroa no Brasil. Nesta perspectiva diz:

O padroado sacramentava a união entre a Igreja e o Estado lusitano como irmãos siameses; à medida que o rei se tornava, ao mesmo tempo, figura da política e religiosa, a Coroa lusa incorporava os símbolos tanto da Igreja como do Estado. A consequência mais direta dessa união foi o princípio da íntima colaboração entre o poder político e eclesiástico.

Daí se vê que o poder religioso foi o mais importante instrumento de legitimação do Estado. Esta é a tese defendida por Peter Berger (1985), estudioso da religião. Para ele, as instituições políticas e governamentais teriam garantida sua legitimidade pelo fato de a religião transformar o governo civil em um fenômeno sacramental⁴.

³Inácio de Loiola, fundador da Companhia de Jesus, denominada e conhecida como "os Jesuítas".

⁴Fenômeno sacramental foi a expressão usada por Berger para explicar a subordinação do poder civil ao poder espiritual ou religioso.

Nessa perspectiva afirma:

[...] a estrutura política simplesmente estende à esfera humana o poder do cosmo divino. [...] A autoridade política é concebida como agente dos deuses, ou idealmente até como uma encarnação divina. [...] as instituições políticas e sociais teriam garantida sua legitimidade pelo fato da religião infundir-lhes um status ontológico de validade suprema. O governante fala em nome dos deuses, ou é um deus e obedecer-lhe equivale a estar em relação correta com o mundo dos deuses. (BERGER, 1985, p.42).

O que é fundamentalmente importante no pensamento de Berger, é que a religião servirá para sustentar a legitimação do Estado e conseqüentemente da sociedade. O estilo de vida e concomitantemente de poder, têm a mediação da religião. A vida sacralizada e o poder sacralizado dotam o Estado e, por conseguinte a sociedade de uma legitimidade, pois esta sacralidade está apoiada em convicções profundas de religiosidade. Os mitos, os dogmas, as doutrinas, todos consubstanciados num espírito de coesão social fornece bases para os valores morais e coercitivos, constituindo de forma muito exaustiva no modelo de sociedade pela religiosidade.

Berger (1985) afirma que as instituições políticas e governamentais teriam garantida sua legitimidade pelo fato da religião infundir-lhes um status ontológico de validade suprema, "o poder humano e o governo se tornam fenômenos sacramentais". Era nesta perspectiva que trabalhava o ideário católico tridentino, pois a união Igreja-Estado estava no projeto de poder colonizador.

Antônio Rubbo Müller (1958) quando formulou sua teoria de sociedade, afirmou que a organização humana baseia-se na existência de catorze sistemas sociais específicos dentre eles, o "sistema religioso", o qual afeta profundamente todos os demais. No caso do Brasil desde o descobrimento até a proclamação da República predominou o "*sistema social religioso*". O pensamento de Müller está em consonância com a proposição do cientista político Gramsci, quando defende que a Igreja como instituição serviu e ainda serve como "aparelho ideológico de Estado". Dentro desta perspectiva, predominou no Brasil desde seu

descobrimento colonizador até o final do século XIX, um comando unificado de uma ideologia dominante, em que a Igreja reproduzia a infra e superestrutura política, econômica e ideológica, e o Estado era apenas e tão-somente uma máquina de sujeição e reprodução do "sistema social religioso".

Para Laveleye (1875), a religião exerce sobre os homens uma ação tão profunda que eles sempre se inclinaram a dar à organização do Estado formas tomadas da organização religiosa. Nesta perspectiva, diz:

A ação que a religião exerce sobre os homens é tão profunda que eles sempre se inclinaram a dar à organização do Estado formas tomadas da organização religiosa. Por toda a parte onde o soberano passa por ser o representante da divindade, a liberdade não se pode estabelecer, porque o poder daquele que fala e obra em nome de Deus é necessariamente absoluto. As ordens do céu não se discutem. Simples mortais não podem deixar de inclinar-se e de obedecer. Não conheço exceção a esta regra. Nos antigos impérios da Ásia, e nos de hoje, nos Estados maometanos, como nos países católicos, onde os reis reinavam por direito divino, os povos foram completamente escravizados. (LAVELEYE, 1875, p.25).

Mauus (1924), no seu "*Ensaio sobre a Dádiva*", reflete de modo evidente e significativo os aspectos religiosos a partir de religiões e tribos primitivas, na concepção de poder. Para ele, o poder de comando estava intrínseco à concepção transcendente, ou seja, algo mítico legitimava o chefe da tribo. Nesta mesma perspectiva, Levi-Strauss (1949), faz um estudo aprofundado da religião, e faz dela o viés para discorrer sobre os fundamentos da sociedade, especialmente em sua obra: "*Estruturas Elementares do Parentesco*". Tanto Mauus, Strauss e Laveleye, acenam para um estudo mais aprofundado da religião e seu relacionamento com o poder de Estado (poder civil) na sua mais profunda substância de poder.

Para Durkheim (1912), a religião ordena o caos como também desordena. Neste último caso, cabe a organização religiosa coibir a desordem com seus meios coercitivos ou como aparelho de força do Estado. Em sua obra: "*As Formas Elementares de Vida Religiosa*",

considerada a mais importante de suas obras, estuda notadamente a religião e seu relacionamento social concomitantemente de poder religioso atrelado ao poder civil, em que traz a baila a incorporação da religião, seu simbolismo, sua estrutura de poder.

Weber (1864-1920) entende que a relação do poder religioso com o poder civil, denota uma colaboração intrínseca cujo objetivo é a domesticação das massas. O poder religioso (Igreja) e o poder civil (Estado) se refletem. O temporal põe à disposição do espiritual os meios de coação para conservar o seu poderio. Nessa relação Igreja-Estado, ambos são subservientes.

Para Todorov (1991), a espada e a missão entrelaçaram-se no grande empreendimento colonizador dos dois países ibéricos (Espanha e Portugal). Aliás, o sucesso da missão católica dependeu da capacidade e do poder do Estado, ou seja, a missão dependeu da espada. Por outro lado, o grande sucesso da colonização dependeu da missão religiosa. Na opinião da maioria dos historiadores, as motivações especialmente de Colombo e Cabral eram mais religiosas do que econômicas, haja vista que o lema empregado era "*expansão do reino de Deus*". Ademais, Colombo em seu diário minuciosamente pesquisado por Todorov (1991) em seu livro: "*A Conquista da América: A Questão do Outro*", chega à conclusão que o mais importante era a propagação e expansão da fé católica. Registra as palavras de Colombo num Documento datado em 1502:

Esta empresa foi feita no intuito de empregar o que dela se obtivesse na devolução da Terra Santa à Santa Igreja. Depois de ali ter estado e visto a terra, escrevi ao Rei e à Rainha, meus senhores, dizendo-lhes que dentro de sete anos disporia de cinqüenta mil homens a pé e cinco mil cavaleiros, para a conquista da Terra Santa e, durante os cinco anos seguintes, mais cinqüenta mil pedestres e outros cinco mil cavaleiros, o que totalizaria dez mil cavaleiros e cem mil pedestres para a dita conquista (TODOROV, 1991, p.11).

A situação sociopolítica e religiosa mudou de forma mais contundente a partir da reforma pombalina com correntes de pensamentos no próprio clero oriundas do movimento Jansenista e Galicanista, correntes de pensamento que serão abordadas em seguida.

Por outro lado, a chegada da família real ao Brasil em 1808 com um novo ideário, embora com interesses políticos e econômicos tomados por empréstimo da Inglaterra, mudou a situação não somente política, mas religiosa do País.

D. João VI príncipe regente do Brasil ao abrir os portos às nações amigas, abre as portas para o protestantismo de imigração.

Com o Tratado do Comércio com a Inglaterra em 1810, garantiu aos ingleses o privilégio da prática particular de culto protestante (art.XII), e, em particular proibiu a implantação da Inquisição no Brasil (art. IX).

A partir destes fatos, o campo religioso brasileiro passa a ser mais pulverizado de crenças, pois o país recebe milhares de protestantes.

Descrevendo sobre o status legal dos acatólicos no Brasil, diz Reily (2003, p.48):

O Tratado do Comércio (1810) traçou as linhas mestras que seriam inseridas na primeira Constituição do Império do Brasil, garantindo a todos os residentes o direito de praticar a sua religião em particular, uma vez que não perturbassem a paz pública ou tentassem fazer prosélitos entre os brasileiros, presumivelmente católicos romanos. Esta Constituição e as leis nela baseadas definiram o status dos acatólicos e estabeleceram os limites das suas atividades até a era republicana. O Brasil é definido como país católico, sendo o imperador protetor da fé; as religiões acatólicas são apenas toleradas.

Em 23 de maio de 1822, o Ministro José Bonifácio de Andrada e Silva, por ordem do Príncipe Regente, reafirma o artigo XII do Tratado de 1810 que faculta o princípio de liberdade de culto aos estrangeiros. Situação esta que não mudou em todo o primeiro Reinado de D. Pedro I.

No segundo reinado no governo de Pedro II que, embora sendo católico, pertencia a uma ala mais liberal da Igreja, e não concordava com o ultramontanismo desenvolvido nas nações católicas. Diga se de passagem, o imperador recebeu influência de Bonifácio o seu antigo tutor e conselheiro, e adquiriu um espírito mais liberal e progressista.

D. Pedro já é bem conhecido, para que se torne necessário insistir nos aspectos de sua atitude religiosa. Crente respeitador da religião católica, segundo afirmou, observa suas práticas, mas sem entusiasmo. Pertencente a um catolicismo não ultramontano, sabia respeitar os deveres primordiais do Estado. Levava bem longe sua atitude, a ponto de Joaquim Nabuco escrever: (Apud- D. Pedro possuía um espírito profundamente imbuído do preconceito anti-sacerdotal. Não era, propriamente, anti-clerical, não vendo perigo por parte do clero. Mas o que não lhe inspirava interesse era a vocação religiosa deste. A seus olhos de homem de estudo, insaciável de conhecimentos, o clero e o militar eram, evidentemente, se não duas inutilidades, pelo menos duas necessidades que ele queria utilizar, a primeira para mestre de escola, ou professor de Universidade; a segunda para transformar em matemático, químico ou engenheiro) (LÉONARD, 2002, p. 53-54).

Com D. Pedro II, desenvolveu-se uma tendência liberal de muitas mentalidades políticas e religiosas do seu tempo, sendo ele um arauto do progresso e do desenvolvimento. Entendia ser necessário atrair imigrantes especialmente ingleses, alemães e americanos mais liberais, para que pudessem ajudar no progresso da nação. Dom Pedro queria a imigração de liberais e até mesmo protestantes, concedendo-lhes certos direitos. Isso se tornou muito claro no pronunciamento do Imperador, na fala do trono em 1860, em que promete realizar as transformações necessárias na legislação para benefício dos imigrantes.

Os protestantes eram apreciados pelo imperador, devido aos conhecimentos que revelavam e pelos serviços práticos nas áreas da construção, iluminação e transportes. Estes traziam idéias de progresso em muitos sentidos. A promoção destes imigrantes especialmente protestantes causou descontentamento da cúpula católica e certa desconfiança para com o imperador.

O imperador começou a fazer fortes laços de amizade com protestantes, especialmente com o Reverendo Fletcher:

O Imperador fascinava Fletcher. Como o Professor David James salientou, o missionário americano tinha uma capacidade excepcional de deslumbrar-se com a alta classe e com a nobreza. Esse julgamento do Professor James não é de todo demasiado severo. Fletcher demonstrou, em suas cartas, seu encantamento pela alta classe em muitas ocasiões. [...] O primeiro encontro de Fletcher com o Imperador foi em setembro de 1852, durante uma visita deste ao navio americano City of Pittsburgh, uma visita que o comandante do navio tinha solicitado e que o próprio Fletcher tinha arranjado. Como ninguém na Legação americana falasse quer seja português ou francês, este, educado na França e Suíça, tornou-se o anfitrião do acontecimento. [...] O envolvimento de Fletcher com a diplomacia dos Estados Unidos, com a política brasileira e com aventuras comerciais devia ser estudado dentro do contexto do seu contexto de missões. (VIEIRA, 1980, p.64-65).

Outro relacionamento cordial e político do Imperador foi com o médico e missionário Robert Kalley⁵, este acabou fundando a primeira Igreja Evangélica no Brasil, no Rio de Janeiro em 11 de julho de 1858.

O imperador Dom Pedro II recebeu com simpatia os missionários protestantes. Multiplicaram-se os casos de contatos amistosos com missionários de diversas denominações. Contrariamente a essa simpatia, cresceu com a "questão religiosa" a luta entre o imperador e a Igreja Católica, que acabou por lhe valer a inimizade da hierarquia e a perda do apoio da Igreja. (REILY, 2003, p.161).

O perfil mais aberto, desenvolvimentista e liberal de Dom Pedro II, influenciou a política do Congresso Imperial contra a Igreja Católica embora não declarada, pois o Imperador queria a reforma da religião e dos costumes clericais.

D. Pedro II buscava seriamente a reforma dos costumes clericais; e quando Feijó propôs ao Legislativo Nacional a abolição do celibato, não o fez por razões eleitorais mas porque buscava reformar a Igreja, e entedia que o Parlamento era competente para fazê-la. Quando Nabuco de Araújo decretou o que seria a extinção das Ordens Monásticas, fê-lo como católico zeloso pela Igreja (1855). E nem D. Pedro, nem Feijó, nem Nabuco apostatou. (RIBEIRO, 1991, p.5).

As atitudes do Imperador vieram surtir efeitos na consolidação da presença protestante no país, bem como o enfraquecimento do pensamento tridentino e ultramontano da Igreja. Aliás, é salutar a defesa de que o próprio Imperador tinha idéias progressistas e liberais que

⁵ Robert Kalley (1808-1883) e sua esposa Sarah foram missionários independentes que fugindo de grande perseguição na Ilha da Madeira (Potugal), iniciaram o primeiro trabalho evangélico no Rio de Janeiro em 1855 sendo organizador da Igreja Evangélica Congregacional. Para uma pesquisa mais abrangente desse

não comungava dos ideais católicos conservadores. De certa medida, alguns historiadores são da opinião que isso favoreceu de forma indireta a Implantação da República. Por outro lado, o Imperador valendo dos direitos do padroado e na época bem distante do pensamento oficial da Igreja, toma medidas consideradas drásticas para o clero.

2.2 A Dimensão das Idéias no Período

O contexto em que ocorre a implantação embora que formal do Estado laico, não pode deixar de lado a dimensão ou a importância das idéias. Este ideário vinha primeiro da maçonaria e especificamente o liberalismo e o positivismo.

2.2.1 A Maçonaria

A influência da *Sociedade Maçônica*⁶, nos grandes acontecimentos políticos e sociais do Brasil é inegável. Ela era no período que antecede a República e a separação Igreja-Estado, formada, na sua maioria, de liberais, como também de progressistas influenciados pela política americana. Desta forma, a Europa ganhou peso de uma verdadeira agência revolucionária não somente intelectual, mas política.

O fato mais conhecido foi a “*Questão Religiosa*” como ficou historicamente conhecida, foi uma crise entre a Igreja e o Estado no final do período Imperial. Para Basbaum

personagem, ver: VIEIRA, David Gueiros. O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil; CARDOSO, Douglas Nassif. Biografia de Kalley em sua Dissertação de Mestrado pela UMESP em 2000.

⁶ Para uma pesquisa mais abrangente sobre a *Maçonaria* no Brasil ver: ALBUQUERQUE, Araci Tenório. *A Maçonaria e a Inconfidência Mineira*. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista, 1958. CARRATO, José F.. *Igreja, Iluminismo e Escolas Coloniais Mineiras*. São Paulo: Companhia Editora Nacional e Editora Universidade de São Paulo, 1968. COSTA, João Cruz. *Contribuição à História das Idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria e Editora José Olímpio, 1956. VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980. VILLAÇA, Antonio Carlos. *História da Questão Religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1974. A *Maçonaria* existe desde cedo no Brasil,

(1957, p. 311) "a chamada *Questão Religiosa* que surgiu de forma aguda nos últimos dias da monarquia". O principal viés da chamada questão religiosa foi a *maçonaria*. A maçonaria existe no Brasil já desde o início, remontando o século XVI, período colonial, mas a primeira loja fora instalada no Brasil somente em 1801.

A primeira notícia escrita que se teve no estrangeiro sobre o estabelecimento da maçonaria no Brasil, foi o manifesto de 1832, publicado no *Masonic World-Wide Register*, redigido por José Bonifácio de Andrada e Silva. Neste manifesto, Bonifácio afirmou que as lojas brasileiras tinham sido fundadas em 1801 e 1802, respectivamente no Rio e na Bahia, e tinham-se filiado à Grande Loja Francesa. (VIEIRA, 1980, p.41).

Ela influenciou muito nas lutas políticas e sociais, e reproduzia seus ideais libertários. Para os maçons (liberais por natureza) em geral, as liberdades individuais e os direitos humanos eram tão essenciais e importantes para que uma nação pudesse se consolidar como democrática e progressista.

O programa da maçonaria brasileira conservadora, como se deduz deste estudo, parece ter sido: a) conservar a nação unida a qualquer preço, usando o Trono como seu ponto de apoio; b) controlar a Igreja, conservando-a liberal, dominada pela Coroa, com um clero não educado e, sobretudo, não ultramontano; c) lutar pelo progresso do Brasil por meio do desenvolvimento da educação leiga, da expansão do conhecimento científico e técnico, não estorvado pela teologia e da importação de imigrantes progressistas e tecnicamente educados, dos Estados Germânicos, da Inglaterra e de outras nações protestantes (VIEIRA, 1980, p. 46).

Os maçons, de certa forma, foram os arautos do progresso e da formação da consciência modernizadora nacional naquele contexto. Em algumas lojas maçônicas do país eram comuns a presença de sacerdotes e de altos funcionários do Império. Ela reproduziu no Brasil seus ideais libertários. Não era contra a Igreja, mas a Igreja oficialmente era contra a maçonaria.

Paradoxalmente, era do seio da Igreja, a maior inimiga da maçonaria, que saíam os mais ardorosos maçons. [...] Durante quase meio século, pelo menos de 1790 a 1889, a maçonaria fez proselitismo em todas as classes, mas com especialidade na clerical. Por toda parte, onde quer que se tratasse

com judeus e holandeses desde o século XVII, passando pelo século XVIII nas revoluções liberais. Mas foi oficializada somente em 1801 com a primeira loja instalada.

de sussurrar, pedir ou protestar contra o confisco e outras medidas de arrochos, lá estava um padre ou um frade para reproduzir e ampliar as vozes de queixa ou revolta. Era o clero a classe subversiva por excelência, enquanto a Igreja, comprometida com a Corôa, defendia os privilégios, colocando a fraternidade, a caridade e a justiça social acima da disciplina eclesiástica. [...] Se a Igreja detestava a maçonaria, faziam-se eles, os padres, pedreiros-livres, levando a Loja para dentro da Igreja. Se ela era pelo *status quo*, eles eram pela mudança, pela remoção de tudo aquilo que impedia o bem estar geral e a liberdade individual. [...] A maçonaria incrementava o desejo de confraternização internacional na proclamação da fé num Ser Supremo, reivindicava o direito de cada indivíduo expressar sua opinião, particularmente com a liberdade da imprensa; exigia também a **separação entre a Igreja e o Estado**, a generalização da instrução popular, a extinção da pobreza e o fim do despotismo monárquico. Encontrou, em consequência dessas posições, a simpatia em todos os setores que aspiravam às reformas políticas. (FERREIRA, 1992, p.84).

A *Questão Religiosa* teve o seu início em 1872, com um incidente que parecia de pouca importância ou relevância, mas que acabou tomando uma dimensão inesperada e azedou as relações do imperador com a Igreja. O motivo foi a suspensão do Pe. Almeida Martins pelo bispo do Rio de Janeiro devido à sua participação em uma solenidade maçônica. Na época, o convívio entre católicos e maçons era uma coisa bastante comum no Brasil, e mesmo o Imperador Dom Pedro II tinha no rol de seus principais amigos e conselheiros políticos maçons que também eram católicos. O Imperador também pertencia aos quadros da maçonaria.

Na efervescência do problema, o bispo de Olinda -Pernambuco, dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, e o bispo do Pará dom Antônio de Macedo Costa, decidiram interditar aos maçons os ofícios católicos, ou seja, os sacramentos, inclusive extensivo aos filhos e esposas. Daí então, a *Questão Religiosa* tomou proporções drásticas.

Dom Pedro II baseado no regime de padroado determinou aos prelados que a interdição fosse suspensa, mas eles mantiveram suas posições e acabaram sendo presos e condenados a trabalhos forçados. O governo neste episódio usou dos direitos do padroado para manter o controle do aparelho eclesiástico. Para o governo, os bispos envolvidos

infringiram o direito do padroado, no ato de interditar confrarias que tinham maçons como membros, bem como recusar os sacramentos aos maçons católicos.

O conflito da Igreja com o Estado, chamado de “*Questão Religiosa*”, defende Mendonça (1990, p.61): "parece ter facilitado a difusão do protestantismo, que foi recebido por setores significativos das elites brasileiras como força modernizadora liberal."

A disputa entre a maçonaria e a Igreja havia começado bem antes da deflagração da Questão Religiosa. As sucessivas condenações por parte da igreja provocaram reações da maçonaria, que a atacava com violência e insistência através de seus periódicos. Mas por que o conflito que marcou indelevelmente essa luta foi desencadeado de maneira tão insólita? Normalmente esse tipo de conflito decorre ao longo da história sem desfechos dramáticos. No Brasil, com tantos padres maçons, jansenistas e liberais, a tendência normal seria essa (MENDONÇA, 2002, p.71).

Ademais, Mendonça defende que a questão religiosa, levou a uma crise não somente com o governo Imperial, mas com o próprio clero, haja vista que muitos deles pertenciam às fileiras da maçonaria.

A Questão Religiosa marcou profunda mudança no campo religioso brasileiro. As posições ficaram bem definidas: de um lado, um Estado ainda mais galicano, liberal e anticlerical e, de outro, uma Igreja que aparentemente abandona o confronto com o Estado, mas toma medidas de auto fortalecimento interno. O Estado monárquico era pombalino, josefista e regalista e seu Imperador era renanista e possivelmente até voltariano. [...] A Questão Religiosa não somente levou ao extremo as tensões entre o galicanismo e o ultramontanismo, mas, o que é ainda mais significativo, mostrou aos liberais mais exaltados o grande abismo que havia entre suas pretensões modernizantes para a sociedade brasileira e a posição antiliberal e romanizante da Igreja Católica. Já foi dito que esse distanciamento entre Estado e Igreja, de um lado, e o espaço religioso não preenchido pela Igreja, de outro, foi exatamente o espaço que veio, pelo menos ideologicamente, a ser ocupado pelo protestantismo. (MENDONÇA, 2002, p.72).

A *Questão* culminou no enfraquecimento e desprestígio da Igreja nas classes dominantes. A classe política quase toda maçônica agiu com desprezo para com os bispos, não ocorrendo sequer um pequeno pronunciamento esclarecedor. Por outro lado, não houve nenhuma atitude popular contra o ato do Governo Imperial.

Quanto aos processos que culminaram com a condenação dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa, são de notar que a grande maioria do prelado

brasileiro guardou então e depois "o mais tímido e indesculpável silêncio". "A verdade insofismável, diz Basílio de Magalhães, é que a nação não se movimentou em prol dos bispos mártires, e não houve a menor tentativa para libertá-los do cárcere". Numa Assembléia Geral de 122 Deputados, somente duas vozes se ergueram em defesa dos bispos, e não eram de padres. O grosso da população também não se preocupou com a sorte dos bispos. (BASBAUM, 1957, p.315).

Tal atitude dos deputados revelara naturalmente o perfil da Câmara, ou seja, quase todos eram maçons liberais e progressistas. Ademais, os eminentes ministros e comandantes militares pertenciam ao Grão mestrado da maçonaria.

Dom Macedo Costa pronunciava e escrevia contra a atitude do Governo imperial, e que no entender de Vieira (1980), a atitude do bispo apressava a separação da Igreja e do Estado.

O bispo retornou à questão num editorial intitulado "Religião do Estado". Dessa vez disse que à vista do que o Governo tinha feito para proteger os inimigos da Igreja, e que tinha deixado de fazer (proteger a Igreja) ia o bispo agora lutar por um novo programa. "Nosso programa, pois, é a liberdade e a independência da Igreja", asseverou. Naquela ocasião parecia estar Dom Macedo Costa pedindo a separação da Igreja e do Estado. (VIEIRA, 1980, p.310).

O pensamento político e filosófico do fim do império, especificamente a partir de 1850, favoreceu o divórcio da Igreja com o Estado e a implantação da República. Na opinião de Leôncio Basbaum (1957), a própria visão política e intelectual do governo imperial favorecera os ideais republicanos, bem como a implantação de um Estado laico. Daí, a questão política avança mais no Império, quando o Partido liberal e Republicano se une em torno da criação da República, a qual veio consolidar embora que formal e juridicamente a separação da Igreja do Estado.

Ademais, a maçonaria influenciou a cultura brasileira e as instituições desde o iluminismo europeu. Para Santana Silva (1998), A cultura brasileira no século XIX caminhou por três fases autônomas: a ilustração herdada do período anterior, em que economistas e filósofos ensinavam apressadamente idéias inglesas de progresso e idéias francesas de

liberdade; a efervescência romântica, multicores com todas as tonalidades da revolução, desde o germanismo, das universidades, até a ênfase humanista de Vítor Hugo; e a época realista da resposta crítica às dúvidas da elite descontente, ansiosa das mudanças profetizadas (sociais, econômicas, espirituais), afinal cosmopolita, cética e estética.

Na opinião de Vieira (1980) deve-se observar que no Brasil como em outras partes, a maçonaria foi um dos grandes veículos da divulgação do liberalismo. Por esta razão, ela foi a causa ostensiva da luta entre os bispos e a coroa (1872-1875) e do fortalecimento de uma ideologia laicista.

2.2.2 O Liberalismo

O Brasil, não conheceu o ideário liberal por acaso. A formação deste fez parte do movimento que começou na Europa que recebeu o nome de “*iluminismo*”. As idéias liberal-burguesas, surgidas com este movimento, tiveram como principais representantes alguns pensadores ingleses e franceses como, o inglês John Locke, e os franceses, Voltaire, Montesquieu e Rousseau. Essas idéias politicamente marcaram o final do século XVII e os séculos XVIII e XIX na Europa e Estados Unidos, bem como no Brasil a partir do final do século XVIII.

O ideário destes pensadores combatia o poderio da nobreza do rei absoluto e do clero, e defendiam a liberdade, igualdade e fraternidade. Tal movimento serviu de base para a independência dos Estados Unidos da América e para a Revolução Francesa.

O Brasil conheceu o ideário liberal e a nova concepção de Estado Moderno praticamente cem anos antes da República, ou seja, no final do século XVIII. Os jovens filhos de famílias ricas do Brasil foram estudar na Europa, na sua maioria em Coimbra, e entraram em contato com novas idéias que pregavam maior liberdade, criticavam a Igreja católica, e,

principalmente, discutiam o colonialismo e a exploração do pacto colonial implantado no Brasil. Essas idéias, com efeito, provocaram rebeliões, conflitos e aumentaram a oposição tanto a Portugal como à Igreja.⁷

Ademais, a hegemonia religiosa da Igreja Católica Romana no período Imperial, ao mesmo tempo em que gozava de regalias como religião do Estado, viu dentro do próprio clero idéias liberais progressistas que confrontava seu pensamento oficial da Igreja. Na área política, com o pensamento liberal, surgiram Decretos Leis e Projetos de leis contrários à

⁷ Os Liberais na Inconfidência Mineira e na Conjuração Baiana: Durante o século XVIII, quando a atividade econômica do Brasil colônia atingia seus níveis mais altos, a região das minas fervilhava de idéias de libertação, especialmente em Vila Rica (atual Ouro Preto) capital da Província das Minas Gerais. Os filhos das famílias mineiras mais prósperas podiam estudar na Europa, e, lá entravam em contato com as idéias liberal-burguesas do Iluminismo. A mocidade brasileira se não contentava com a instrução que lhe oferecia a mãe-pátria na sua única universidade. Tinha Coimbra perdida para ela esse pomposo nome de nova Atenas, apesar da reforma por que passara e dos abalizados mestres que lhe deram. Portugal não resumia mais em si ou em suas produções o universo. Após ele se haviam levantado nobre e valentemente as nações da Europa a lhe tomar a vanguarda na senda da civilização, e assim atraíam as nossas vistas. A Inglaterra e a França, com instituições livres e populares, conquistavam as simpatias de nossos jovens e os corações batiam de entusiasmo ao respirar os ares dessas nações tão populosas, tão vastas, tão industriais. Distinguia-se na mocidade uma inquietação surda, uma tendência para nova vida, uma ambição para existência mais ativa. Ela via com dor o retardamento do progresso da pátria e, ao voltar para a colônia que lhe dera o berço, suspirava pela liberdade que gozara, pelas delícias da civilização que fruira nos países europeus. Um jovem inconfidente de destaque foi Cláudio Manuel da Costa, que ao voltar da Europa se deixara dominar pelos desejos de democracia e liberdade, expressadas nas suas poesias: "Não são estas, dizia ele, as venturosas praias da Arcádia, onde o som das ondas aspirava a harmonia dos versos. Turva e feia a corrente destes ribeiros, primeiro que arrebate as idéias de um poeta deixa ponderar a ambiciosa fadiga de minerar a terra, que lhe tem pervertido as cores. A desconolação de não poder substabelecer aqui as delícias do Tejo, do Lima e do Mondego, me fez entorpecer o engenho dentro do meu berço". Outro jovem vindo da Inglaterra, o dr. José Álvares Maciel. Conhecia-o da sua capitania e além disso era cunhado do tenente-coronel do seu regimento Francisco de Paula Freire de Andrade. Vinha o jovem Maciel de países livres, onde adquirira rara instrução e onde fora iniciado nos mistérios da maçonaria. Trazia a cabeça cheia de idéias democráticas, que lhe inspiraram os admiráveis progressos da nova república de Washington, Franklin e Jefferson, e a prática política e ideológica lá praticada. Era o dr. José Álvares Maciel um jovem de vinte e sete anos de idade; tinha nascido em Vila Rica, donde seu pai era capitão-mor; e educara-se na Europa. Depois de se ter formado em ciências naturais na universidade de Coimbra, visitou a Inglaterra onde se demorou um ano e meio completando a sua instrução, visto que seu pai o auxiliava com alguma quantia para a sua assistência; todavia parece que as idéias da emancipação política da sua pátria o moveram mais do que os seus estudos a essas viagens, e que era ele um dos dois emissários mandados à Europa para esse fim, e que enquanto José Joaquim da Maia conferenciava com Tomás Jefferson ele sondava a disposição dos ingleses a nosso respeito. Presume-se até que comunicara essas idéias aos estudantes seus compatriotas da universidade de Coimbra por intermédio do seu amigo o dr. José de Sá e Bitencourt, que encontrou em Lisboa, de volta de sua viagem à Inglaterra. Falando o jovem Maciel de seus estudos ao Alferes Joaquim José da Silva Xavier, conhecido como "Tiradentes", tratou dos conhecimentos que havia adquirido à respeito da indústria manufatureira e sobretudo acerca da mineração. Patenteando o progresso dos povos livres nos diversos ramos da indústria, do comércio e das artes liberais, acabou por lastimar que seus compatriotas jazessem nas sombras da ignorância e ainda em mal, não soubessem se aproveitar dos recursos que lhe oferecia o país muito mais favorecido pela natureza do que a Europa, e que com algum trabalho podia ter tudo quanto tinha o velho continente. Falava o jovem doutor a um homem apaixonado, descontente, doído com suas preterições, e o alferes Joaquim José sentiu que lhe tocavam nas chagas abertas que influenciados pelas ideias da *revolução inglesa* e especialmente da *revolução francesa*, criou em Minas um clima geral de revolta. .

Igreja. Nos anos finais do Império, por razão das questões religiosas e políticas, a Igreja foi a grande perdedora no confronto com o Estado. Além disso, por conta da imigração protestante, viu seu território ser progressivamente invadido por acatólicos que trazia uma nova ideologia.

Era a época do desabrochar do pensamento liberal, do início da luta contra as instituições do antigo regime francês. No modelo da revolução francesa e da independência dos Estados Unidos, os inconfidentes vislumbravam um Estado Republicano separado de Portugal e conseqüentemente separado da Igreja. Isso seria plenamente consolidado, por razão dos inconfidentes adotarem a cartilha da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, aprovada pela *Assembléia Constituinte da França* em 26 de agosto de 1789, principalmente no que diz respeito à liberdade, igualdade e propriedade. Vejam quanto aos direitos do cidadão e do homem, o que dizia a Carta Magna Francesa:

Art.1- Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos. As distinções sociais não podem ser fundadas senão na utilidade comum.

Art.2- O fim de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Estes direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão.

Art.3- O princípio de soberania reside essencialmente na nação. Nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente.

Art.4- A liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudica outrem.

Art.6- A lei é a expressão da vontade geral; todos cidadãos têm o direito de concorrer pessoalmente ou pelos seus representantes para a sua formação.

A Carta Constitucional Francesa consubstanciava: a liberdade, a igualdade e o sufrágio eleitoral pelo voto do cidadão para escolher seus representantes. Isso fora absorvido pelos inconfidentes, que embora sendo exilados e mortos pela corôa portuguesa, seus ideais prevaleceram e continuaram vivos no Brasil.

A Conjuração Baiana tinha também como pressuposto intelectual com a mesma dinâmica da Inconfidência Mineira, um Estado laico, livre, liberal e progressista. Ela começa na Bahia como um movimento revolucionário semelhante ao das Minas. O movimento

revolucionário estava embebecido do viés liberal, embora se distinguiu da inconfidência mineira por ser um movimento de conteúdo mais social.

Diversos clérigos apoiaram o movimento, sobretudo os frades carmelitas, colaborando com a tradução de textos franceses. Caso o movimento fosse vitorioso, planejavam os revolucionários acabar com a escravidão e com o preconceito racial, e fundar uma república democrática com liberdade de comércio, sobretudo com a França. (AZZI, 1991, p.17).

Com efeito, essa revolução na Bahia fora consequência dos ideais franceses, absorvidos principalmente pelos soldados Lucas Dantas e Luiz Gonzaga, com o apoio de clérigos intelectuais. Os revoltosos desejavam fundar uma República, abolir a escravidão, bem como, coibir os abusos do clero.

A Revolução Baiana tinha como substrato a soberania do povo:

Os livros da Revolução Francesa eram lidos com avidez. Homens pobres copiavam-nos em cadernos que corriam de mão em mão. Nessa época fundava-se no arrabalde de Barra, a associação secreta "cavalheiros da luz", que, como é provável segundo Rui Afonso, era a mentora do movimento e da propaganda revolucionária, separatista e republicana. (BASBAUM, 1957, p.226).

Mesmo com o apoio dos clérigos liberais, este movimento teceu fortes críticas ao clero conservador e tridentino, no seu manifesto de 12 de agosto de 1798, com um conteúdo antagônico ao clero:

Aviso ao Clero e ao Povo Bahiense:

O poderoso e magnífico povo bahiense republicano desta cidade, considerando nos muitos e repetidos latrocínios feitos com os títulos de impostura, tributos e direitos que são cobrados por ordem da rainha de Lisboa e no que respeita a inutilidade da escravidão do mesmo a liberdade e igualdade. [...] Outrossim manda o povo que seja punido com pena vil para sempre todo aquele *padre* regular e não regular que no púlpito, confessionário, exortação, conversação por qualquer forma, de modo e maneira persuadir aos ignorantes, fanáticos e hipócritas, dizendo que é inútil a liberdade popular; também será castigado todo aquele homem que se achar na culpa não havendo isenção de qualidade para o castigo. [...] Cada um deputado escreverá os atos da Igreja para notar qual seja o *sacerdote* contrário à liberdade: o povo será livre do despotismo do rei tirano ficando cada um sujeito às leis de novo Código e reforma do formulário, será maldito da sociedade nacional todo aquele ou aquela que foi inconfidente à liberdade coerente ao homem e mais agravante será a culpa, havendo dolo *eclésiástico*: assim seja entendido aliás.

O Povo (BASBAUM, 1957, p.226-227).

O pensamento iluminista e liberal processou mais rapidamente no Brasil com o Marquês de Pombal. Em 1750, após a morte do rei de Portugal D. João V, um dos atos iniciais do seu sucessor D. José I foi nomear ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, Conde de Oleiras, que se tornou depois o famoso e controvertido Marquês de Pombal⁸.

A influência deste no reino cresceu vertiginosamente, e tornou mais poderoso do que o próprio rei, por ser ele um intelectual que conhecia o mundo e tinha grande capacidade política para resolver os problemas de sua nação. O rei figurava apenas nos protocolos.

Pombal por ter sido criado sob influência protestante, tornou-se firme adversário político da Igreja Católica, como também da ordem dos jesuítas. Mostrou desde logo que assumiu o poder que lhe conferia como primeiro ministro, atacar o poder do clero, mantido por cerca de dez séculos em Portugal. Desde logo, estabeleceu uma política refratária ao poder temporal da Igreja, e aboliu gradualmente a distinção entre cristãos novos e cristãos velhos. Aboliu a pena de morte inquisitorial, fazendo desaparecer os autos de fé públicos, e dentro destas reformas, criou a Justiça Secular.

Pombal cuidou das fronteiras do Brasil, e zelou pela unidade da Colônia, certamente com interesses econômico-financeiros, mas ao mesmo tempo, abriu as portas da Colônia para novas idéias. A liberação dos judeus das garras dos jesuítas estava nessa linha de preocupação. com sua habitual acuidade o ministro percebeu que a perseguição a cristãos-novos, e a suspeita de heresia ou judaísmo contribuía para que vultosos capitais se afastassem do reino, empobrecendo-o. (FERREIRA, 1992, p.55).

⁸Para uma pesquisa mais exaustiva sobre Pombal e suas reformas, as melhores obras indicadas são: (SOARES, Teixeira. *O Marquês de Pombal*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1983; MONTENEGRO, João Alfredo de S.. *O contexto da reforma pombalina da Universidade Portuguesa*, in: *Revista Brasileira de Filosofia*, vol. XXVI, Fasc. 103, junho/agosto/setembro de 1997 e SÉRGIO, Antônio. *Breve interpretação da história de Portugal*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 2ª edição, 1972); FALCON, Francisco José Calazans. *A Época Pombalina*. São Paulo: Ática, 1982.

Com Pombal a política colonial portuguesa passou a obedecer aos objetivos mercantilistas que já vigoravam na Europa na época moderna.

Pombal de fato, procurou incentivar o fortalecimento da burguesia em Portugal, bem como modernizar o Estado lusitano, à semelhança do que já ocorria em outros países europeus. A afirmação da burguesia no panorama político, uma das principais decorrências da revolução francesa, constituía por sua vez um questionamento para o próprio regime escravista, uma das bases de sustentação do sistema colonial lusitano. Além disso, o desenvolvimento industrial europeu criava a necessidade de segmentos mais amplos da sociedade com capacidade para absorver os produtos fabricados. Daí, também, a necessidade de ampliação da rede comercial, rompendo as antigas barreiras dos monopólios estatais. (AZZI, 1991, p.12).

Pombal via nos jesuítas e de certa forma na própria Igreja Romana o impedimento para consolidar o projeto mercantilista. Assim, por reação cada vez mais próxima do ideário liberal e do humanismo renascente, Pombal tornava-se cada vez mais anticlerical. Anunciava uma atitude antes de tudo de extremo antagonismo a Roma e às suas pretensões.

Em 03 de setembro de 1758 houve atentado contra o próprio D. José I. Isso serviu de ocasião para lançar suspeita contra os adversários, nobres e jesuítas. [...] A idéia fixa de Pombal era e aniquilar a Companhia de Jesus. Pretendeu conseguir do papa uma bula que extinguisse pela raiz a referida ordem. Clemente XIII não atendeu à sua solicitação, pelo que chamou Sua Santidade de imbecil. [...] Um ano depois após o atentado ao rei, a em 1759, expediu Pombal o decreto para exterminar, proscrever e mandar expulsar dos seus Reinos e domínios os religiosos da Companhia de Jesus. (FERREIRA, 1992, p.54).

O ato do governo português em 23 de agosto de 1759 findava virtualmente o poder pontifício ainda que de forma indireta, de intervir na administração da Igreja em Portugal. Desta forma, o padroado português ganhou mais força, e estava preste a constituir uma Igreja Nacional, por pouco não foi criada uma Igreja Católica Portuguesa. Marquês de Pombal além de expulsar os jesuítas, confiscou os seus bens tanto em Portugal, quanto em suas colônias. Foi ele quem teve a iniciativa e a coragem de extinguir a Inquisição em Portugal. Dois anos depois termina a inquisição no Brasil. Riolando Azzi (1991) chama este momento do início da crise da cristandade no Brasil.

Estabeleci como marco simbólico para o início da crise da cristandade o ano de 1759, quando ocorreu a expulsão dos jesuítas, colaboradores destacados na formação da sociedade colonial e principais articuladores da concepção do Estado Católico no Brasil (AZZI, 1991, p.8).

Continuando o seu projeto de reformas, em 1762, Pombal fecha os noviciados de Ordens Religiosas em Portugal e no Brasil, como último golpe ao catolicismo. Este fato causou um impacto negativo ao clero romano e abriu espaço educacional às outras Ordens Religiosas.

Pombal preocupou-se com a educação. Expulsos os jesuítas surgiu a reforma educacional, sob a inspiração das idéias de Luiz Antônio Verney, da Companhia do Oratório. Em sua obra *Verdadeiro Método de Ensinar*, combatia os métodos jesuíticos. Foi instituído o Diretor de Estudos; deveriam ser instaladas as aulas régias; e, para a manutenção da nova ordem de coisas, cobrado o subsídio literário. [...] Este livro influenciou os homens da Universidade exatamente no período em que a nossa Independência foi sendo elaborada. Não só a reação ao reinado de D. José, mas sobretudo as novas idéias que foram geradas por Verney é que ajudaram a construir o Brasil. [...] A educação não deixou de ser católica, pois essa era a religião do povo, os mestres na sua grande maioria são padres, tanto vigários como capelães, todos eles mais liberais do que os jesuítas. A partir daí até idéias enciclopedistas entram no Brasil, sobretudo depois do Vice-Reinado. (FERREIRA, 1992, p.55-56).

Pombal não tinha interesse religioso, mas via na tradição religiosa do clero português, especialmente nos jesuítas um atraso para a economia do reino. Nesta perspectiva, Pombal empenhou-se na modernização de Portugal e, para esse projeto, acabou por expulsar os jesuítas, não somente de Portugal como também de suas colônias.

Com a expulsão dos jesuítas do Brasil, suas escolas e seminários foram fechados, desagregando e extinguindo um sistema de ensino que era a rigor, o único existente no Brasil.

As reformas pombalinas nos campos, da educação, da política, de certa maneira enfraqueceram a hegemonia católica, por se tratar de reformas de cunho liberal e progressista.

Na área da educação, passava a ser ensinada a filosofia natural, a lógica e a ciência implantadas na Universidade de Coimbra e transplantadas para o Brasil. Em certa medida, o iluminismo europeu entra em Portugal e no Brasil sob os auspícios de Pombal.

Parecia imprescindível um discurso introdutório do tipo dos contidos na obra dos empiristas ingleses, já que se achava ali a justificação teórica da nova ciência. Mas Pombal tinha outros parâmetros: era preciso cortar as amarras com a Inglaterra, tidas como responsável pelo atraso em Portugal. Supõe-se que, por isso, tenham sido recusadas as obras de Locke e Hume como textos para os novos cursos... Por outro lado, era destaque a posição da Itália no movimento de criação da ciência moderna, e, à época de Pombal, inúmeros professores italianos tenham sido trazidos para ensinar na Universidade renovada. Genovesi gozava de prestígio por ter sido convidado para reger, em Nápoles, a primeira cadeira de economia política criada na Europa; prestígio multiplicado pelo fato de a economia se apresentar como ciência capaz do opor, ao despreparo dos governos, um conjunto de leis rigorosas, adequadas à promoção da riqueza nacional. (Celina Junqueira apud AZZI, 1991, p.60).

O ano de 1759, data da expulsão dos jesuítas do Brasil, pode ser assinalado como o início simbólico da crise do clero brasileiro. A cristandade colonial acelerou o processo de crise que chega a sua plenitude no século XIX o qual foi todo marcado por crises internas no catolicismo brasileiro, bem como em suas relações com o poder civil. Ademais, a política eclesiástica brasileira não refletia a hegemonia tridentina e jesuítica dos séculos passados.

No Brasil a decadência do clero refletia o declínio em que o mesmo ia desde o século XVIII, na própria Europa. Num país como o nosso recentemente liberto da sujeição colonial, o clero guardava ainda os antigos hábitos dos tempos coloniais. [...] o Clero além de desregrado, era em geral ignorante. Em pouco se diferenciava do povo. [...] O clero brasileiro, escrevia A. H. de Souza Bandeira, em 1881, nunca primava pela ilustração. (COSTA, 1956, p.117-120).

Mesmo a Igreja Católica sendo a religião do Império, estava decadente, não por conta da Instituição em si, mas por causa do clero. A decadência do clero resultou necessariamente no enfraquecimento interno da Igreja. Portanto, a primeira causa de desestabilização do catolicismo brasileiro foi a debandada de boa parte do clero para a política, cuja ideologia predominante era a liberal. Ademais, a vida moral do clero gerava a desconfiança da população acelerando o processo de crise. Por outro lado, como segunda causa da crise que abateu a religião oficial, foi a expulsão dos jesuítas, na tentativa de Pombal em modernizar o reino e o clero, visando diminuir o poder da Igreja Católica junto à Coroa. Tanto a segunda, como a primeira causa foi influenciada do pensamento liberal.

Mas a história da Igreja entre nós, não é a história do clero. Este teve muito mais influência que a Igreja. Se esta tinha idéias definidas sobre a conduta dos seus ministros em nosso país, é difícil sabê-lo. A o menos os seus ministros as ignoravam. Apesar dessa relativa influência dos sacerdotes, por vezes mais pessoal que por força do poder que representavam a irreligiosidade católica do povo, principalmente nas cidades, era notória. Atuavam como causas principais: a vida livre dos padres seculares que ostensivamente tinham família e filhos; muitos eram maçons e poucos crentes; a influência do positivismo e das idéias libertárias francesas; o espírito escravista de muitos padres e congregações religiosas. Aliás, o catolicismo dos brasileiros teve sempre um caráter particular, não diremos nacionalistas, mas fortemente influenciado pelas religiões e superstições africanas. [...] Pelo menos durante o império, em que a autoridade moral da Igreja e a própria crença católica muito haviam diminuído (BASBAUM, 1957, p.175-176).

A história do Brasil relata de forma vasta a presença de párocos e religiosos em eventos e revoluções de grande vulto nacional. O clero tendo acesso às novas idéias que germinavam da Europa e dos Estados Unidos, alguns encabeçaram grandes revoluções, como: a Inconfidência ou Conjuração Mineira em 1789 na pessoa do padre Rolim e cônego Luís Vieira; na revolução pernambucana em 1817 na de padre João Ribeiro; na Confederação do Equador em 1824 com o frei Caneca; na guerra dos farrapos; e por fim na Regência de Padre Feijó. Haja vista, o principal mentor intelectual destas revoluções foi o clero brasileiro. Ademais, a crise interna do clero remonta a inconfidência mineira onde padres mais liberais e iluministas participavam do movimento.

O clero brasileiro, especialmente depois da entrada de idéias liberais, iluministas e jansenistas, ficou um tanto dividido. "É sabido que a revolução de 1817, em Pernambuco⁹, era uma revolução de padres, na qual 60 tomaram parte. Sob o império, penetraram na Câmara de Deputados e eram ministros ou membros da oposição" (BASTIDE, 1989, p.5).

⁹A Revolução Pernambucana de 1817 foi um movimento revolucionário que teve como causas as concepções iluministas, a independência dos Estados Unidos, a Revolução Francesa, a ação da maçonaria (que abrigava padres) e a antiga hostilidade entre brasileiros e portugueses manifestada no Recife, contra o governo de D. João VI. O movimento revolucionário chegou até mesmo proclamar a República, com garantia dos *direitos individuais, liberdade de imprensa, liberdade de culto*, enfim, principais postulados liberais. Externamente, os revolucionários enviaram emissários aos Estados Unidos, à Grã-Bretanha e região platina para reconhecerem a independência. Divididos internamente sobre a questão da escravidão e isolados do resto da colônia, os revolucionários não conseguiram resistir por muito tempo, sendo derrotados em 19 de maio de 1817 pelas tropas de D. João VI. Os principais líderes foram presos e executados sumariamente, e os demais

A revolta que mais marcou por ser liderada por um líder eclesiástico foi a de Pernambuco, a qual ficou conhecida como Confederação do Equador em 1824. Ela abrangeu a Paraíba, Ceará e Rio grande do Norte. A revolta criou até uma República ou simplesmente chamada de Confederação do Equador. Essa revolução foi liderada pelo padre Joaquim do Amor Divino Caneca, conhecido simplesmente como frei Caneca. Esse frade tinha uma visão política e religiosa totalmente liberal e lutava contra a Constituição outorgada em 1824. Seus principais argumentos foram: a Constituição era excessivamente centralizadora; o texto Constitucional não era liberal; o texto era ilegítimo, pois havia sido criado não por um órgão representativo da nação, e sim pela vontade do imperador. Ademais, o substrato do pensamento de Caneca era o princípio do Direito Natural, a liberdade, a contradição aos governos absolutistas. O movimento de Caneca foi derrotado em novembro de 1824.

A despeito das revoluções que tinha na sua estrutura clérigos, de paróquia ou não, pode se dizer que a modernidade liberal influenciara este clero de maneira a formar convicções profundas de idéias libertárias e iluministas.

Todo o racionalismo científico, político e religioso circulava entre clérigos e leigos, principalmente nas Minas Gerais, onde a riqueza constantemente canalizada para a metrópole caracterizava revoltante espoliação da colônia e gerava idéias libertárias. [...] Nas estantes das [bibliotecas] estavam Locke, Voltaire, Rousseau, Montesquieu, a obra galicana de Fleury, *Discours sur l'histoire eclesistique*, assim como boa quantidade de livros de física, astronomia, história natural etc. (MENDONÇA, 2002, p. 65-66).

No mesmo período, o clero brasileiro estava também influenciado pelo jansenismo¹⁰ europeu, uma espécie de catolicismo mais liberal e contrário à subordinação das igrejas nacionais a Roma.

permaneceram presos até 1821, entre eles Antônio Carlos de Andrada e frei Caneca, o último viria a ser o principal líder em 1824 da Confederação do Equador.

¹⁰O Jansenismo tem origem ao nome de Fleming Cornelius Otto Jansen (1585-1638), conhecido pelo nome latino (Jansenius). Ele foi bispo em Ypres, e tentou reformar a Igreja na França. O movimento foi perseguido por Luis XIV que por incitação dos jesuítas obteve do papa Clemente XI uma bula que condenou as proposições jansenistas. Escreveu uma obra sobre a doutrina de Santo Agostinho intitulada (Augustinus), publicada após sua morte. Tiveram seu centro de estudo o mosteiro de Port-Royal, e o líder e animador espiritual foi Antônio Arnauld (+1694), após a morte de Jansen. Foram os jansenistas decididos notáveis

Os jansenistas do século XVII e XVIII mantiveram o projeto de uma maior fidelidade às origens da fé católica, reagindo ao centralismo romano resultante do Concílio de Trento, bem como às pretensões da Cúria Pontifícia relativas ao controle absoluto da esfera religiosa nos diversos países. Nessa mesma linha de salvaguarda das características nacionais da fé, o episcopado francês liderado por Bossuet oficializava a declaração das liberdades galicanas. A partir de meados do século XVIII, parte expressiva do clero francês aderiu à ideologia liberal, veiculada pelos enciclopedistas; posteriormente, durante o período napoleônico, numerosos membros do clero juraram fidelidade ao Estado, afastando-se das diretrizes pontifícias. Esses clérigos passaram a ser conhecidos como galicanos. (AZZI, 1994, p.6-7).

O movimento foi contestador e reivindicava uma reforma nas estruturas do catolicismo, tanto doutrinárias como na estrutura política eclesiástica.

O jansenismo entra no Brasil, imediatamente após a reforma pombalina, e consolida tanto em Portugal como no Brasil o controle do Estado sobre a Igreja sob a perspectiva do regime de padroado já existente no país. O pensamento liberal do jansenismo contrapunha também ao ensino tradicional tomista e à política da Sé Romana instalada desde a escolástica da idade média no Brasil. Esse reflexo do pensamento liberal de boa parte do clero estava consubstanciado, no ideário jansenista, que a escola de Coimbra trouxera para o Brasil quando da expulsão dos jesuítas. Diga-se de passagem, que esta nova escola de padres e prelados educados em Coimbra, vieram para o Brasil, e merece destaque o padre Azevedo Coutinho, jansenista convicto. O jansenismo foi um antagonico ao galicanismo¹¹, e de certa medida lutava por uma Igreja Nacional.

pensadores e literatos, como Pascal e Racine. A Igreja Jansenista tem sobrevivido até hoje numa pequena comunidade de alguns milhares na Holanda. O jansenismo influenciou o clero brasileiro, mantendo-o afastado do espírito ultramontano, reforçando a política antipontifical. (PEDRO, Aquilino de. *Dicionário de termos religiosos e afins*. Aparecida: Editora Santuário, 1993, p.153-154). (uma consulta mais exaustiva sobre o jansenismo, é encontrada na tese de Davi Gueiros Vieira, *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*; Émile Léonard, *O Protestantismo Brasileiro*; Paulo Florêncio da Silveira, *História eclesiástica no Brasil e Tarcísio Beal, As Raízes do Regalismo Brasileiro*).

¹¹O termo vem de Gália, antigo nome da França no tempo do Império Romano, até a invasão dos francos. Galicanismo é um termo usado ao que se refere á forma de relação que a Igreja e o Estado francês pretendiam manter com o sumo pontífice e a Santa Sé. Para o galicanos, o poder temporal dos reis era independente do papado. Os Galicanos reclamavam pela liberdade e um estatuto particular com uma autonomia, frente à centralização de Roma, superior a das Igrejas das demais nações. Tal atitude se apoiava num sistema ideológico cultivado por teólogos da Sorbone e por homens como Gerson, Bosset e outros. Teve força notável entre o episcopado em determinado momento, e reis o invocaram em seu afã de subtrair-se a dependência do clero do poder do papa. (Pedro, Aquilino de. *Dicionário de termos religiosos e afins*, p.127).

Jansen tentara reformar a Igreja Católica, sugerindo a mudança da sua teologia [...] Jansen se opôs aos jesuítas. Suas idéias religiosas tinham sido adquiridas na Universidade flamenga de Louvaina [...] A teologia de Jansen deu entrada em Portugal durante o século XVII. [...] O jansenismo alcançou o Brasil por intermédio de diversos padres e prelados educados em Coimbra. O mais influente desses clérigos, Dom José Joaquim da Cunha de Azevedo Coutinho (1742-1821), era parente de Pombal, bem como do principal conselheiro do Primeiro-Ministro na reforma do currículo da Universidade de Coimbra. [...] Dom Azevedo Coutinho estabeleceu o seminário de Olinda (1800), cujo quadro de professores trouxe da sua velha Universidade em Portugal. (VIEIRA, 1980, p. 29-30).

O jansenismo contrapunha à política ultramontana¹², ao mesmo tempo defendia uma teologia agostiniana mais aberta para a Igreja. Muitos religiosos jansenistas de uma linha mais liberal queriam uma Igreja Católica mais independente de Roma.

Na área teológica, o jansenismo adotou o estudo da teologia agostiniana, bem como das ciências humanas, especialmente no que diz respeito à filosofia. Admitiu a possibilidade de outro catecismo distante da dogmática da Igreja que até então estava consubstanciado na escolástica e na tradição pontifícia. Ademais, mesmo continuando católico, o Brasil passou a ter um catolicismo menos tridentino fidelíssimo a Roma, e mais jansenista ligado às correntes mais ilustradas da política e da filosofia.

O jansenismo penetrou não só no clero, como também na cultura brasileira, chegando ao ponto de um missionário protestante de nome Daniel P. Kidder [...] pensar em utilizar o catecismo de Montpellier, acentuadamente jansenista, bem como a prática espiritual jansenista no metodismo.

¹²O termo ultramontano significa o que está além dos montes, expressão que se referia a Roma que está além dos alpes ou montes. Ultramontanismo ou ortodoxia Tridentina é a submissão integral e irrestrita a Roma (papado) e às Constituições do Pontífice Romano. Era o ideal de manter as Igrejas de todos os países do mundo subordinada ao papado romano. Tem como eixo principal do seu pensamento a igreja institucional, estabelecida nos moldes tridentinos e fortalecida em sua posição antiliberal durante o século XIX. Na perspectiva ultramontana prevalece o conceito da Igreja Universal, mas cuja unidade está centralizada na Sede Romana.

Um clero sul-americano jansenista! [...] O catecismo de Montpellier¹³, seria mais apropriado que qualquer outro livro. [...] Outro livro jansenista mais divulgado que o primeiro foi a famosa Teologia de Lião. Se bem que posta no Index, por decreto de 17 de setembro de 1792, constituía a base do ensino teológico nos seminários de Olinda e do Rio, assim como nos de Portugal. [...] A importância dessa influência revela-se, entretanto, em três pontos: fomentação de uma piedade austera, culto das Sagradas Escrituras e independência com relação a Roma. [...] Finalmente, o jansenismo difundido que dominava ao clero brasileiro mantinha-o afastado do espírito de Contra-Reforma para o espírito de Contra-Revolução, que acabava de modelar o catolicismo europeu. [...] Sua influência reforçou, assim, o regalismo oficial e a política anti-pontifical, atitude que foi regra sob os dois impérios, herdeiros neste ponto, como muitos outros, da política de Pombal. (LÉONARD, 2002, p. 42-44).

No movimento autonomista brasileiro, o clero liberal teve uma participação fundamental. Aliás, o clero liberal brasileiro transitava entre seus pares maçônicos que tinha como mestre José Bonifácio. Este clero, juntamente com militares e deputados liberais foi quem elaboraram a representação enviada a Dom Pedro I, no evento que ficou conhecido como "*Dia do Fico*".

A referida representação foi em primeiro lugar assinada pelo venerável bispo D. Mateus, um liberal-constitucional, incondicional adepto da regência de D. Pedro e propugnador do "dia do fico"; havia também a assinatura do arcebispo da Sé Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, do Ouvidor da Comarca José da Costa Carvalho, do secretário do Governo Azevedo Coutinho. (OBERACKER JR., 1977, p.201-202).

A crise do clero por conta das idéias liberais agravou-se mais quando foi proibida a criação de ordens religiosas e a entrada de ordens estrangeiras que não se subordinassem ao Império e a abertura de seminários numa lei aprovada em 1855 e colocada em prática por determinação inversível pelo Ministro Nabuco de Araújo. Esta lei renovava de certa forma, a

¹³Esses *Catecismos* da Diocese de Montpellier, impressos por ordem do bispo Charles-Joaquim Colbert foram ainda reeditados em 1892 "para por seu intermédio se ensinar a doutrina cristã aos meninos nas escolas do Brasil e de Portugal", pela livraria Laemmert, no Rio, a mesma que editou as publicações dos missionários protestantes, depois de sua vinda. Nota-se que a sugestão de Kidder havia sido aceita, e que a influência desse catecismo jansenista se prolongou até depois do Império. (LÉONARD apud, *Institutiones theologicae ad usum scholarium*, publicada em 1780, em Lião, em 6 volumes, pelo oratoriano Joseph Valia, a pedido e sob patrocínio do arcebispo jansenista de Lião, Antoine Malvin de Montazet. Ver também: Pe. Heliodoro Pires, op.cit., H. Accioly, *Os Primeiros Núncios do Brasil*, p.85 e *Uma Teologia Jansenista no Brasil*, na Revista Eclesiástica Brasileira, junho de 1948. Artur César Ferreira Reis, *A Formação Espiritual da Amazônia*. Fernandes Ribeiro, cônego J.C., Sobre a influência do jansenismo na formação espiritual e intelectual da Congregação dos padres do patrocínio, ou de Itú, ver: *Os Padres do Patrocínio ou o Porto Real de Itú* (Revista do Instituto Histórico, tomo XXXIII).

antiga proibição pombalina. Desta forma, a Igreja Católica Romana passava por sua pior fase institucional no Brasil. Os conventos andavam vazios, pois não podiam receber noviços; os padres em sua grande maioria estavam mais envolvidos no comércio do que com os paroquianos, e, boa parte deles já desfilava pelas fileiras liberais da Igreja. Apesar de ser e manter seu status de religião oficial dada na Constituição de 1824, a Igreja passa a sofrer grandes perdas em suas fileiras. Uma perda de enorme relevância e que contrapunha o poder papal foi o Regente Feijó. Ele recebera influência jansenista.

O jansenismo, sempre mais galicano do que ultramontano, esteve a ponto de levar o Império a um cisma com Roma e retardou bastante o início do processo de romanização da Igreja brasileira. A fase aguda dos ideais de um "anglicanismo brasileiro" ocorreu na Regência do padre Diogo Antônio Feijó, sem dúvida um jansenista. (MENDONÇA, 2002, p.67).

Padre Diogo Antônio Feijó, Deputado de São Paulo (1826), Ministro da Justiça (1831), Senador do Rio (1833), e depois Regente do Brasil (1835-1837), não apenas se manifestou liberal em medidas governamentais, mas chegou a combater o celibato clerical, com uma proposta de lei. Foi sob sua influência e atitude que o governo no Brasil fez grandes reformas nas ordens religiosas. Em sua Regência extinguíram-se diversas congregações religiosas. Em 7 de setembro de 1830 eram suprimidas a Congregação Carmelita e a Franciscana; em 9 de dezembro do mesmo ano, a ordem ou a congregação do Oratório e, em 8 de março de 1835, extinguiu a ordem Carmelita de Sergipe.

Sacerdote e intelectual, [...] tentou legitimar, pela autoridade, o casamento dos padres. Foi particularmente apoiado nesse projeto pelos seus compatriotas paulistas: assim em 30 de junho de 1833, conseguiu que a Assembléia Provincial solicitasse do bispo da diocese, que, aliás, participava da idéia, a autorização do casamento dos padres. Dois anos mais tarde, regente, pediu ao Marquês de Barbacena, então em Londres, que providenciasse a vinda para o Brasil de duas corporações de Irmãos Morávios, que se dedicassem a educar nossos indígenas. Os Morávios eram os membros da ínfima comunidade protestante que se havia encarregado, desde então, da primeira e já importante atividade missionária organizada do protestantismo. [...] Sabemos que Feijó não parou aqui, e que no processo de nomeação do seu amigo Pe. Moura a bispo do Rio levou-o a encarar a possibilidade da reunião de um concílio nacional que separaria o Brasil de Roma (LÉONARD, 2002, p.45,46).

Ademais, Feijó não somente procurava uma reforma na Estrutura da Igreja brasileira, como também sua separação de Roma. Postulava uma Igreja mais liberal, e de certa medida a separação das instâncias religiosas e civis.

Feijó, além de entender que é ao poder civil, e não ao eclesiástico que cabe estabelecer impedimentos matrimoniais, ainda considera o clero grego e o protestante melhores que o católico, porque seus ministros podem se casar. Filiando-se à corrente do catolicismo de então, que fazia distinção no casamento entre contrato civil (de jurisdição civil) e sacramento (de jurisdição eclesiástica), admitia que se retirasse aos sacerdotes o imenso poder contido no monopólio do casamento civilmente válido. Padres de São Paulo apoiaram outra iniciativa da Câmara dos Deputados. (RIBEIRO, 1973, p.128).

O regime de padroado ou regalismo imperial trouxe problemas e conflitos com a Sé Romana. Haja vista que o padroado de certa forma consubstanciava a autoridade da Igreja no Brasil sob os auspícios do Imperador. Isso posteriormente vai ficar bem claro na chamada "Questão Religiosa". Na opinião de Ribeiro (1973), de certa medida o padroado imperial enfraqueceu a gerência do Pontífice Romano, bem como o pensamento conservador da Igreja.

Da parte do vaticano, uma longa paciência; transigência, com aceitação de derrotas episódicas, temperada por inflexível decisão de ocupar as posições essenciais. Tomando conhecimento, pelos relatórios dos núncios de uma situação perdida, o vaticano, ao que tudo indica, se pôs a preparar o futuro com sagacidade e determinação. Algumas vezes, porém, o conflito explodia em franca hostilidade. Na *questão Moura* foi o padroado imperial frontalmente sofreado pela Santa Sé. Na *questão dos bispos* enfrentou o beneplácito e o recurso à Coroa, até às últimas conseqüências. Da atitude de nossos próceres regalistas contra o Vaticano os exemplos são numerosos. Desde o primeiro instante, simplesmente não nos ocorreu que relações com a Igreja poderiam resultar de consulta e mútuo acordo. Era ao Estado, apenas, que cabia definir suas relações com a Igreja. Fê-lo na Constituição, nos Códigos, em Decretos, em Avisos. Desde as instruções dadas em 1824 a Monsenhor Vidigal, encarregado de obter do Vaticano o reconhecimento de nossa soberania, até à explosão de Ruy Barbosa na introdução a *O Papa e o Concílio*, o regalismo de nossos dirigentes era acompanhado de total, ou quase total desconfiança dos motivos e da honradez da Santa Sé. [...] Em 1862, Tavares Bastos¹⁴ (liberal na oposição): "É necessário.... que o governo encare a Igreja Católica com o olhar de desconfiança, e não lhe deixe subir o primeiro degrau do favor para que ela, galgando em um pulo a escada, não nos tome de improviso todas as avenidas da liberdade". (RIBEIRO, 1973, p. 44).

¹⁴(Apud- BASTOS, Tavares, *Cartas do Solitário*, 1938, p.107).

O padroado ou regalismo que orientava as relações entre os dois poderes estava sobrepondo o poder civil ao religioso, valendo-se dos direitos de padroado. Os limites da ação da Igreja eram determinados pelo Império, controlando a instituição, nomeando seus dirigentes, e aprovando ou rejeitando os documentos eclesiásticos antes de sua publicação no território nacional.

Os ideais liberais no Brasil, segundo Costa (1956), ficou mais fortalecido com a chegada da família real e dos primeiros imigrantes ingleses e alemães. Ademais, as Escolas criadas por D. João VI, de Direito em Olinda e São Paulo e a Academia Militar do Rio de Janeiro, começou nos seus primeiros anos com uma forte tendência liberal, pois os seus instrutores e mestres eram quase todos desta ideologia. Com isso, a herança católica e escolástica jesuítica foi perdendo sua hegemonia. Os intelectuais professores eram sensíveis às correntes literárias da Europa, especialmente dos liberais que incluía no substrato de seu pensamento o Estado livre e laico.

[...] às escolas de preparação profissional, instituídas por D. João VI, acrescentou o Primeiro Império os dois cursos de ciências jurídicas e sociais, que foram instalados em São Paulo, no Convento de São Francisco e em Olinda, no mosteiro de São Bento. Essas duas escolas, nascidas à sombra de dois conventos, vão substituir por mais de um século uma instituição que virá a coordenar o saber, como é a Universidade. (Universidade laica)¹⁵ Será nesses estabelecimentos que irá ecoar - o debate filosófico e literário que se travava em terras longínquas. (COSTA, 1956, p.79).

De certa forma, o ideário dos inconfidentes e dos conjurados baianos permaneceram vivos no Brasil e se fortaleceu no período do Reino Unido a partir de 1808, por conta desta abertura política e educacional promovida pelo regente D. João VI.

A independência em 7 de setembro de 1822 fez parte de um movimento liberal que já havia iniciado desde a inconfidência, e no seu sentido mais geral, de crítica ao poder absoluto dos reis europeus e de defesa dos ideais de liberdade e igualdade que abalaram definitivamente o poder das Metrôpoles sobre suas colônias na América. As idéias liberais

contribuíram para a formação de vários países independentes. Quase todos se tornaram Repúblicas, apenas o Brasil adotou a Monarquia.

Logo se criou no Brasil os Partidos Liberais. O Partido Liberal Exaltado tendo como principal expoente Gonçalves Ledo, e o Partido Liberal Moderado representado por José Bonifácio de Andrada e Silva. Este tinha os ideais trazidos da França e Inglaterra, aqueles ideais trazidos principalmente dos Estados Unidos. Embora sendo liberal, Bonifácio entendia que não poderia fazer uma ruptura com a monarquia por meio do movimento autonomista. Se assim o fizesse, seria declarada guerra com Portugal. Homem de espírito evoluído, defendia uma Constituição liberal, a liberdade individual e religiosa, embora para ele a liberdade tinha um caráter político-estatal.

José Bonifácio, de maneira alguma ofuscado pelas tão apregoadas idéias novas, via, em todo caso, que a nova situação criara a necessidade de friamente raciocinar sobre a reorganização das relações entre os dois reinos irmãos. Ninguém entre os políticos na América portuguesa e especialmente ninguém entre deputados às Cortes tinha uma idéia mais ou menos clara, uma concepção sobre as futuras relações entre Portugal e o Brasil. Foram todos às Cortes entusiasmados pelas idéias liberais-constitucionais, e confiavam ingenuamente que os reinóis iam equiparar as províncias, sem mais e sem menos, no campo político-administrativo, a Portugal, e não ceder somente as liberdades individuais aos habitantes do Brasil. (OBERACKER JR., 1977, p.142).

Nesta perspectiva, fundou o Partido Aristocrata ou Partido Liberal Moderado, que no segundo reinado, passou a chamar simplesmente de Partido Liberal. Exerceu forte influência na Primeira Constituição Imperial do Brasil (1824)¹⁶, embora a Igreja continuou unida ao Estado¹⁷, bem como a manutenção da escravidão. Bonifácio aceitou a monarquia para garantir a independência e unidade nacional.

¹⁵() Grifo meu

¹⁶O projeto de Constituição para o Império do Brasil, começou a ser elaborado a partir de 30 de agosto de 1823, pela Comissão da Assembléia Constituinte.

¹⁷Diz a Constituição Imperial: *Art. 5º A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império.* E ainda, *art. 95 Todos os que podem ser eleitores são hábeis para serem nomeados Deputados. Excetuam-se: c) Os que não professarem a religião do Estado.* (Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março de 1824). Ademais, o Código Criminal Imperial dizia: *Art. 176 Celebrar em casa, ou edificio, que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião, que não*

A opinião de muitos biógrafos de Bonifácio, bem como dos estudiosos da história política e social do Brasil, é que o idealismo bonifacino seria aplicado no Brasil de forma utilitarista e progressista. A questão de Bonifácio não era tanto a garantia das liberdades individuais, e sim o pragmatismo, como ensinava o pensador político Bentham. Nesta perspectiva, podem-se entender as razões pelas quais o Brasil não rompeu imediatamente com a monarquia e não se divorciou da Igreja na Constituição de 1824. Embora sendo liberal declarado, não se deixava iludir pelos belos discursos dos liberais exaltados. Entendia que o Brasil deveria passar do Estado Absoluto para um Estado Liberal-Constitucional, mas que aquele não era o momento propício para sua implementação. Portanto as idéias de Bonifácio em muito superava a dos liberais exaltados.

Queria escolas primárias em todas as cidades, vilas e freguesias; um ginásio ou colégio em cada província e, pelo menos, uma Universidade (com sede em São Paulo). Enfim, exigi nova distribuição de terra, respectivamente uma profunda reforma agrária, dando-se preferência à pequena propriedade para favorecer a colonização de europeus pobres, índios, mulatos e negros forros. Consta, pois, que, apesar de não ser um liberal genuíno, José Bonifácio defendia idéias avançadas de caráter humanitário e econômico. [...] Defendia claramente um estado federativo, de acordo com a evolução histórica. (OBERACKER JR., 1977, p.148-149).

Quanto a Igreja e sua influência na sociedade, pronunciou Bonifácio:

E na verdade, senhores, se a moralidade e a justiça social de qualquer povo se fundam, parte nas suas instituições religiosas e políticas, e parte na filosofia, para dizer assim, doméstica de cada família, que quadro pode apresentar o Brasil, quando o consideramos debaixo destes dois pontos de vistas? Qual é a religião que temos, apesar da beleza e santidade do Evangelho, que dizemos seguir? A nossa religião é pela maior parte um sistema de superstições e abusos anti-sociais; o nosso clero, em muita parte ignorante e corrompida, é o primeiro que se serve de escravos e acumula para enriquecer pelo comércio, e pela agricultura, para formar muitas vezes das desgraçadas escravas um Harém turco. As famílias não têm educação, nem a podem ter. [...] os nossos sabujos eclesiásticos, os nossos magistrados, se é que se pode dar um tão honroso título a almas, pela maior parte, venais, que só empunham a vara da justiça, para oprimir desgraçados, que não podem satisfazer a sua cobiça. (SILVA, 1964, p.52).

seja a do Estado: Pena-serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da forma exterior; e de multa de dois a doze mil réis, que pagará cada um. (Código Criminal do Império, 1830).

No Brasil, no início do período imperial, o poder central começara a dar os primeiros passos para uma nova ideologia. Quando a Assembléia Imperial em 1827 afirmou a soberania do Imperador D. Pedro I sobre a Igreja Católica Romana no Brasil, como também recusou a Bula de Leão XII, o Estado oficialmente começa a romper com Roma em certo sentido. Desde então, com ideais diferentes dos genitores portugueses, o Imperador travou uma "guerra fria" com o papado. Haja vista, o imperador tinha como conselheiro o liberal moderado José Bonifácio, que o iniciara nos mistérios da maçonaria e era seu grande mestre e tutor intelectual. Por outro lado, via-se nos Deputados Imperiais e no próprio Imperador ares de liberalismo e descontentamento com a política tridentina-romanista. Nesta perspectiva a Assembléia dos Deputados aprova:

As comissões de constituição e de negócios eclesiásticos da Assembléia Legislativa afirmam a soberania do Imperador sobre a Igreja Católica Romana no Brasil (1827). As Comissões de Constituição e Eclesiástica, reunidas, examinaram a Bula do Santo Padre Leão XII, que confere à Sua Majestade, o Imperador, e a seus sucessores o grão-mestrado das três Ordens Militares de Cristo, de Santiago e de Aviz. Concluíram desse exame que a dita Bula não pode ser aprovada porque nela contêm disposições gerais que ofendem a Constituição do Império. [...] Pode jamais sancionar-se o princípio que a bula parece querer-se consagrar, de que é lícito levar-se desolação, o ferro e o fogo à casa daqueles que não crêem no que nós cremos? Não são essas máximas de sangue, e ignorância, e depravação deste Império que estabeleceram a tolerância de crenças, e do Art.179, § 5º, que proíbe que alguém seja perseguido por motivo de religião? Sem dúvida. Logo, os princípios sobre que a bula assenta sua decisão nem existem, nem podem tolerar-se, por anticonstitucional, e assenta sobre uma base falha, isto é, causa que não existe. É, além disso, a bula ociosa e inútil, porque o Imperador do Brasil tem, pela sua aclamação e pela Constituição, todos os direitos que ela pretende confirmar-lhe. [...] Conclui-se, portanto que a bula é ociosa. (RIBEIRO, 1973, p.155-8).

Em Portugal no mesmo período, sendo protegido pela Inglaterra, foi influenciado por idéias liberais, que conseqüentemente gerou o grande *Manifesto Liberal* de 1820. Este manifesto visava a criação de um Estado Constitucional-Liberal, a abolição de qualquer despotismo, bem como criticava a Igreja pela opressão à liberdade de consciência e ao direito de opção. Queriam uma ordem jurídica capaz de assegurar o direito à livre expressão do pensamento, ao progresso da ciência e à livre propaganda.

O substrato do pensamento liberal transcrito no manifesto estava embebido das iluministas e renascentistas, as quais triunfaram em Portugal. Elas foram trazidas pelos intelectuais franceses que foram na invasão napoleônica, e, de outro lado, os aliados ingleses, mais liberais ainda que os franceses. Como poderoso foco, atuou em Portugal de forma plena a franco-maçonaria, cujas lojas rapidamente se espalharam pelo país, pregando o racionalismo, o liberalismo e o indiferentismo religioso. É dentro deste clima que triunfa a revolução liberal de Portugal. Dentro dela, não há mais espaço para os tribunais inquisitoriais, cuja extinção, é logo decretada pelas Cortes Gerais, Extraordinárias e Constituintes da Nação Portuguesa, em sessão de 31 de março de 1821, ou seja, pouco mais de um ano antes da independência do Brasil.

Depois do *Manifesto Liberal* em Portugal em 1820, não pararam, até o final daquele século, as manifestações. Houve manifestos contra a Carta Constitucional de 1826, que embora concedesse liberdade pública em certo sentido, como também liberdade de culto, a religião Católica Apostólica Romana, continuava a ser a religião estatal.

Em face do liberalismo imobilizado da Carta, a emigração das consciências liberais para o campo das reivindicações republicanas era um acto lógico. A negação da liberdade de cultos, concorrendo com as causas apontadas, estimulou passionalmente esta emigração, sobretudo durante a segunda metade do século. Em matéria religiosa, o regime de religião única e privilegiada, sancionado pela Carta, era uma contradição viva com os princípios liberais. (CARVALHO, 1989, p. 195).

Na Súmula Legislativa da futura Revolução Portuguesa, no capítulo que trata das funções administrativas do Estado e seu caráter burocrático, diz:

A idéia de religião é antinômica à idéia de Estado. Do ponto de partida social e jurídico da liberdade e responsabilidade do homem, podem a especulação metafísica ou o sentimento chegar até à idéia de transcendência, mas esse facto moral privado está fora da órbita civil e jurídica. A liberdade não é pois, uma permissão céptica dos diferentes cultos: é sim o não reconhecimento de qualquer deles como formando parte do corpo social. Declarar, pois, que o Estado não tem religião, que não a tem o cidadão, embora a tenha o homem. ficam abolidos todos os subsídios diretos e indiretos ao culto; que as tentativas de ataque à ordem social por parte das

classes sacerdotais entrarão no foro comum da polícia; tal é o pensamento da legislação revolucionária. (CARVALHO, 1989, p. 236).

Os liberais e republicanos portugueses a partir de 1870 aumentava cada vez mais as reivindicações da liberdade de culto e, sobretudo a separação do Estado com a Igreja. A perspectiva liberal no campo de matéria religiosa estimulou ainda mais o programa republicano, até que em 22 de junho de 1873, lançou no Jornal "*O Rebate*" nº1 um manifesto:

I - Queremos a abolição da monarquia e a proclamação da República Democrática e Federal Portuguesa. [...].

VII - Queremos a abstenção completa da lei em matéria de casamento, considerando este como um simples contrato entre o homem e a mulher, contrato livremente consentido, ficando à lei apenas a vigilância para obrigar os contratantes ao cumprimento das condições a que se houverem sujeitado. [...].

XIX - Queremos a separação completa da Igreja e do Estado, de modo que cada cidadão pague e siga oculto que a sua consciência lhe aconselhar, sendo completamente banido das escolas oficiais dos Estados o ensino de qualquer religião.

Aprovado em segunda leitura pela Assembléia geral do centro Republicano Federal de Lisboa. Domingo, 22 de junho 1873.

O Secretário da sessão - Horácio Ferrari. (CARVALHO, 1989, p.243-246).

Os comícios e manifestações tanto públicas como nos jornais, bradavam palavras de ordem pelo liberalismo, federalismo e republicanismo português. A partir de 1870, os ideais liberais e republicanos, passaram dos gabinetes dos deputados para toda sociedade portuguesa que queria mudanças imediatas, baseadas no idealismo do Estado Moderno.

O programa adotado pelo Centro Republicano Federal em Lisboa nos fins de 1878, parte dos princípios programáticos pregados desde o final do século XVIII em Portugal, onde nunca ficara de fora a questão da separação da Igreja com o Estado. Dentro dessa perspectiva, essas idéias exerceram muita influência no Brasil, haja vista, os Deputados da época do Brasil Colônia representavam o Brasil na Câmara Imperial de Portugal. Depois com a independência, estes ideais foram transportados para aqui de forma mais exaustiva e

apaixonada. Ademais, de forma mais direta, nossos políticos beberam nas fontes liberais portuguesas.

A partir da saída de D. Pedro I, houve um crescimento vertiginoso do ideário liberal no Brasil, o que repercutiu nas revoluções de grande impacto até mesmo internacional.

Em 1835, iniciara-se no Rio Grande do Sul o movimento farroupilha. No ano seguinte, era proclamada a República Riograndense. [...] Nesta revolução houve também a participação de diversos clérigos, chegando mesmo a ser declarada uma igreja independente, acompanhando o próprio movimento político. Em 1839 foi também proclamada a República Juliana em Santa Catarina, como extensão do movimento gaúcho. Na realidade os revoltosos não queriam a separação, mas apenas a autonomia política e administrativa, sob o regime federalista. [...] Em 1842 em Sorocaba (São Paulo) e em Barbacena (Minas Gerais) ocorreram revoltas liberais. Em Sorocaba os liberais aglutinaram seus simpatizantes contra o governo quando a câmara foi dissolvida, conseguindo a adesão de diversas cidades próximas. Em Minas, a rebelião começou um pouco depois, quando os liberais depuseram o presidente da Câmara, que era conservador. As lutas chegaram a atingir vários pontos da província, e contaram como apoio de Teófilo Otoni. (AZZI, 1991, p.22).

No final das duas regências, o conflito entre os partidos Liberal e Conservador já estava em pleno andamento, refletindo as contradições existentes entre setores das elites dominantes. Depois da maioria de D. Pedro II, os liberais pouco tempo se conservaram no governo, e os conservadores asseguraram o poder para si. As aristocracias provinciais não aceitavam de bom grado a situação e, em algumas províncias como em São Paulo e Minas, ocorreram grandes revoltas liberais.

Em São Paulo, o governo imperial substituiu o presidente da província, brigadeiro Rafael Tobias de Aguiar, por José da Costa Carvalho. Com este fato, Tobias de Aguiar buscou apoio nas municipalidades do interior da província, onde a influência liberal era maior do que na Capital.

Liderados por Tobias de Aguiar e pelo padre Diogo Antônio Feijó¹⁸, os rebeldes paulistas marcham para Capital, mas o Barão de Caxias, à frente do exército pacificador, conseguiu surpreendê-los e derrotá-los junto à ponte do Rio Pinheiros.

Em Minas, a revolta liberal entrou na luta um pouco antes dos paulistas. Em Barbacena, José Feliciano Pinto Coelho da Cunha foi aclamado presidente da Província pelo Batalhão da guarda Nacional. No dia 26 de junho de 1842, os liberais mineiros combateram os legalistas em Queluz, mas, mais tarde, em 20 de agosto do mesmo ano, foi travado um violento combate em Santa Luzia, e a tropa do governo imperial liderada por Caxias vence os liberais, e os principais chefes são presos. Em seguida, em 1844, o imperador D. Pedro II decreta anistia aos liberais e os liberta da prisão.

Em 7 de novembro de 1848, eclode em Pernambuco a revolução liberal que ganhou o cognome de revolução praieira. A revolução praieira tal como outras revoltas liberais do mesmo período, teve início a partir do choque entre liberais e conservadores. Entretanto, nesse caso em particular, a revolta contou com alto grau de elaboração crítica, com reivindicações de forte cunho popular. O núcleo ficou conhecido como *grupo da praia*, por isso revolução praieira, a qual era uma facção fortemente liberal formada em torno do jornal *O Diário Novo*, dirigido por Luís Inácio Ribeiro Roma.

Em Pernambuco, maçons e liberais exaltados chegaram ao poder quatro anos antes da revolução. E a partir de 1844, começou a se formar uma situação em decrescente agitação pela causa liberal e indiretamente republicana.

Antônio Chichorro da Gama, homem ligado aos liberais chega à presidência da Província, e dá início a uma política de hostilidade em relação aos portugueses que eram

¹⁸O padre Feijó foi o mentor intelectual da revolução liberal de São Paulo, e encontrava-se debilitado na sua saúde física. Em 14 de junho de 1842, ao escrever um manifesto, confessava: "Em verdade o vilipêndio que tem feito o governo aos paulistas e as leis anticonstitucionais de nossa assembleia, me obrigaram a parecer sedicioso. Eu estaria em campo com a minha espingarda, se não estivesse moribundo; mas faço o que posso".(SOUZA, Otávio Tarquínio de. *Diogo Antônio Feijó*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988, p.298).

grandes proprietários de terras e comerciantes. Com isso, o poder central imperial, em 1847, afasta Chichorro do governo, o que intensifica as agitações dos liberais, mas finalmente em 1848, os revoltosos liberais praieiros são derrotados pelas forças imperiais.

Os liberais começaram a ganhar mais poder de 1850 a 1860, com uma campanha cheia de animosidade e eletrizante intitulada de: "*campanha do lenço branco*" de Teófilo Otoni, que junto com Saldanha Marinho e Francisco Otaviano, foram sufragados nas urnas. Com isso, os liberais sobem lentamente ao poder não somente na Câmara dos Deputados como também nos Gabinetes. Esses fatos começaram a dar indícios da direção política, do que viria a ser o final do Império no Brasil.

A grande ideologia liberal republicana voltou com mais força em 1870, e a questão passou a ser debatida nacionalmente. São Paulo contava com um partido liberal forte. Minas, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e Pernambuco, contavam não somente com liberais, mas com líderes maçônicos e positivistas comteanos que na sua maioria abraçaram os ideais liberais republicanos.

Quando o movimento liberal-republicano ganhou força, logo lança no Rio de Janeiro em 03 de dezembro de 1870 "*O Manifesto Republicano*", texto escrito e revisado por Quitino Bocaiúva:

[...] As armas da discussão, os instrumentos pacíficos da liberdade, a revolução moral, os amplos meios do direito posto ao serviço de uma convicção sincera bastam, no nosso entender, para a vitória da nossa causa, que é a causa do progresso e da grandeza da nossa Pátria. [...] Neste país, que se presume constitucional e onde só deveriam ter ação poderes delegados, responsáveis, acontece, por defeito do sistema, que só há um poder ativo, onímodo, onipotente, perpétuo, superior à lei e à opinião, e esse é justamente o poder sagrado, inviolável, e irresponsável. O privilégio, em todas as suas relações com a sociedade- tal é a síntese, a fórmula social e política do nosso país- privilégio de posição, isto é, todas as distinções arbitrárias e odiosas que criam no seio da sociedade civil e política a monstruosa superioridade de um sobre todos ou de alguns sobre muitos. [...] A liberdade de consciência nulificada por uma igreja privilegiada; a liberdade econômica suprimida por uma legislação restritiva; a liberdade de imprensa subordinada à jurisdição do governo; a liberdade de associação dependente do beneplácito do poder; a liberdade de ensino suprimida pela

inspeção arbitrária do governo e pelo monopólio oficial[...] tais são praticamente as condições reais do atual sistema do governo (SILVA, 1962, p.223-233).

Numa crítica ao poder soberano do Imperador, bem como ao seu status de poder divinamente instituído, diz o *Manifesto*:

Ora, admitir a igualdade do poder divino ao humano, é de difícil compreensão. [...] Quando a teocracia asiática tinha um ungido do Senhor, ou as hordas da média idade aclamavam um rei, carregando-o triunfalmente depois de uma vitória, esse reconhecimento solene do direito da força era lógico; quando pelo mesmo princípio a monarquia se unia às comuna, para derrocar o feudalismo, o despotismo monárquico era lógico também. Mas depois da emancipação dos povos e da consagração da força do direito, o que é lógico é o desaparecimento de todo princípio caduco. [...] Para que um governo seja representativo, todos os poderes devem ser delegados da Nação, e não podendo haver um direito contra outro direito, segundo a expressão de Bossuet, a monarquia temperada é uma ficção sem realidade. A soberania nacional só pode existir, só pode ser reconhecida e praticada em uma nação cujo parlamento, eleito pela participação de todos os cidadãos, [...] desde que existe em qualquer constituição um elemento de coação ao princípio da liberdade democrática, a soberania nacional está violada.[...] Em tais condições pode o Brasil considerar-se um país isolado, não só da América, mas do mundo. O nosso esforço dirige-se a suprimir este estado de coisas, pondo-nos em contato fraternal com todos os povos e em solidariedade democrática com o continente de que fazemos parte. (SILVA, 1962, p.245).

Assim, o liberalismo influenciou de forma categórica a política brasileira no limiar da República e, conseqüentemente, na separação Igreja-Estado. Porém não estava sozinho, pois o positivismo era o seu parceiro.

2.2.3 O Positivismo

A problemática mundial mais ampla da época era a difícil relação Igreja-Estado, e, isso também repercutiu no Brasil no afastamento crescente entre a elite política e intelectual e a Igreja.

Figuravam entre os brasileiros liberais e especialmente positivistas: Caetano Furquim de Almeida, Nabuco de Araújo, Tavares Bastos, Ruy Barbosa, Benjamin Constant e Quintino

Bocayuva. Todos estes adeptos da filosofia de Augusto Comte. Eles consideravam a Igreja Católica como um fenômeno ou religião ultrapassada e regressiva. De maneira particular, o positivismo comtiano procurava criar uma espécie de "*Religião da Humanidade*" fundamentada na ciência e na tecnologia. Isso confrontava necessariamente o ideário da Igreja conservadora e paternalista.

As ideais liberais e positivistas incluíam o modelo de Estado laico. Nabuco de Araújo e Ruy Babosa, respeitados juristas, propagava um Estado laico, desvinculado de quaisquer cultos e religiões. Estes como muitos outros intelectuais liberais e positivistas, eram sensíveis às correntes literárias da Europa, e às idéias filosóficas, incluindo a dos enciclopedistas e constitucionalistas.

Intelectualmente, a nação brasileira recebera no final do século XVIII ideologias, especialmente nas áreas da política e da filosofia, que posteriormente refletiria na formação do aparelho ideológico de Estado. O positivismo francês predominou não somente nos partidos como também nos debates filosóficos das escolas de direito de São Paulo e de Olinda, e na Escola Militar do Rio de Janeiro, celeiros da maioria dos políticos da primeira República.

Ademais, estourava de forma pungente em Portugal a sócia-filosofia positivista de Comte. O positivismo português influenciou em muito o organismo político ali, pois encontrou um terreno fértil antes cultivado pelo liberalismo republicano. Entretanto, o positivismo português não avançou como aqui no Brasil. Em Portugal, o positivismo comtiano encarcerou seu pensamento desde 1872, quando condenou o revolucionarismo, pela simples teoria da "ordem como condição para o progresso".

Os positivistas portugueses compreenderam a necessidade de evitar toda a agitação partidária, que só servia para justificar os arbítrios da polícia, e assim fizeram a crítica da tradição jacobina, e puderam julgar a incoerência dos metafísicos revolucionários, e as divergências provenientes do clubismo. A ordem em Portugal não é uma consequência do bem estar geral, mas da

apatia de um povo esgotado pelo exercício de um governo de expedientes, por um sistema beneficiário de uma família privilegiada, que tem mantido a estabilidade; para que essa ordem não se converta em automatismo dos agentes estáticos de coesão nacional, é necessário vulgarizar idéias, ensinar a formar a opinião, estabelecer relações com o movimento europeu, e só assim é que por seu turno o progresso será o primeiro factor da ordem (CARVALHO, 1989, p.241).

O principal representante do positivismo em Portugal entre 1865 a 1880 foi Teófilo Braga. Ele vivia a dinâmica de transformar não somente a estrutura política e ideológica do Estado Português, como também transformar a sociedade portuguesa numa sociedade moderna, liberal e racionalista. Conhecido como "o patriota", Teófilo discorria em seu curso de filosofia positiva, e o transformou em uma propaganda republicana de comoção sentimental em doutrinação persuasiva. Suas reflexões provocaram a reinvenção da soberania nacional portuguesa e a nova ideologia, embora já se encontrasse em Portugal muito atrasado quanto aos outros países da Europa. O substrato do pensamento ideológico-político de Teófilo e de seus discípulos foi fundamental para consolidar o novo Estado Português, positivista, progressista e liberal. É salutar, portanto, dizer que o positivismo português influenciou intelectuais no Brasil, bem como consubstanciou a filosofia política e social da intelectualidade brasileira.

O positivismo teve significação histórica dentro do contexto brasileiro por participar e favorecer a instalação da República, e por ter sempre lutado por um Estado laico pelo qual se estabeleceu.

A proposição de teoria de Estado no corolário jurídico liberal-positivista, a partir do final do século XIX, buscou uma metodologia Constitucional, fundamentando a argumentação em construções mais do que conceituais. Os positivistas políticos e jurídicos abriram a possibilidade de conhecimento mais profundo e mais concreto do Estado. Nesta perspectiva positivista política, o Estado é um ser real, uma coletividade social, uma comunidade criada pela ordem jurídica nacional, consubstanciada em princípios fundamentais

que conformam o ordenamento jurídico, a forma e a estrutura dele e do governo. Esta tese, está basicamente fundada sobretudo na proposta iluminista do direito natural, o qual é o substrato do próprio liberalismo no seu nascedouro.

Ademais, os positivistas liberais entendiam que o Estado deve ser entendido historicamente, vinculado às relações político-ideológicas e de poder que o conforma, e não por ideologias religiosas ou metafísicas.

A fundação do Apostolado positivista do Brasil, no Rio de Janeiro, em 1881, por Miguel Lemos e Raimundo Teixeira Mendes, permitira a divulgação desse pensamento, com influência, sobretudo entre os intelectuais da Capital Federal, onde no centro positivista reunia médicos, engenheiros, advogados e militares, os últimos vieram a ser os arautos da Proclamação da República.

Por outro lado, os positivistas viam no casamento da Igreja com o Estado um impedimento para um Estado desenvolvimentista. A concepção do Estado como promotor do desenvolvimento, coordenado por meio do planejamento, bem como no reformismo social, característico do discurso liberal-positivista, foram plenamente incorporados no Brasil. Para eles, a visão de Estado liberal neoclássica é a visão que tem como substrato o desenvolvimento. O desenvolvimento ocorre gradual e espontaneamente, quando as instituições permitem o máximo de iniciativa individual. Dentro desta perspectiva, via o clero brasileiro como um atraso para o Estado, pois a ideologia predominante e dominante na Igreja é de um Estado paternalista.

Para os positivistas, o Estado e a sociedade devem obedecer a uma legislação emanada de uma academia científica, representada no parlamento, sendo este parlamento legítimo representante do povo. Se o Estado tivesse compreendido seu caráter racional - em cujo caso a existência da academia se tornaria inútil - mas, porque esta legislação, emanando da

academia, se imporia em nome de uma ciência que ela veneraria sem compreendê-la, tal sociedade não seria uma sociedade de homens, mais de brutos.

Os positivistas se destacaram na luta pelo Estado laico e, de mãos dadas aos liberais, exerceram um papel fundamental na separação Igreja-Estado. Porém, os positivistas, postulavam um Estado laico sob o signo da ordem. Ademais, o caráter de um Estado laico, arreligioso era considerado pelos positivistas como premissa do regime da modernidade e do progresso.

Quintino Bocayuva, considerado como o patriarca da República, bebeu nas fontes da filosofia liberal-positivista. Diferente dos ideais dos principais apóstolos do positivismo que pregavam o regime republicano ditatorial, Quintino esposava as idéias liberais - democráticas.

Dele, registra-se:

Quintino foi um filósofo e um sociólogo consumado. Na época de suas especulações filosóficas, em que a doutrina de Augusto Comte empolgava a todos os pensadores, Quintino era simpático á filosofia positiva. [...] Embora sem filiação filosófica definida, o fato é que Quintino era um sociólogo inspirado diretamente no espetáculo da vida real do meio, mas em quem as urgências da prática nunca adormeceram o filósofo e o moralista. Em uma de suas incursões nos domínios da sociologia, em que dissertou em uma conferência pública realizada em 17 de julho de 1870, sobre as instituições e os povos, Quintino demonstrou ter uma visão sociológica realista. [...] Nesta conferência realizada no Teatro São Luís, foi desenvolvida o seguinte temário: [...] O casamento Civil e a Igreja livre no Estado livre; Anúncio oportuno - tendência da mocidade do nosso tempo para o celibato e o perigo dessa tendência. (SILVA, 1962, p.74-76).

Foi nesta conferência que incontestavelmente, teceu críticas ao modelo da sociedade brasileira da época, evocando o idealismo das nações européias que já desenvolviam um espírito liberal-desenvolvimentista calcados na filosofia política liberal e positivista. Ademais, junto com Aristides Lobo e Benjamin Constant, conferenciavam com os militares e a intelectualidade brasileira, da necessidade do Brasil consolidar, por meio da República este ideário, na lei, ou seja, numa futura Constituição Republicana.

A Escola Militar do Rio de Janeiro permitiu uma grande abertura para os ideais liberais-positivistas. Criadas por D. João VI, quando o Brasil passou a ser Reino Unido de Portugal, a Escola Militar, que compreendia: *Escola Real Militar* e a *Academia Real da Marinha*, eram destinadas a formar engenheiros civis e oficiais para as Forças Armadas.

O ideário liberal-positivista entrou na Escola Militar a partir do momento que assume a cadeira de professor catedrático Benjamim Constant¹⁹. Ele traz as idéias de Augusto Comte²⁰, e difunde na Escola Militar, depois de uma conferência realizada no Instituto dos Cegos, onde morava, em 1871. Benjamim Constant, além de oficial do Exército, era professor na Escola Militar na qual gozava de certo prestígio. Desta forma, a Escola Militar se tornava um celeiro de defensores do positivismo e do liberalismo político. Os alunos oficiais depois de formados se aprofundam no estudo do positivismo e do liberalismo político, reunindo-se em clubes, onde discutiam os rumos do país. Na Escola Militar, havia o propósito de modificar a forma de recrutamento, tornando o serviço militar obrigatório, como também aberto a negros e a mestiços.

A Escola Militar a partir deste período passa a predominar o liberalismo político e o positivismo comtiano. O primeiro lutava pela liberdade e igualdade como meta suprema, o segundo pela autoridade disciplinadora e o progresso científico. Nesta perspectiva, a Escola Militar pela sua força de ação, se tornava o bloco de sustentação do ideário liberal-positivista, que mais tarde sustentaria a implantação definitiva da República, bem como a separação da Igreja com o Estado.

¹⁹Benjamin Constant foi o principal representante político do contismo no Brasil. Ver: SILVA, Wilsom Santana. Benjamin Constant: filósofo, republicano e educador. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião-UMESP, 1998.

²⁰Augusto Comte (1798-1857), é o pai do positivismo. De 1830 a 1842 Comte ofereceu um curso de filosofia positiva, fazendo um contraponto ao iluminismo simplista e ao liberalismo individualista. Entre outras coisas, diz-se que inventou o termo "sociologia". Depois de estudar em Paris, começou a dar aulas de matemática e filosofia. Era também ferrenho defensor do regime republicano, contrariando sua família que defendia a monarquia. Em 1852, cinco anos antes da sua morte, elaborou o "*Catecismo de religião positiva*", que idealizava uma espécie de (Religião da Humanidade), como ficou conhecida pelos neocomteanos.

O positivismo postulava o progresso ininterrupto baseado no domínio técnico e científico. Afirmava que todos os homens foram criados iguais e que são dotados de certos direitos inalienáveis, entre os quais o direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade e do progresso. E para proteção desses direitos, o Estado deveria ordenar as relações sociais, e sua autoridade legítima repousa no consentimento dos governados e não da Igreja.

2.3 Aspectos Jurídicos do Período

2.3.1 A Igreja

Juridicamente a Igreja Católica Apostólica Romana era a religião do Estado. O projeto de Constituição para o Império do Brasil, começou a ser elaborado a partir de 30 de agosto de 1823, pela Comissão da Assembléia Constituinte e foi aprovado com a seguinte redação:

Art. 5º A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. E ainda, art. 95 Todos os que podem ser eleitores são hábeis para serem nomeados Deputados. Excetuam-se: c) Os que não professarem a religião do Estado. (Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março de 1824).

A Constituição do Império do Brasil manifestava, portanto a união não apenas formal, mas uma unidade ontológica de concepção de poder característico das nações onde o regime político predominante é teocrático. Para Costa (1999, 96) no preâmbulo da Constituição de 1824 “encontramos evidências de manifestações religiosas cristãs [...] o juramento do Imperador na cerimônia em manter a religião do Estado traduz no casamento Igreja-Estado”.

O Código Criminal Imperial dizia:

Art. 176 Celebrar em casa, ou edificio, que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião, que não seja a do Estado: Pena-serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da forma exterior; e de multa

de dois a doze mil réis, que pagará cada um. (Código Criminal do Império, 1830).

A Constituição preceituava ainda que o Imperador deverá manter fiel à religião do Estado, bem como os seus sucessores. Assim Dizia:

Artigo 103- O Imperador antes de ser aclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Câmaras, o seguinte Juramento: Juro manter a Religião Católica Romana, a integridade, e indivisibilidade do Império. [...] Artigo 106: O herdeiro-presuntivo, em completando quatorze anos de idade, prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Câmaras, o seguinte juramento: Juro manter a Religião Católica Apostólica Romana [...].

Também fazia o mesmo tipo de juramento as maiores autoridades do Império, conforme o que preceituava os artigos 127 e 141.

Uma Lei posterior, de 15 de outubro de 1827, previa grave punição para quem violasse ou não perseverasse na religião do Estado. Dizia:

Artigo 1º §2º Os ministros e secretários de Estado são responsáveis por traição: maquinando a destruição da religião Católica Apostólica Romana. [...]. §3º São aplicáveis aos delitos especificados neste artigo as penas seguintes: Máxima - Morte natural; média - perda da confiança da nação e de todas as honras.,

Assim se pode ver não somente a plenitude da Religião de Estado, mas a restrição da liberdade religiosa, da reprimenda cruel e das regalias da Igreja que perduraram até a República.

2.3.2 A Educação

A educação desde o descobrimento até a o segundo império ficava sob os auspícios da Igreja, mesmo após sua expulsão dos jesuítas. Não havia escolas estatais, nem tampouco particulares. Sobre isso, Antônio Máspoli Gomes (2000) fornece-nos em sua obra “*Religião, Educação e Progresso*” dados importantes. Para ele, a Igreja Católica exerceu o monopólio

educacional por quase quatro séculos e não havia escolas públicas, pois o monopólio era dos jesuítas.

O primeiro documento oficial para formação de escolas públicas que se tem notícia, foi o Decreto de 1º de março de 1823, elaborado pelo Ministro João Vieira de Carvalho.

Cria uma escola de primeiras letras, pelo método mútuo para instrução das corporações militares:

Convindo promover a instrução a uma classe tão distinta dos meus súditos, qual a da corporação militar, e achando-se geralmente recebido o método de ensino mútuo, pela felicidade e precisão com que desenvolve o espírito, e o prepara para aquisição de novas e mais transcendentales idéias; hei por bem mandar criar nesta corte uma escola de primeiras letras, na qual se ensinará pelo método de ensino mútuo, sendo em benefício não somente dos militares do exército, mas de todas as classes dos meus súditos que queiram aproveitar-se de tão vantajoso estabelecimento. João Vieira de Carvalho, do meu Conselho de Estado, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Guerra, o tenha assim entendido, e faça expedir as ordens necessárias.

Paço, 12 de março de 1823, 2º da Independência e do Império.

Com a rubrica de Sua Majestade e Imperador, João Vieira de Carvalho (REILY, 2003, p.91-92).

Evidentemente, a escola criada no início do Império, não mencionou quem seria os professores. Se fosse seguir a lógica do regime de padroado, bem como a hegemonia exercida pela Igreja, a educação nessa escola seria do clero católico. Simplesmente a lei silenciou neste desiderato. Dada a influência dos liberais do Império, é perfeitamente salutar dizer que esta medida já começa com um distanciamento da religião oficial. Ademais, os professores não precisavam fazer juramento à religião oficial e nem à Constituição do Império.

A Igreja, notando a brecha da lei, logo reagiu, articulando com força política para que a educação voltasse aos seus auspícios. Conseqüentemente surgiu a lei de 15 de outubro de 1827.

Manda criar escolas de primeiras letras em todas as cidades, vilas e lugares mais populosos do Império:

D. Pedro I, por graça de Deus e unânime aclamação dos povos, Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil: Fazemos saber a todos os

nossos súditos que a Assembléia Geral decretou, e nós queremos a lei seguinte:

Art.1º Em todas as cidades, vilas e lugares mais populosos, haverá as escolas de primeiras letras que forem necessárias.

[...] Art.4º As escolas serão de ensino mútuo nas capitais das províncias; e o serão também nas cidades, vilas e lugares populosos delas, em que for possível estabelecer-se.

[...] Art.6º Os professores ensinarão a ler, escrever, as quatro operações de aritmética, prática de quebrados, decimais e proporções, as noções mais gerais de geometria, a gramática da língua nacional, e os princípios de moral cristã e da doutrina da religião católica e apostólica romana, proporcionados à compreensão dos meninos; preferindo para as leituras a Constituição do Império e a história do Brasil. (REILY, 2003, p.91).

Portanto, é necessário notar que no artigo 6º, está bem definido o que seria preferido ensinar quanto à moral cristã: "*leituras da Constituição do Império e a história do Brasil*". Ademais, a lei ainda calava sobre quem deveria ensinar, se o clero ou alguém do povo.

Em 19 de abril de 1879, foi aprovado o Decreto A-247, de autoria do liberal Carlos Leôncio de Carvalho. De mentalidade modernizadora, Carvalho entendia que a educação não poderia ter orientação e pressupostos religiosos, pois o Estado deveria ser laico. Postulava portanto a reorganização do sistema escolar do império, abrindo a criação de colégios de ensino secundário para ministrar formação em literatura, línguas antigas e modernas, sendo estendida às meninas. Essa educação não poderia sofrer influência da Igreja Católica, pois os liberais entendiam que o ensino no Brasil estava atrasado porque não entraram nas escolas a dinâmica do iluminismo. Ademais, uma reforma educacional nesta perspectiva havia sido fomentada e proposta por Couto Ferraz em 1849, na província do Rio de Janeiro, com o auxílio de Euzébio de Queirós. Entretanto, essa reforma foi produzida de forma limitada no Rio em 1854.

2.3.3 O Matrimônio

O Matrimônio existente era o celebrado por um padre. Nenhuma lei antes de 1861 autorizava a formação de uma família legítima a não ser pela chancela da Igreja. Isso causou muitos embaraços e constrangimentos com os estrangeiros que vieram para o Brasil principalmente os protestantes de imigração.

O governo Imperial desde início autorizava o casamento dos estrangeiros protestantes, mas com muitas restrições.

Os casamentos de protestantes não são celebrados em igrejas, mas apenas diante de funcionários civis, na presença de testemunhas escolhidas pelos noivos. Todos subscrevem um contrato onde figura como condição essencial e quase primeira, que os filhos que porventura venham nascer do casal sejam educados na religião católica (RIBEIRO, 1973, p.100).

A discussão sobre o casamento de acatólicos no Brasil começa em 1854, quando os Viscondes de Uruguai, Maranguape e Abrantes reconheciam a necessidade de secularizar o casamento em parecer no conselho de Estado, nos casos de Catarina Scheid e Margarethe Kerth²¹.

A proposição recebeu o apoio de Nabuco de Araújo e de Diogo de Vasconcelos. Este último apresentou em 1858 o Projeto de Lei do casamento civil para acatólicos e para casamentos mistos que precederia a ato religioso. Três anos depois de grandes discussões, inclusive com a reação do episcopado, o projeto foi aprovado.

A oficialização dos Estatutos das comunidades protestantes favoreceu o casamento religioso realizado por estas comunidades. Foi assim com a comunidade luterana do Rio de Janeiro, que elaborou seus Estatutos e foram aprovados pelo governo Imperial em 15 de novembro de 1874. o estatuto na parte que fala do serviço divino e dos atos religiosos diz:

Art.48- Os batizados e casamentos poderão ser celebrados na igreja ou em casas particulares. (Reily, 2003, p.68). Logicamente que os casamentos dos acatólicos, e neste caso dos protestantes luteranos, estavam não somente fundados no Estatuto da igreja, mas, sobretudo no Decreto nº 3069, de 17 de abril de 1863.

O Decreto nº. 1.144, de 11 de setembro de 1861, regulamentado pelo de nº3.069, de 17 de abril de 1863, permitia que os pastores protestantes, devidamente registrados, realizassem casamentos com feito civil. Por causa de arbitrariedades praticadas por alguns sacerdotes católicos contra imigrantes alemães, a legação do Império alemão interveio junto ao governo brasileiro, que finalmente resolveu proteger de tais abusos o casamento de acatólicos (REILY, 2003, p.68).

O Decreto 3.069, ao mesmo tempo em que permitia que os pastores celebrassem casamentos religiosos com efeito civil, exigia que as igrejas fossem regulamentadas e tivessem autorização do governo para funcionar. Este Decreto levou os presbiterianos, luteranos e congregacionais a regularizarem suas comunidades perante o poder público.

Com o Decreto, não apenas os protestantes estrangeiros se beneficiaram, mas os protestantes brasileiros e outros.

Logo este Decreto sofreu a reação do episcopado brasileiro, alegando que enfraqueceria a Igreja e o seu poder sobre o clero.

Em 1867 o Deputado Tavares Bastos, declaradamente liberal, apresentou um projeto mais ainda contrário ao pensamento oficial da Igreja Romana, que deixava o casamento não mais sob os auspícios da Igreja, mas do Estado. Não foi aprovado a princípio, mas ganhou muitos adeptos na defesa do seu projeto, como Saldanha Marinho, Conselheiro Maciel e Alencar Araripe que propôs inclusive que o casamento civil fosse obrigatório, e inválido seria quaisquer casamentos fora da lei civil.

²¹ Refere-se aos casais luteranos e o questionamento se o casamento desses protestantes teriam validade sendo realizados por oficiante luterano. A questão tomou uma proporção nacional, sendo amplamente discutida na Assembléia dos Deputados e Senadores. Houve manifestos de toda comunidade luterana da época.

O casamento civil obrigatório para todos os brasileiros indiferente de sua religião somente foi consolidado com o advento da República. Em 23 de janeiro de 1890, o Governo Provisório aprova o Decreto sobre o casamento civil, proposto por Campos Sales, o qual foi uma das medidas mais urgentes entre as adotadas pelo Governo provisório, praticamente dois meses após a proclamação da República.

Quanto ao registro de nascimento, somente existia aqueles emitidos pela Igreja Oficial. O "*Batistério*" documento do pároco reconhecido pelo governo. Por isso, os acatólicos que não fossem batizados perante o padre, eram considerados clandestinos e pagãos.

Somente o batismo possibilitava o registro legal do recém-nascido, e somente se reconhecia o batismo católico romano. [...] Os protestantes de início, limitaram-se a ignorar os cânones locais de comportamento: casavam-se perante o seu pastor ou usavam expedientes diversos na ausência de pastor. Batizavam seus filhos com o pastor, ou aguardavam anos, até que um pastor os visitasse, para batizá-los. (RIBEIRO, 1973, p.108).

O Decreto 3069 de 17 de abril de 1863 regulamentou também a questão do registro de nascimento estabelecendo condições jurídicas para os filhos de acatólicos. Desta forma, registrava-se o nascituro e depois o batizava perante o pastor da comunidade.

2.3.4 Os Cemitérios e os Óbitos

A questão dos sepultamentos no Brasil remonta à chegada dos protestantes, conhecidos como "protestantes de imigração", por conta do Tratado de Comércio assinado entre Brasil e Inglaterra em 1808.

A administração dos cemitérios era de responsabilidade da Igreja Católica, que construía os cemitérios nos arredores das igrejas. E com isso, quem não professasse a religião do Estado, não tinha o direito de ser sepultado nos cemitérios. Por conta destas restrições, os

protestantes, primeiro em Sorocaba, São Paulo e depois na Capital, criou seus próprios cemitérios. O primeiro foi criado e autorizado por Dom João VI, em 1809, e foi construído na gestão do engenheiro sueco Carl Gustav Hedberg, primeiro administrador da Real Fábrica de Ferro Ipanema. O segundo, em 1855, a pedido de Henrich Henrichsen, que começou os primeiros sepultamentos em meados de 1862.

Entretanto, a partir de 1850, a demanda de sepultamentos de acatólicos tornou muito grande não somente em São Paulo, mas no Brasil. Ademais, o conflito da Igreja concernente aos sepultamentos, não era somente com protestantes, mas judeus e até mesmo no caso do Nordeste, com maçons.

3 O DEBATE NA RELAÇÃO IGREJA-ESTADO

3.1 A Relação Poder Secular e Poder Religioso

A discussão entre poder secular (Estado) e poder religioso (Igreja) é antiga. Começa na antiguidade, passa pelos gregos, por toda Idade Média, Idade Moderna, e chega à atualidade.

O poder religioso era tão presente que na Grécia antiga, que ateísmo era a acusação comum feita àqueles que fizessem críticas à religião predominante. O caso mais conhecido na história da humanidade foi o do filósofo Sócrates²², que rompeu com a concepção de Cidade (Estado) baseado na vontade dos deuses. Por isso foi acusado de corromper a juventude.

Sob este prisma, compreende-se como a religião esteve tão fortemente ligada ao poder do Estado nas antigas civilizações. Os templos e seus sacerdotes eram respeitados e sustentados pelos reis. Havia uma união quase inextricável. A religião dava legitimação ao poder do Estado, ao mesmo tempo em que se beneficiava com sua proteção. Até mesmo Atenas (capital Grega), uma sociedade considerada o berço da democracia onde se desenvolveu a filosofia e outras ciências, a crença nos deuses da mitologia e a relação entre a religião e o Estado era tão próxima, que uma infundada e caluniosa acusação de ateísmo condenou à morte o filósofo Sócrates. Os calendários, as atividades sociais, os esportes, eram relacionados à religião sob a anuência do Estado. Em Roma, a tal ponto a religião relacionou-se com o Estado que César confundiu-se com um deus. E quando surgiram os primeiros sinais de decadência do Império, uma das razões alegadas foi o abandono da antiga religião. Parece-nos que naqueles tempos, um Estado só se mantinha firme na medida em que a religião o legitimava (VASQUES, 2005, p.5).

Platão (428-347 a.C.) na República propõe uma nova forma e concepção de governo. Não mais um governo baseado nos mitos ou na religiosidade, mas no contrato das assembleias. Platão escreveu sobre a política e o Estado e deixou para a posteridade, especificamente para a tradição filosófica política. Sua obra fundamental em filosofia política,

²²Filósofo mestre de Platão, e este por sua vez mestre de Aristóteles. Juntos estes três representam aquilo que os historiadores chamam de “*Filosofia grega clássica*”. Antes deles a filosofia grega é chamada de pré-socrática. Especificamente com Sócrates nasce a filosofia voltada à racionalidade e à ciência.

"A República" trata-se da (cidade) e de sua natureza e funcionamento destacando a atividade de governo. Mais especificamente sobre "*a origem e natureza de uma cidade – Estado*."

A obra "*A República*" critica o sistema de governo ateniense, baseada nos poetas (contos e histórias mitológicas e esotéricas). Não se pode ensinar às crianças fábulas ou fantasias, coisas fantasiosas. No fragmento 381, reforça a idéia de não acreditar nos poemas Homéricos e de Hesíodo. Os mitos Homéricos e Hesíodos formavam a cosmovisão das pessoas e principalmente das crianças. Isso fazia parte da cosmovisão política grega. Acreditava-se que o governante era filho dos deuses. Sócrates e especialmente Platão propõe um Estado Político baseado num novo tipo de governo. Discorre na "*República*" sobre um Estado Político baseado num novo tipo de ética e em uma nova forma de governo. Vai romper com a concepção do governo dos mais fortes (filhos dos deuses), que era baseado em contos mitológicos. No livro II, Platão vai criticar o governo da cidade sob o regime dos deuses.

A perspectiva platônica é de que a Cidade deve ser bem governada a partir da luz da razão. A Cidade deve ser racional. O mundo das idéias de Platão deve e precisa-se realizar na realidade da cidade. Deve, segundo ele, haver uma racionalidade em termos significativos na Cidade-Estado (República). Este governo seria razoável se estivesse desvinculado dos mitos.

No capítulo I, o objetivo era levar Trasímaco (personagem do discurso), a sair da tipologia e da opinião baseada nos contos dos deuses mitológicos para as idéias. Ainda aí, vai falar da fundação da cidade (Estado) a partir da concepção humana. Mostra como deve ser a cidade, ou seja, o governo.

Aristóteles (384-322 a.C.), discípulo de Platão, distanciou um pouco do seu mestre, pois ocupou mais com a política e a ética. Preceptor de Alexandre, o grande, uma espécie de conselheiro, pensou e formulou um Estado desvinculado dos mitos e da religiosidade. Para Aristóteles, a origem do Estado é natural e não convencional. Isto é, não como afirmavam os sofistas e Platão. A grande crítica platônica postula um Estado a religioso, sem subserviência

do mito. “O Estado é uma criação do homem que é por natureza um ser político. Se alguém, por natureza e não só acidentalmente, vive fora do Estado, é superior ou inferior ao homem”. “O Estado surge pelo seguinte motivo: tornar possível não só a vida, mas também a vida feliz. O escopo do Estado é facilitar a consecução da felicidade. Só o Estado torna possível a completa realização de todas as capacidades humanas”. (ARISTÓTELES, in: Pensadores, p.27-29).

Com os gregos, tem-se uma idéia de que mesmo antes do cristianismo estabelecer-se no mundo, havia vozes contrárias do governo atrelado a concepções religiosas.

Desde essa época muitos séculos se passaram, antes que se voltasse à discussão teórica sobre o estado arreligioso, o que os gregos escreveram tornou-se referência e o debate acerca disso partiu do que os filósofos Sócrates, Platão, e Aristóteles escreveram.

Essas incursões pelo debate do Estado Laico, saltam mais dois mil anos. Ainda assim, têm como ponto de partida os escritos da tradição clássica, especialmente a grega e a romana.

As discussões trazidas pelos autores clássicos dos séculos XVII e XVIII, Hobbes, Locke, Montesquieu e Rousseau, também têm sua parcela de contribuição para o Estado laico e moderno. Estes autores de certa medida voltam-se aos autores clássicos gregos e romanos, para debater a relação Estado-Igreja e o papel destas duas instituições na sociedade.

A Igreja Católica sempre desempenhou um papel de grande relevância e influência no continente europeu e, com maior intensidade, no período correspondente à Idade Média, por haver estabelecido, nos séculos anteriores, o conceito do trabalho servil, já que a Igreja desempenhava funções laicas e religiosas.

[...] nas ordens monásticas do Ocidente o trabalho manual e o intelectual estavam unidos providencialmente a serviço de Deus. O pesado trabalho agrícola adquiria a dignidade do culto divino, e era desempenhado por monges letrados (ANDERSON, 1991, p.129).

Percebeu-se também uma intensificação dessas relações, que se refletiu na sociedade laica.

Com isso, a Igreja se assemelhava ao Estado, tornando-se cada vez mais parecida com um “governo cristão”. A esse respeito, o civilista Lucas de Penna (1990), ao citar Tomás de Aquino, diz que: “Portanto, a Igreja é comparável a uma congregação política de homens e o papa é como um rei em seu reino por conta da plenitude de seu poder”. Nesta mesma opinião, Kantorowicz (1998) diz que: “os reis dependiam da aprovação e bênção do papa, pois, quando o papa falava todo o mundo calava-se”.

A aliança entre a Igreja e o Estado remonta o IV século no apogeu do Império Romano. A partir de 311 A.D, terminam as perseguições aos cristãos. Posteriormente, o Imperador Constantino I em 313 d.C garantiu liberdade de culto aos cristãos. Mais tarde em 380 d.C, no reinado de Teodósio I, acontece definitivamente o casamento da Igreja com o Estado, quando é promulgado o édito de que a religião cristã a partir de então seria a religião oficial do Império Romano e que todos os seus súditos deveriam ser cristãos. O primeiro historiador da igreja Eusébio de Cesaréia (270-339 d.C), registra a união do Poder secular com o Poder Religioso. Com isso, a Igreja deixou de ser perseguida, foram construídas várias catedrais e a religião cristã obrigatoriamente se tornou a religião oficial do Império Romano.

O Imperador César Galério Valério Maximiano e o Imperador César Flávio Valério Constantino Augusto Pio Félix, Invicto, Pontífice Máximo e o Imperador CÉSAR Valério Liciniano Licínio Augusto Pio Félix, Invicto, Pontífice Máximo, "entre outras medidas que tomamos para utilidade e proveito do Estado, já anteriormente foi vontade nossa endereçar todas as coisas conforme as leis e ordem pública dos romanos e prover para que também os cristãos, [...] voltassem ao bom propósito. [...] Em consequência, em troca dessa nossa indulgência, deverão rogar a seu deus por nossa salvação, pela do estado e por sua própria, com o fim de que todos os meios, o estado se mantenha são e possam eles viver tranquilos em seus próprios lares". [...] Assim varridos os ímpios, Constantino e Licínio guardaram para si só a parte correspondente do Império, segura e indiscutível. Estes, depois de eliminar do mundo antes de mais nada a inimizade contra Deus, conscientes dos bens que Deus lhes havia outorgado, demonstraram seu amor à virtude, seu amor a Deus, sua piedade e gratidão para com a

Divindade por meio de sua legislação em favor dos cristãos. (EUSÉBIO de CESARÉIA: 1999, p.294,295,316).

No apogeu do Império Romano, especificamente o período que compreende de 311 a 380, denota o surgimento e a consolidação de uma Igreja Estatal que se irradia por todo Império. Dentro deste contexto, o cristianismo alcançou o status de religião oficial do Império Romano, e o paganismo deveria ser vencido, e com o uso da força estatal deveria ceder espaço para nova religião do Estado. Finalmente em 445, reconheceu-se a autoridade do bispo de Roma como chefe supremo da Igreja, quando o imperador Valentiniano III o considerou como chefe sobre os demais bispos e de todas as igrejas do mundo, sobre o pretexto de que: "somente será perseverada a paz de todas as igrejas no mundo inteiro, quando todo mundo reconhecer o seu chefe", ou seja, o bispo romano (BETTENSON, 1998, p.59).

Em 754 é elaborada e aprovada a doutrina do poder temporal da Igreja e do papado, em um acordo com o rei Pepino conhecido como "o breve". Pepino, rei dos francos governou de 714 a 758. Em 754 esse rei doou terras ao papa na hoje região central da Itália, que perfazia de Roma a Ravena. Com isso, formara os primeiros Estados Papais mantidos sob o poder da Igreja até 1870.

A Igreja, a partir destes fatos, passa a exercer um importante papel político na sociedade medieval, e o seu escopo perpassava ou extrapolava os púlpitos e catedrais.

No Império Romano, acreditava-se que não havia uma separação entre o poder temporal e o poder espiritual, pois para o imperador, a Igreja era um prolongamento do Estado e vice-versa, conceito que ficou conhecido como cesaropapismo. No século VIII a Igreja do Oriente (bizantina) foi atingida por um golpe, o iconoclasmo, ou seja, a luta para não mais haver a adoração a imagens. O Império Bizantino proibiu a adoração de imagens, o que acabou se tornando uma nova forma de heresia, já que se negava representar a humanidade de Cristo. Essa luta abalou os fundamentos do Império, pois o povo via no iconoclasmo uma

manifestação de despotismo político, porém chegou ao fim em 842, quando foi restaurada a veneração de imagens. Poder-se-ia concluir que a Igreja conseguira derrubar o cesaropapismo, porém essa vitória da ortodoxia fortaleceu o inimigo, pois quase todo o clero secular se colocou do lado dos imperadores contra os monges. O cesaropapismo foi então fortalecido.

O fortalecimento da relação entre a Igreja e o Estado e outros acontecimentos políticos, como a coroação de Carlos Magno pelo Papa Leão III em 800, provocaram explosões de raiva e desentendimento em Constantinopla. Esses fatores, acrescidos de conflitos anteriores e da divergência e independência das partes ocidental e oriental da cristandade, levaram ao grande cisma, que ocorreu oficialmente em 1054²³. Assim, o cisma rompeu o diálogo mantido durante séculos e o substituiu pela desconfiança e inimizade, o que levou a perdas de ambos os lados.

Após a queda do Império Romano do Ocidente, e anos depois no começo do reinado de Carlos Magno²⁴ (800 A.D.), a concepção Igreja-Estado tornou ainda mais forte.

Carlos Magno foi tido por seus contemporâneos como um novo Constantino escolhido por Deus para implantar e defender a Cristandade. Não apenas o imperador auxiliou a Reforma Católica no seu reino, como também impôs a fé aos saxões com força das armas em seu projeto de expansão do reino franco (AZZI, 1994, p.6).

É neste período que o conceito de cristandade tornou mais forte, pois Carlos Magno (768-814), tornou-se autêntico "*Patronus Ecclesiae*"²⁵ e, ou chefe de Estado e Chefe Protetor

²³ O cisma ou separação do cristianismo oriental e ocidental, refere-se a não aceitação dos bispos e patriarcas do oriente, especialmente de Constantinopla e da Grécia em não aceitar a autoridade do papa romano nem as relações deste com o poder político secular.

²⁴ Carlos Magno (742-814), era filho do rei Pepino, e subiu ao trono no dia 25 de dezembro do ano 800 d.C, em Roma. Foi coroado pelo papa Leão III. Seu primeiro ato foi confirmar as terras doadas pelo seu pai à Igreja, e assim, a Igreja tornou-se proprietária de vastos territórios. Esta união do poder civil e religioso com o rei Carlos Magno e Leão III tornou-se mais sólido.

²⁵ *Patronus Ecclesiae* significa que o poder imperial seria o guardião da Igreja em seus territórios, e sob esta proteção, a Igreja poderia ser defendida com armas.

perpétuo da Igreja. Título esse dado a Constantino no século IV. Com Magno o cesaropapismo²⁶ foi então fortalecido e favoreceu ainda mais a relação entre Igreja e Estado.

Com efeito, com a coroação deste monarca em Roma, em 800, como representante do Sacro Império Romano, o ideal teocrático da *respublica christiana* afirmou-se não somente como concepção política, mas também como concepção do sentido da cultura, a qual, aliás, nas condições sociológicas da época, somente com o apoio da Igreja podia ser organizada, quer como forma ordenadora da vida, quer como sistema de valores e de saberes, quer ainda como organização e disciplina da actividade docente. Considerando-se *priceps populi christiani* e restaurador da tradição imperial romana, Carlos Magno pretendeu que a unidade política do seu vasto império, constituído por populações de diverso grau de civilização, se prolongasse na unificação da cultura mediante a unidade religiosa, pelo que promoveu a actividade docente da Igreja, impôs a todos os mosteiros a unidade de observância da regra beneditina e se considerou, como expressivamente declara numa epístola ao papa Leão III, obrigado a defender a Igreja de Cristo, no exterior, com as armas, contra as incursões de pagãos e as destruições de infiéis, e no interior, fortalecendo-a pelo conhecimento da fé católica. O ceptro do monarca congregava, a um só tempo, os interesses da Igreja e os do Estado (CARVALHO, 1989, p. 386-7).

Anos mais tarde, em 962 d.C., o rei germânico Otto I, foi coroado em Roma pelo papa João XIII, que o declarou como o grande Imperador do Sacro Império Romano-Germânico. Com isso, o mesmo ontos²⁷ consolidado com Carlos Magno, estendeu ainda mais pelo mundo, e tornou ainda mais válida a tese de que o poder do Estado ou do rei era concedido por Deus na pessoa do papa. Desta forma, a Igreja alcançou supremacia sobre o poder temporal ou civil.

A partir do século XI, a idéia de cristandade foi retomada na Alemanha, tanto pela dinastia dos Otões como dos Hohenstaufen, sob a designação de Sagrado Império Romano Germânico. Foi o jovem Otão III quem mais se empolgou com o sonho de uma sociedade cristã. Mas a morte prematura impediu-lhe a concretização dessa idéia (AZZI, 1994, p.6).

²⁶ O termo indica um sistema de relações entre Estado e Igreja em que o chefe do Estado, julgando caber-lhe a competência de regular a doutrina, a disciplina e a organização da *Societas fidelium*, exerce poderes tradicionalmente reservados à suprema autoridade religiosa, unificando na própria pessoa as funções de imperador e de pontifex. Decorre neste sistema a subordinação da Igreja ao Estado.

²⁷ Ontos: entende-se semanticamente esta palavra por "o ser" ou a identidade.

Ademais, foi nesta época que se reivindicou a concepção de poder constantinopolitano²⁸. A Igreja resgatou o Documento de Constantino, que consubstanciava a unidade do poder civil e religioso na pessoa do Sumo-Pontífice Romano. Ao Supremo Pontífice foi entregue o poder e as indumentárias próprias de um imperador.

Visto que nosso poder imperial é terreno, decretamos que ele deve venerar e honrar a santíssima Igreja Romana e que a sagrada Sé do bem-aventurado Pedro deve ser gloriosamente exaltada sobre todo o nosso império e trono terreno. [...] entregamos nosso imperial palácio de Latrão, que é superior e excede a todos os palácios do mundo inteiro; além disso, o diadema, que é a coroa de nossa cabeça, a mitra e a estola, que usualmente envolve nosso imperial colo, [...] Por isso percebemos que nosso império e o poder de nosso governo devem ser transferido e removidos para regiões do oriente, e que uma cidade com o nosso nome deve ser construída no melhor local na província de bizâncio, sendo aí estabelecido o nosso império; pois não é direito que um imperador terreno tenha autoridade no lugar onde foi estabelecido pelo imperador celeste o governo dos sacerdotes e a cabeça da religião cristã. [...]. (BETTENSON, 1998, 3ª ed., p. 171-173).

Henrique IV, imperador do Sacro Império Romano-Germânico, quando da morte de seu pai assumiu o poder, não aceitou a intromissão do Pontífice Romano, e assim, lança um manifesto em janeiro de 1076 contra o poder papal. Em seguida o papa Gregório VII, em fevereiro de 1076, publica um decreto depondo Henrique:

[...] retiro do rei Henrique, filho do imperador Henrique, o governo de todo o reino dos germanos e da Itália. Porque ele se levantou contra a tua Igreja com orgulho e arrogância. Libero todos os cristãos do vínculo do juramento que fizeram em favor dele. Proíbo a qualquer pessoa lhe sirva como rei, pois é justo que quem tende a diminuir a honra da tua Igreja perca até mesmo a honra que parece ter (BETTENSON, 1998, p.177).

Os papas eram os mandatários do poder secular, pois nomeava e retirava do poder quem lhes aprovesse.

Após a deposição de Henrique IV, assumi Henrique V, que logo se submete ao poder papal, e estabelece uma política de subserviência com o poder central da Igreja. Seus decretos, passa a receber a chancela do representante imediato do papa em Colônia. No seu primeiro Editó, encontramos na subscrição final: "Eu, Frederico, arcebispo de Colônia e supremo chanceler, o ratifiquei" (BETTENSON, 1998, p.188).

²⁸Refere-se aos Decretos de Constantino, especificamente o Decreto que transfere a autoridade da Igreja a ele próprio.

Segundo Perroy (1965), desde os inícios do século XII, a Igreja latina é uma monarquia, muito mais firme do que todos os poderes temporais que se repartem então pelo Ocidente e, por uma ousada transferência do mito imperial, é em favor do papa, agora revestido da tiara e do manto de púrpura, que os intelectuais da Igreja romana projetam renovar a dignidade suprema, diretora da comunidade cristã tanto no Temporal quanto no Espiritual.

Para Perroy, havia uma confusão entre o religioso e o leigo. Os senhores feudais e seus filhos eram cardeais da igreja. Nesta perspectiva diz:

[...] a função religiosa, os poderes e proveitos a ela inerentes [...] formam aos olhos dos contemporâneos como que uma tenência, cujo senhor é o patrono laico, que a entrega ao eclesiástico por um gesto simbólico de investidura e que, como um feudo após a morte do vassalo, lhe é devolvida quando a cadeira vaga (PERROY, 1965, p. 46).

As igrejas estavam em poder dos leigos, uma vez que pertenciam às famílias herdeiras dos fundadores do santuário, e estas se achavam no direito de explorá-las como um outro patrimônio qualquer. Além disso, os titulares de bispados e abadias eram nomeados pelos reis e por alguns príncipes que se apoderaram dos privilégios eclesiásticos. Por isso, havia uma mistura dessas instituições e dificuldade de defini-las separadamente. Segundo Ernest H. Kantorowicz (1998) o feudo e os reis dependiam da sacralização e bênção do papa. Diz mais:

Infinitas inter-relações entre a Igreja e o Estado, ativas em todos os séculos da Idade Média, produziram híbridos em ambos os campos. Empréstimos e trocas mútuas de insígnias, símbolos políticos, prerrogativas e honrarias sempre se realizaram entre os líderes espirituais e seculares da sociedade cristã. (KANTOROWICZ, 1998, p. 125).

O poder religioso, papal, ou da Igreja na pessoa do papa chegou ao ápice quando em outubro de 1198 na "*Sicut universitatis conditor. Ep. I. 401, P.I. CCXIV. Mirbt, N° 326*". Neste decreto papal, o poder pontifício sobrepõe o poder temporal dos reis e príncipes. A partir daí o poder do Império Romano-Germânico fica sob governo papal. Diz o Decreto:

O criador do universo colocou duas grandes luminárias no firmamento do céu; o luminar maior para governar o dia e o menor para governar a noite. Da mesma forma para o firmamento da Igreja Universal, da qual se fala como sendo o céu, Ele apontou duas grandes dignidades: a maior para exercer o governo sobre as almas (como se estas fossem os dias), a menor para exercer governo sobre os corpos (como se estes fossem as noites). Essas dignidades são: a autoridade pontifícia e o poder real. Além disso, a lua tira a sua luz do sol e é, na realidade inferior ao sol, tanto em tamanho e qualidade, como em posição e efeito. Da mesma forma, o poder real tira sua dignidade da autoridade pontifícia, e quanto mais estreitamente se aproxima da esfera dessa autoridade, tanto menor é a luz de que ela mesma está adornada, e quanto mais dela se afasta, tanto mais aumenta seu próprio esplendor. [...] Reconhecemos, tal como é de nosso dever, que o direito e a autoridade de eleger um rei [...] que o direito e a autoridade de examinar a pessoa assim eleita pertence a nós, que os ungimos, consagramos e coroamos. (BETTENSON, 1998, p.188-189).

Durante todo período da Idade Média, mesmo aparecendo aqui ou ali proposições quanto ao papel das esferas, secular e religiosa, houve sempre a subordinação do Poder Temporal ao Poder Religioso.

Por outro lado, a semelhança entre as relações entre o rei e o Estado e o papa e a Igreja. Muitos pensadores consideravam o rei a partir de dois corpos; o corpo físico, individual (*corpus verum*) e o corpo coletivo (*corpus fictum*), que se dava pelo corpo do reino, como o parlamento para os ingleses. É interessante notar que, apesar de ser um indivíduo como outro qualquer, o rei possuía uma identidade que sobressaía ao seu corpo físico, tendo muitas vezes que negar a sua vontade particular e optar pela vontade que melhor coaduna com a do povo, e principalmente o sentimento religioso. Esta concepção remonta a idéia de rei da Grécia antiga de rei “filho dos deuses”, ou seja, o rei embuído de uma autoridade espiritual.

Esta concepção posteriormente fora desenvolvida por Hobbes e absorvida por teólogos da Igreja Católica.

A ideologia absolutista de que o rei agia em nome de Deus e da religião tornou a relação Igreja-Estado mais intrínseca quando o cardeal e orador sacro Jacques Benigne Bossuet (1627-1704), formulou a doutrina do absolutismo do direito divino segundo o qual o rei era o representante de Deus responsável apenas perante Ele por seus atos de governo. Esta

proposição estava baseada em uma interpretação exegética equivocada da Carta de São Paulo Apóstolo aos Romanos cap. 13. versículos. 1 a 7, como também na interpretação fora de contexto do corolário agostiniano expresso na magna obra "*A Cidade de Deus*"²⁹.

É salutar observar a tese de Ramos (1984)³⁰, a qual é contrária a de Boussuet. Comentando sobre a idéia de Estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho, especificamente partindo do referencial teórico "*De Civitate Dei*", é da opinião de que Agostinho não defende um governo plenamente teocrático, mas um Estado justo, relativamente autônomo como realidade temporal, pois a "*Civitas Dei*" de Agostinho é a Igreja na temporalidade. Ainda nesta perspectiva, defende:

Em conclusão, não haverá um Estado totalmente autônomo, isto é, neutro ou independente em relação ao fim da Cidade Celeste". Ele será, porém, relativamente autônomo e suficiente como realidade temporal, que tem por fim próprio a paz temporal, a qual ele pode e deve assegurar. Será esta o seu "bem comum" imediato. [...] O Estado terreno de Agostinho, concreto e singular, em qualquer tempo e lugar, com qualquer cultura que seja, em regime confessional ou laical, é, antes de tudo, uma parte daquela "*Societas... mortalium*" e devedor moralmente da "*humani generis caritas*", por força de participação na "*communis natura*". [...] Ele aceitaria, ao invés, querer-me parecer, um Estado liberal, aconfessional, pluralista, como mal menor. [...] Ao cristão, por fim, revestido de autoridade ou simples cidadão de qualquer tipo de Estado, ao mesmo tempo membro da Cidade de Deus peregrina e desta concreta cidade terrestre, caberá, em particular, a obrigação de levar o próximo ao amor de Deus, pela benevolência, pela doutrina, pela disciplina, corrigindo os maus ou suportando-os, se não puder corrigi-los (RAMOS, 1984, p.325,353,354).

Portanto o Estado na mente de Agostinho não era teocrático em seu ontos, mas sempre teocêntrico em seu ethos³¹. Esta perspectiva agostiniana estava firmada no pressuposto da Soberania de Deus, no sentido de que Deus constitui as autoridades e exige delas a

²⁹A obra magna de Santo Agostinho (354-430) escrita entre 413-416, para tratar de uma reflexão política-teológica-filosófica sobre as relações entre a Igreja e o Estado, que tem como pano de fundo a proposição de um Estado terreno justo.

³⁰Francisco Manfredo Tomás Ramos, apresentou a tese de doutorado, "A Idéia de Estado na Doutrina Ético-Política de Santo Agostinho", na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma e foi aprovada com mais alta distinção. (H. C. de Lima Vaz, S.J. in: prefácio da tese-livro, p.16).

³¹Ethos: entende-se por ethos os valores constituídos de princípios ou regras que tem em seu substrato a prática desses valores.

manutenção da ordem, da justiça e da paz social. Portanto, o absolutismo proposto por Boussuet não encontra em Agostinho uma base teórica consistente.

Entretanto é importante salientar que as características laicas de Estado, sobretudo a separação do poder secular e poder religioso perpassou um longo processo histórico, cujas raízes se encontram na idade média.

Contra o poder papal dominante, alinharam-se sucessivamente diversos pensadores, clérigos ou não que, a princípio, começaram a defender o poder temporal monárquico sem a interferência de Roma. Dante Alighiere publicou a *Monarquia*; Marcílio de Pádua, *Defensor Pacis* e William de Ockham, *Brevilóquio sobre o Principado Tirânico*, todas estas obras denunciavam os abusos do poder pontifício, bem como o papel distinto de cada poder, ou seja, o espiritual e o temporal. Entretanto, o passo mais importante na defesa da autonomia do Estado com relação ao poder eclesiástico foi dado por Maquiavel com sua obra *O Príncipe*.

Segundo a maioria dos pensadores políticos, modernos e contemporâneos, o doutor Anselmo, conhecido como "Anselmo de Cantuária", por ter sido bispo ali, foi o primeiro a distinguir o papel da Igreja (poder espiritual) e o do Estado (poder temporal). Anselmo (1033-1109), italiano de nascimento e que depois assumiu o arcebispado de Cantuária, é lembrado não somente como um grande teólogo, como também um reformador dos costumes eclesiásticos e políticos da Igreja. Ele parece ter sido o primeiro intelectual a falar dos papéis distintos entre Igreja e Estado, ou na linguagem medieval, poder temporal e poder espiritual.

Anselmo escreveu muitas obras, e posicionou politicamente e intelectualmente, quando da crise e das difíceis relações do poder temporal com a Igreja. Aliás, o principal problema político da época em que Anselmo viveu foi o das disputas entre o poder temporal e o poder espiritual, com todas as suas conseqüências, como a simonia (*comércio dos cargos eclesiásticos*) e a imoralidade do clero indicado pelos senhores dos feudos. Os feudos leigos desempenhavam papel fundamental na distribuição de cargos eclesiásticos e quase todas as

igrejas estavam em poder de pessoas que não faziam parte do clero oficial e nem tampouco dos mosteiros ou ordens. A relação entre vassalo e senhor feudal tendia a se confundir com a relação entre o “*cura*”³² da igreja e seu patrono, e com isso, cada vez mais se subordinava o poder espiritual ao poder temporal. A Igreja estava refém do sistema de feudos, que indicavam prelados familiares.

Contra esse estado de coisas, Anselmo insurgiu-se, e procurou reformar as instituições, bem como a não submissão da Igreja ao Estado. Esse papel ele desempenhou de maneira rigorosamente coerente com sua participação política ativa e com seus escritos. Nesta perspectiva, defendeu que a Igreja não é e não pode ser subordinada ao Estado, e nem o Estado, subordinado à Igreja. São as duas instâncias de poder oriundas de Deus e coexistem para promover o bem e a virtude.

Como pensador da escolástica, sua participação política foi orientada pela idéia de que o Estado está para a Igreja assim como a filosofia está para a teologia, ou seja, o Estado se serve da Igreja para promover o bem comum, e a Igreja se serve do Estado para manter a ordem e a justiça. Entendia que a Igreja deve-se intrometer no Estado, quando este usurpar o seu papel, que é o de promover a paz e a justiça.

Tomás de Aquino (1225-1274), a quem a Igreja escolheu como o arauto de sua teologia, haja vista ter sido canonizado e considerado doutor da Igreja pouco tempo depois de sua morte pelo papa João XXII em 1323, tinha idéias políticas convergentes com o pontificado, concernentes à relação Igreja-Estado. As idéias de Aquino revelam a procura de equilíbrio entre as tendências conflitantes da época. Para ele o Estado (poder temporal) é concebido como instituição natural, cuja finalidade consistiria em promover e assegurar o bem comum. A Igreja (poder espiritual) seria a instituição dotada fundamentalmente de fins

³² Uma espécie de representante do poder da Roma Papal.

sobrenaturais que, pela sua dinâmica assumiria a educação dos possuidores do poder. Assim, o Estado não precisaria ser subordinado à Igreja, como se ela fosse um outro Estado superior. Estado e Igreja deveria conviver atuando em suas esferas próprias e sendo harmônicos entre si. Para ele, existem papéis distintos entre o poder temporal (Estado) e o poder espiritual (Igreja). A Igreja assegura seu fim sobrenatural, enquanto que o Estado constituído sobre as leis naturais e positivas assegura o bem comum.

Mais tarde, Dante e Boccaccio publicam obras críticas e satíricas contra a Igreja. Boccaccio rompe com o pensamento moral ao publicar "*Decamerão*". Escrito em prosa, traz cem histórias curtas contadas por três moças e sete rapazes que se refugiam no campo para fugir da peste negra. Da mesma forma, Dante publica "*A Divina Comédia*", considerada a primeira obra da literatura italiana, e que indiretamente critica a Igreja. Esse relato, de uma viagem imaginária pelo inferno, purgatório e paraíso, é uma alegoria do percurso do homem em busca de si mesmo. Tanto em *Decamerão* e na *A divina Comédia*, As histórias se chocam com os valores da Igreja, e com espírito libertino, dar sinais da transição para o renascimento.

O renascimento surgido no ápice da Idade Média começou como movimento dialético e, sobretudo, contra o poder temporal da Igreja. A Renascença³³ foi fecunda no campo teórico

³³O Renascimento foi um movimento artístico, científico e literário que floresceu na Europa entre o período corresponde à Baixa Idade Média e início da Idade Moderna (do século XIV ao XVI). Os humanistas valorizavam os temas em torno do homem e a busca de conhecimentos e inspiração nas obras da Antiguidade clássica, onde Platão é seu grande ídolo. Na renascença, o pensamento medieval, dominado pela religião, cede lugar a uma cultura voltada para os valores do indivíduo. Os pensadores do Renascimento consideravam que o homem era a mais importante criatura de Deus, uma vez que por intermédio da razão, podia explicar muitas coisas, e por inteligência e sabedoria, esclarecia e inventava muitas coisas. Daí a idéia que casava renascentismo e humanismo de que o ideal educativo não era mais o perfeito cidadão, o santo, mas sim o homem culto. Portanto, o Renascimento foi marcado pelo antropocentrismo, pelo naturalismo e pelo racionalismo. No antropocentrismo, Erasmo (1469-1536); no racionalismo, Maquiavel (1469-1527). Aliás, a fonte original de todo o humanismo renascentista foi o retorno a literatura clássica. A época era de redescoberta e reinterpretação da produção cultural da Antiguidade clássica greco-romana. Os filósofos e alguns teólogos desse período consideravam que o homem era a mais importante criatura de Deus, uma vez que, por intermédio da razão, podia explicar muitas coisas e, por sua inteligência e perspicácia, esclarecia ou inventaria outras coisas, daria uma interpretação diferente da interpretação tradicional da igreja, e poderia esclarecer mais sobre todas as coisas. Para uma pesquisa mais exaustiva e abrangente do renascimento, ver: DANIEL-ROPS. *A Igreja da Renascença e da Reforma*, vol.4. Tradução de Américo da Gama. São Paulo: Editora Quadrante, 1996; DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984; GARIN, Eugênio. "*O filósofo e o mago*", in: *O Homem Renascentista*. Lisboa: Editorial Presença, 1991; SICHEL, Edith. *O Renascimento*, 3ª ed.. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1977.

do pensamento, e criou uma consciência especulativa e progressista estabelecendo as bases para o mundo moderno. Dentro desta perspectiva, acha-se a característica específica do pensamento clássico moderno "a expansão dos indivíduos e da sociedade independente da Igreja".

A influência e a hegemonia do pensamento que havia vigorado em toda idade média sob os auspícios da Igreja pelo papa, cede lugar ao pensamento moderno renascentista. Alguns intelectuais tanto da Igreja como de fora dela tiveram a ousadia de romper com esse estado de coisas.

A proposição de separação das esferas civis e religiosas na Idade Média merece destaque especificamente nestes assuntos, Dante Alighieri (1265-1321). Ele nasceu em Florença e por questões políticas é obrigado a se exilar, morrendo em Ravena. Em "*Sobre a língua do povo*", escrita em latim para os eruditos da época, Dante defende o uso do italiano nas obras poéticas. Escreveu sua obra mais importante no campo político ou filosófica política, "*A Monarquia*", escrita em 1311, na qual discorre sobre a relação e papéis distintos entre o Poder Temporal e o Poder Civil.

A Igreja não está habilitada a receber bens temporais. [...] Além disso, se a Igreja tivesse o poder de instituir o príncipe dos romanos, ou teria recebido esse poder de Deus, ou o teria de si mesma, de outro imperador, ou do universal consenso dos mortais, ao menos, dos melhores: não há outra via pela qual pudesse vir tal poder à Igreja. Mas nenhuma dessas origens lho deu. Logo, não possui a Igreja tal poder. [...] O meu reino não é deste mundo, disse Cristo, por isso a Igreja não tem a preocupação do reino temporal. [...] De onde se conclui que o poder de autorizar o reino temporal é contrário à natureza da Igreja. [...] Assim, torna-se evidente que a autoridade temporal do monarca desce sobre ele, sem qualquer intermediário (ALIGHIERE, 1985, p.299-233).

A Igreja para Dante seria a agência ou o poder que conduz os homens à beatitude eterna por meio das verdades da Revelação; o imperador seria o que conduz os homens à felicidade temporal, de acordo com a lei e com os ensinamentos da filosofia. Essas duas autoridades são úteis cada uma no seu domínio próprio. Para ele, o imperador e o papa

receberiam a autoridade de Deus. Sendo assim, o chefe temporal nada deveria ao pontífice romano, nem o pontífice romano ao imperador, a não ser respeito mútuo devido. Nesta perspectiva, Dante propõe sua solução para o principal problema político que preocupou a segunda fase da Idade Média: o das relações entre o poder temporal e o poder espiritual, entre o império e o papado. Para ele, a Igreja teria sua própria esfera de ação e não lhe competia exercer um poder que não lhe fora dado. O Estado e sua autoridade procedem imediatamente de Deus que estabeleceu princípio de ordem e que usa os homens para esse fim. Portanto a autoridade dos monarcas ou governantes não depende ou tem origem no papado.

William Guilherme de Ockham (1290-1349), da ordem franciscana, ministrou aulas em Oxford, e para adquirir o título de doutorado, deu uma série de conferências sobre as Sentenças de Pedro Lombardo (1095-1160). Nestas séries, revelara a sua posição contra os abusos das autoridades papais e, portanto, manifesta sua posição contra o poder temporal dos papas. Essa posição de Ockham, por outro lado, exprimia a oposição das tendências contra o poder papal dos reis ingleses naquele contexto. Isso, portanto lhe custou o exílio e confinamento no convento franciscano de Avinhão na França, por quase dois anos. Foi neste período que se prepara intelectualmente para escrever suas obras, especialmente "*O Brevilóquio sobre o principado Tirânico*" (1340-1341), tecendo duras críticas sobre o papado, bem como estabelecendo até onde vai o poder do papa e da Igreja. Nesta perspectiva, Ockham afirmava que "o papa, não tem autoridade e de modo algum ou poder para privar os homens de seus bens e direitos".

Azzi (1991) é da opinião que Ockham influenciou os reformadores do século XVI, bem como o racionalismo do século XVII. Falando sobre a obra de Ockham, diz:

A obra tinha como finalidade específica restringir o exercício do poder papal no âmbito secular. Segundo esse pensador franciscano, tanto o poder papal como o poder secular havia sido instituído em benefício do bem comum de todos os fiéis, devendo, portanto, ser respeitados os limites impostos pelo bem da comunidade. O autor enfatizava ainda que os papas não deveriam

violar os direitos próprios dos príncipes e do povo em geral. O próprio título era uma denúncia dos abusos atribuídos ao poder pontifício (AZZI, 1991, p.136).

Por essa e outras afirmações e todas as suas implicações, lançava os fundamentos do espírito laico.

Ockham propunha que o Estado e a Igreja, clero e laicado deveriam estar harmonizados pela unidade cristã sem a intromissão de um poder em outro. De certa forma, lançava os fundamentos do espírito laico. Para ele a vontade humana requer que os homens possam escolher seus dirigentes de forma democrática. Todos os governantes, civis ou eclesiásticos, incluindo o papa, deveriam ser eleitos. Quanto ao governo eclesiástico, ele propunha uma democracia representativa.

Por sua filosofia nominalista e um tanto dialética, muitos estudiosos são da opinião de que Ockham é um precedente do pensamento moderno. Este pensamento começa com a prevalência dada aos interesses e ideais terrenos, ou à pesquisa empírica, sem excluir a fé que é um outro departamento. Desta forma, rompe com o pensamento escolástico e firma a idéia dos papéis distintos da Igreja e do Estado.

O século XIV começara a despontar não somente para os Estados nacionais, como também para o sentimento de reforma da Igreja. Neste século destaca John Wycliffe (1328-1384) na Inglaterra e João Huss (1373-1415) na Boêmia (hoje República Tcheca e Eslováquia).

Eles deixaram bem definidas suas posições em relação a questão Igreja e Estado.

As idéias do pré-reformador inglês Wycliffe expressas em sua obra "*Sobre o Senhorio Civil*" escrita em 1376 foram bem aceitas em seu país. A Inglaterra desde o século XII vive um clima de reação nacionalista contra a interferência da Igreja Católica nos assuntos do Estado. Em sua *eclesiologia*, Wycliffe ensinava que a Igreja deve ser regida pela lei de Cristo que é a lei do amor e que se expressa através do serviço ao próximo. Por essa razão ela tem que ser pobre; não pode controlar a economia nem a política. O rei deveria interferir nos casos de enriquecimento abusivo do clero. O papa torna-se um herege quando aceita o domínio do mundo, pois transgride a lei

de Cristo que é a lei da pobreza. O poder do papa é apenas espiritual e quando quer tornar-se príncipe na realidade transforma-se em anticristo. (VASQUES, 2005, p.20 Apud TILLICH, 1988, p.189-193).

João Huss adepto das idéias de Wycliffe propagou-as na Boêmia, com o mesmo sentimento anti-pontifical, tornando claras essas idéias na sua obra "*De Ecclesia*", na qual não só propõe uma reforma na Igreja, mas a separação do poder civil e poder religioso.

François Rabelais (1493-1553) viaja pelo interior da França como padre e entra em contato com dialetos, lendas e costumes que influenciam sua obra. Em 1530, abandona o hábito, ou seja, a vida de clérigo e estuda medicina. Sua obra: "*A Epopéia de Pantagruel e seu pai Gargantua*", critica a Igreja e o poder pontifical. No trecho, o gigante de apetites imensos, critica a estagnação medieval, atacando a igreja, a cavalaria e as convenções. A obra de Rabelais foi considerada obscena e livro proibido pela Igreja.

Nicolau Maquiavel (1469-1527), na sua obra política "*O Príncipe*", escrita em 10 de dezembro de 1513, em Florença, critica veementemente a intromissão da Igreja nas causas dos príncipes e no governo das províncias. *O Príncipe*, contém ensinamentos de como conquistar Estados e conservá-los sob domínio; em síntese, um manual para governantes” Porém, a forma de domínio postulada por Maquiavel despertou antagonismos, já que incluía a dessacralização do político e a independência do poder temporal frente ao poder eclesiástico. Em essência, sua preocupação compunha-se pela *ordem* assumida pelo Estado, quer fosse num sistema de principados, quer num sistema de repúblicas.

Alexandre VI, o qual, de todos os papas que já houve, mostrou como um papa podia valorizar-se pelo dinheiro e pela força, servindo-se do Duque Valentino como instrumento, e por ocasião da vinda dos franceses. [...] E não obstante não ser seu intento tornar a Igreja poderosa. [...] Depois veio o papa Júlio e achou a Igreja forte e possuidora de toda Romanha. [...] Conservou também os dois partidos dos Orsini e Colona em condições idênticas às que os encontrou; e ainda que entre eles existissem alguns chefes capazes de provocar alterações, nada realizaram; duas coisas os conservaram inativos: o poder da Igreja, que os humilhava, e o fato de não possuírem partidários no Sacro Colégio, porque os Cardeais são causa dos tumultos entre as facções. Entre estas não existirá paz se possuírem cardeais, visto que estes, quer em Roma, quer fora da cidade, fomentam os partidos e

os barões vêm-se na obrigação de defendê-los. Assim, da ambição dos prelados, vêm as discórdias e os tumultos entre os barões. Sua Santidade, o papa Leão, achou assim o pontificado poderosíssimo. É de se esperar que, se alguns fizeram o papado poderoso pelas armas (MAQUIAVEL, 1977, p.67,68).

O fortalecimento do poder do príncipe era necessário segundo Maquiavel, para o fortalecimento do Estado. O príncipe não dependia mais do poder papal para consolidar seu governo. O substrato de "*O Príncipe*" é sem dúvida a emancipação do Estado da religião, ou seja, o Estado com leis próprias para serem aplicadas de modo geral ao mundo em todas suas relações. Embora Maquiavel postulasse um poder eclesiástico subordinado ao *temporal*, descreve-o como mais estável em virtude de sua sustentação religiosa, embora não subserviente. Maquiavel evita juízo de valor sobre estes principados, mas descreve-os como felizes e seguros, todavia, são caracterizados como supra-rationais. Uma má interpretação do postulado maquiavélico deu origem a uma época marcada pelo absolutismo régio, haja vista que imediatamente a Maquiavel, o absolutismo régio fora formulado e defendido por Hobbes.

Com o surgimento do humanismo³⁴, o ser humano tornou-se o eixo dessa nova filosofia, a qual defendia a liberdade de pensamento e o desenvolvimento do homem em todo seu potencial intelectual.

Erasmus, além de questionar a mitologia, em sua magna obra, "*O Elogio da Loucura*", propaga uma busca para os Clássicos e critica ironicamente a Igreja Católica por deter o poder intelectual e político. Em parte, Erasmus foi influenciado pelos reformadores e os reformadores por ele.

³⁴O humanismo foi um movimento de valorização do homem, consolidado pelo teólogo e filósofo Erasmo de Roterdã (1469-1536), que passou para a história por se opor ao domínio da Igreja sobre o pensamento, a cultura e a ciência. Ele era um intelectual respeitado e prestigiado de seu tempo e sempre esteve ligado aos círculos do poder na Europa. Sobre o humanismo e suas fases, ver: CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998; TREVOR-ROPER. *Religião, Reforma e Transformação Social*. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1981.

3.2 A Relação Igreja-Estado na Reforma

Martinho Lutero³⁵ o primeiro reformador, o qual não apenas rompeu com a dogmática da doutrina católica, mas com a forma de pensar e de dirimir sobre diversos assuntos da sociedade. Influenciada pelo movimento humanista de valorização do livre pensamento, aprofundou a dinâmica dos conhecimentos teológicos, dentre eles, a fundamentação política do Estado e o papel da Igreja, bem como seu relacionamento com o poder civil. As Noventa e Cinco Teses, de 31 de outubro de 1517, abordaram uma ampla variação de práticas corruptas da igreja, e a usurpação do poder papal, embora a ênfase central fosse a salvação pela graça de Deus.

Lutero reagia de forma drástica às pretensões de interferência da Cúria Romana, não somente na vida interna da Igreja da Alemanha, mas na vida religiosa do povo e do poder temporal dos príncipes. Desta forma adquiriu apoio dos príncipes contrários à política eclesiástica da Santa Sé e, com isso, a reforma assumiu um cunho nacionalista.

Falando sobre o poder espiritual (Igreja) e o poder civil (Estado), bem como do relacionamento dos dois poderes Lutero expõe:

À autoridade espiritual, representante do regime espiritual de Deus, cabe o poder da palavra de Deus. Sua incumbência é pregar esta palavra. [...] A Autoridade secular, representante do regime secular de Deus, cabe o poder político, simbolizado pela espada. Sua incumbência é possibilitar e garantir o convívio das pessoas na sociedade bem como seu bem-estar terreno. Onde tal poder é exercido, há Estado. [...] Cabe a autoridade espiritual lembrar os governantes de suas incumbências. [...] Nenhum dos dois deve intrometer indevidamente. As autoridades, espiritual e secular estão unidas no serviço fiel que ambas devem à autoridade divina comum (LUTERO, 1996, p.118).

³⁵Martinho Lutero nasceu em 1483 em Eisleben, norte da Alemanha. Seus pais queriam que fosse advogado, mas ele procurou formação num mosteiro em Erfurt. Aos 25 anos, foi para a Universidade de Wittenberg, onde se formou em estudos bíblicos. Numa viagem a Roma, ficou escandalizado com os costumes do clero. Ao voltar, iniciou carreira de professor e pregador, sob proteção do príncipe Frederico, o sábio. Em 1517, Lutero publicou suas 95 teses teológicas. Quatro anos depois foi excomungado pelo papa Leão X e reafirmou suas convicções perante os governantes alemães, na dieta (reunião particular) de Worms, de onde saiu proscrito. Após um ano, retornou a Wittenberg e continuou a reforma até sua morte em 1546.

A reforma foi um grande movimento dialético na tentativa de emancipação do pensamento, que, com efeito, rompe com a hegemonia e propriedade exclusiva da Igreja na pessoa do Papa. A Igreja na pessoa do papa era uma verdadeira potência econômica cuja situação social constituía o sistema feudal. Contrapondo a essa ideologia, a Reforma enaltece o homem, por ambas considerarem o homem um ser dinâmico capaz de interpretar o mundo. No caso especificamente da Reforma a interpretação individual das Escrituras. Tem acima de tudo, como ponto em comum, a autonomia do espírito humano, que na Reforma é representado pela doutrina fundamental da experiência interior e do livre exame, como norma suprema de vida religiosa e moral. Foi nesta perspectiva que Lutero rompeu com Roma. Ele não aceitava mais ficar calado ante as pretensões de Roma, e sempre havia pregado contra esse acrisolamento e alijamento do pensamento. Essa sua inquietação estava influenciada pelo humanismo renascentista e pela formação agostiniana concernente ao estudo e desenvolvimento exegético das Escrituras. Ele não aceitava o princípio dominante no cristianismo de Roma "quando Roma fala todo o mundo cala".

A reforma como movimento dialético tem em comum a renascença a pretensão anti-histórica de romper com a Igreja Católica e com o pensamento predominante do escolastissismo tomístico. Lutero lutou contra as práticas ascéticas e monásticas, e, sobretudo contra o poder temporal da Igreja. A Reforma foi fecunda no campo teórico do pensamento, e criou uma consciência especulativa e progressista estabelecendo as bases para o mundo moderno. Dentro desta perspectiva, acha-se a característica específica do pensamento clássico moderno "a expansão dos indivíduos e da sociedade". Neste sentido, Max Weber (1910) denota certa emancipação do tradicionalismo e, por conseguinte a eliminação embora não completa do controle da Igreja sobre a vida cotidiana. Neste sentido, o indivíduo passa a existir numa expressão mais patente. Assim, tanto o indivíduo como o Estado ganham autonomia.

João Calvino³⁶ (1509-1564), em questões éticas e políticas considerava aqueles que exerciam a autoridade civil como aqueles que trabalhavam como operários de Deus, seguindo a lógica luterana sobre a vocação. Embora sendo as autoridades civis operárias de Deus, elas não têm o papel eclesiástico e nem as autoridades eclesiásticas tem a autoridade civil. Portanto, a esfera política ou o poder civil e religioso não se confundem³⁷. Desta forma Calvino propõe a distinção entre a Igreja e o Estado, sendo também precursor dos limites entre a ética da vida pública e a ética da vida privada.

Em seu tratado denominado “*As Institutas da Religião Cristã*” dedicado ao Rei Francisco I, apresenta uma perspectiva do que seria uma dominação política legítima. A partir deste texto, se procura destacar que tipo de dominação é ali postulado. De que forma Calvino entendia que o príncipe deveria reinar e dominar sobre o povo? Com que regras? Com que motivação?

No pensamento de Calvino, se distinguem dois âmbitos: O espiritual e o temporal, ou em outros termos: o espiritual e o político, ele também chama o âmbito político de *civil*. Estritamente, o termo *político* relaciona-se com a arte de governar; assim, falar-se-á aqui do *domínio espiritual* e do *domínio político*, todavia, levando-se em conta que o primeiro deles também implica em política. Após tratar nas *Institutas* acerca da liberdade cristã, Calvino termina o assunto fazendo a distinção destes poderes.

³⁶Calvino nasceu em Lyon na França, mas consolida a reforma na Suíça. Construindo sobre os alicerces lançados por Lutero, Calvino não só sistematizou como também deu estrutura eclesiástica e política ao pensamento da reforma. A partir de Calvino, o protestantismo causou um impacto internacional, não somente no aspecto doutrinário, mas, sobretudo nos sistemas de governo e na vida das pessoas. Sobre calvinismo, política e sociedade pode ser pesquisadas as obras: BIÉLER, André. *O Pensamento Social e Econômico de Calvino*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1990; do mesmo autor: *A Força Oculta dos Protestantes*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1999; GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1994 BAINTON, Roland H.. *Women of the Reformation: In France and England*. Mneapolis: Augsburg Publishing House, 1973 e TREVOR-ROPER. *Religião, Reforma e Transformação Social*. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1981.

³⁷Sobre a separação ou o papel distinto da Igreja e do Estado na perspectiva calvinista, encontramos várias obras de estudiosos do calvinismo e também a comprovação do substrato do pensamento de João Calvino quanto a ética e a política. Dentre os autores, citamos: SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, 1996; BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e Submissão*, 1980; WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, 1994 e BIÉLER, André. *O Pensamento Econômico e Social de Calvino*, 1990.

Enquanto Calvino descreve o reino espiritual visando ao homem interior e à vida eterna, agora, ao tratar do reino político, ou temporal, descreve-o como aquele que visa estabelecer uma justiça civil e o aperfeiçoamento dos costumes exteriores (IV.XVI.1). Sendo assim, entende que estes dois reinos são distintos. Embora estabeleça essa distinção, insiste na responsabilidade do homem cristão sujeitar-se ao reino temporal, já que “é indiferente a condição a que pertencemos entre os homens, ou qual a nação a cujas leis devemos obediência, visto que o reino de Cristo não se localiza nestas coisas” (IV.XVI.2).

Contrariando os amantes de utopias de seus dias que se opunham ao governo civil, Calvino lembra-lhes que o reino de Cristo não repudia o reino civil. Todavia, qual finalidade desse reino temporal? O quê visa? Calvino responde em termos éticos

o objetivo do reino temporal é fazer que possamos adaptar-nos à companhia dos homens durante o tempo que nos cabe viver entre eles, estabelecer os nossos costumes em termos de uma justiça civil, viver em harmonia uns com os outros, e promover a paz e a tranqüilidade comum (IV.XVI.3).

Desta forma ele reconhece a necessidade de leis políticas que contribuam para a relação harmônica e pacífica entre os homens. A forma de dominação postulada aqui considera a necessidade de controle sobre os homens. A razão apresentada é de natureza teológica, já que o homem é considerado como tendo uma natureza corrompida pelo pecado, e conseqüentemente inclinada para o mal. Faz-se, assim, necessário um “esforço enorme para, à força, contê-los e impedi-los de praticar o mal” (IV.XVI).

A teoria do governo e do Estado, Calvino resumiu em seu comentário a clemência (*De Clementia*) em 1532; ele segue Sêneca, Aristóteles e, sobretudo Cícero.³⁸ Nesta perspectiva, Calvino segue os postulados de Cícero, dando ênfase à necessidade das leis e de seu cumprimento por meio dos magistrados, tendo em vista que, sem a lei não há república. O ideário cristão está diante de Calvino ao considerar que leis devem reger uma política cristã.

Então, deve haver leis pelas quais uma política cristã proceda “santamente diante de Deus, e que podem conduzir-se com justiça para com os homens” (IV.XVI.17). Porém o Estado não pode e não deve se confundir com a Igreja.

Sua concepção de Estado e tudo o que lhe diz respeito estaria na ordem ética da vida pública e a Igreja nos limites da ética e da vida privada. Entendia e pregava que a moralidade social é esfera de ação da Igreja. Esta concepção Calvinista fortaleceu a idéia de Estado laico e das democracias modernas.

Ademais, Calvino levantou a questão dos limites tanto da autoridade civil e da autoridade eclesiástica³⁹ que, desta forma, constituiu pressupostos fundamentais para a consolidação tanto do Estado laico como da liberdade religiosa. André Biéler (1999), em sua obra, "*A Força oculta dos Protestantes*", é da opinião de que a concepção calvinista sobre o papel da Igreja em relação ao Estado é uma concepção moderna e bíblica, nesta perspectiva resume:

Preservando-se rigorosamente de exercer qualquer tipo de poder político, a Igreja, enquanto instituição, estava incumbida de exortar e criticar se necessário, sobretudo mediante o ministério dos pregadores, a conduta dos cidadãos tanto quanto a dos magistrados. Fazia-se necessário que o Estado, instituição profana, laica, mas cuja vocação é divina, fosse mantido saudável quer pela prece de intercessão proferida pelos fiéis a favor da autoridade, quer mediante a Palavra de Deus anunciada ao povo e aos dirigentes. [...] O princípio da submissão comum da cidade e da Igreja à soberania da Palavra de Deus não confere às autoridades eclesiásticas qualquer poder de coação para impô-la. Apenas sua livre prédica é a verdadeira salvaguarda da sociedade e da democracia em particular (BIÉLER, 1999, p.67,68).

Para o teólogo e político calvinista Abraham Kuyper (1999)⁴⁰, o Estado e a Igreja devem ser mantidos separados e devem ser compreendidos distintamente. Para ele, são esferas

³⁸ Calvino, João (a) *As Institutas da Religião Cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. (b) *As Institutas*. Edição clássica. 2 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. Confira a nota “a” de *As Institutas* IV.XVI.1.

³⁹ Para uma pesquisa mais abrangente sobre esta questão ver: LUTERO, Martinho. *Fundamentação da Ética Política e Governo*. in:Obras Seleccionadas, vol.-6. São Leopoldo: Editora Sinodal & Porto Alegre: Concórdia Editora, 1996. LUTERO, Martinho & CALVINO, João. *Sobre a Autoridade Secular*. São Paulo: Martins fontes, 2000.

⁴⁰ Abraham Kuyper foi Primeiro Ministro holandês e principal líder do movimento neo-calvinista que surgiu na Holanda. Kuyper visava despertar cristãos reformados para as dimensões político-culturais do patrimônio

soberanas, porém separados. O Estado tem o munus⁴¹ de manter a paz e a ordem, promovendo o bem-estar das pessoas. A Igreja, com o dever de proclamar o evangelho que é a sua verdadeira identidade, seu universo e o da fé.

Kuyper fundamentado na visão calvinista a respeito da Igreja e sua relação com o Estado, ampliaram-nas e adaptou-as, fazendo florescer nas nações reformadas a democracia e o respeito às liberdades individuais.

Em conclusão, pode se dizer que a Reforma Protestante do século XVI tornou-se base para as democracias modernas.

Estas idéias, que formam a base das liberdades modernas, encontram sempre eloqüentes defensores no protestantismo. O ministro Jurieu as defendeu contra Bossuet, em uma discussão bem conhecida, e Locke as expôs debaixo de uma forma científica. Do protestantismo é Montesquieu, Voltaire e os escritores políticos do século XVIII as tiraram, e delas é que saiu a Revolução Francesa. Mas, muito tempo antes, elas tinham sido aplicadas, com sucesso constante nos Estados protestantes, primeiro na Holanda, depois na Inglaterra e, principalmente na América (LAVELEYE, 1875, p.30).

Os pós-reformadores, procurando adotar aqueles direitos fundamentais sufragados na Reforma, dinamizaram os governos tanto republicanos como imperiais, a implementarem um novo modelo de Estado contratual e liberal, como foi o caso dos Estados Unidos da América com o liberal George Washington, arauto da Independência americana e do pastor e filósofo calvinista John Witherspoon⁴².

calvinista. Para ver mais sobre sua obra, ver: KUYPER, Abraham. *Calvinismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999. LEITH, John H. *A Tradição Reformada*. São Paulo: Editora Pendão Real, 1997.

⁴¹ Uma espécie de instância divina e ao mesmo tempo humana. Divina no sentido da soberania de Deus de constituir as autoridades, mesmo que elas não professem nenhum credo ou pratiquem nenhum tipo de religiosidade. Sobre esta perspectiva, ver: HOBBS, Thomas. *Leviatã ou "matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil."* in: Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983. KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. *Os Dois Corpos do Rei: um Estudo sobre Teologia Política Medieval*. Tradução por Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1998. LUTERO, Martinho. *Fundamentação da Ética Política e Governo*. in:Obras Seleccionadas, vol.-6. São Leopoldo: Editora Sinodal & Porto Alegre: Concórdia Editora, 1996.

-LUTERO, Martinho & CALVINO, João. *Sobre a Autoridade Secular*. São Paulo: Martins fontes, 2000. RAMOS, Francisco Manfredo Tomás. *A Idéia de Estado na Doutrina Ético-Política de Santo Agostinho*. São Paulo: Edições Loyola, 1984.

⁴²John Witherspoon (1723-1794) tornou um defensor das liberdades individuais, e foi o único membro do clero a assinar a Declaração de Independência dos Estados Unidos.

Contudo, é necessário concluir que tanto os neo-calvinistas como os luteranos, mesmos em países que as igrejas reformadas tornaram nacionalizadas, entendiam que não era necessário para a existência da Igreja estar ela unida ao Estado, diferentemente do catolicismo que procurava consolidar cada vez mais esta união.

Ademais, Biéler é da opinião de que o calvinismo influenciou os filósofos políticos posteriores à reforma, dentre eles o grande precursor do liberalismo político, Jonh Locke.

3.2.1 Influência Posterior da Reforma

John Locke (1632-1704), com suas idéias políticas, exerceu a mais profunda influência sobre o pensamento ocidental. Suas teses fundamentaram as democracias liberais modernas e contemporâneas, tanto quanto a consolidação do Estado Moderno. Suas obras foram bases para o ideário iluminista, a revolução francesa, a declaração de independência dos Estados Unidos e inspirou Montesquieu (1689-1755) a formular a teoria da separação dos três poderes.

Quanto ao papel distinto da Igreja e do Estado, Locke escreveu e enviou com o título: "*Epistola de Tolerantia*" em 1689, embora tenha sido precedida de numerosos escritos sobre tolerância e liberdade religiosa enviadas às Universidades e aos reis Carlos I e Carlos II. Em 1672, sob a influência de Locke, Carlos II concede a tolerância religiosa. Em "*Epístola de Tolerantia*", fundamenta teses sobre o poder religioso e o poder civil, fazendo a distinção dos dois e, acima de tudo, a separação da Igreja com o Estado. Para consolidar suas teses, Locke, em 1690, escreve e publica os "*Dois Tratados sobre o Governo Civil*".

John Locke foi um dos principais representantes da revolução ideológica liberal-iluminista e teve como principal obra "*O Segundo Tratado do Governo Civil*". Nessa obra, defende que os homens possuem a vida, a liberdade e a propriedade como direitos naturais, e

para preservar esses direitos, deixaram o “Estado de Natureza”, que é a vida mais primitiva da humanidade e estabeleceram um *Contrato* entre si criando o governo e a sociedade civil. Assim, os governos teriam por finalidade respeitar os direitos naturais e, caso não o fizessem, caberia à sociedade civil o direito de rebelião contra o governo tirânico. Em síntese demoliu-se o sustentáculo do Estado absolutista, intocável e acima da sociedade civil, como defenderam Maquiavel, Bossuet e, principalmente, Hobbes. Este afirmava o direito dos governantes ao autoritarismo e a aplicação do direito divino, além de outras prerrogativas fundamentadas em preconceitos.

A volta à crença na capacidade racional humana e na necessidade de superação dos entraves tradicionais, incentivou-o a oposição à velha ordem. A nova metafísica inaugurada por Locke era solidária da inteira liberdade do indivíduo em matéria filosófica e religiosa.

A teoria de Estado de Locke é a antítese do *Leviatã*. Nesta obra, Hobbes defendia a monarquia absoluta, enfeixando nas mãos de um tirano todo o poder. Nestas condições, o Estado absorve inteiramente o indivíduo e se transforma no monstro horrível que devora e absorve todos os direitos individuais. No Estado Leviatan, a vontade do príncipe é a norma suprema de moral e justiça e sua autoridade não tem limites, ou seja, (*quod principe placuit habet legem vigorem: a vontade do príncipe é lei*). Hobbes no *Leviatã* entende a necessidade de conceber como absoluto o poder do Estado, de maneira que a liberdade humana seja sacrificada. Hobbes foi influenciado pela teoria epicurista da condição primitiva na natureza humana, aliada ao princípio sensualista, como também ao materialismo de Bacon, para consubstanciar sua teoria.

Com sua obra, Locke definiu as bases da democracia liberal que serviria de referência para a elaboração da constituição dos EUA em 1787.

John Locke transferiu o racionalismo para a política, constituindo desta forma sua análise conceptual de Estado e governo. A partir da crítica e da razão, formulou a concepção

do desenvolvimento do Estado pela capacidade e a construção democrática de um novo Estado, idéias que confrontavam com as bases teóricas do Estado absolutista proposto e defendido por Hobbes (1558-1679) no "*Leviatã*", e do modelo político-teocrático proposto pelo papa Bonifácio VIII na Bula *Unam Sanctam*⁴³ em 1302. Hobbes parte do individualismo, negando que o homem seja bom e sociável, e que precisa de um onipotente governante com prerrogativas reais.

Locke vai contra o absolutismo propugnado por Hobbes, com sua teoria liberal. Ele aproveitou muitas formulações destinadas a preservar a pessoa livre, mas interligando-se substancialmente e vitalmente a liberdade e a lei, definindo a legitimidade do poder político. Desta teoria lockeana, se deduz imediatamente que o príncipe é o mandatário do povo e que o governante não governa em seu nome próprio. Assim, com suas teorias, foi iniciador do movimento social que alargou a esfera de ação dos representantes do povo e diminuiu a autoridade individual do soberano, e admite a origem da liberdade como direito natural. Daí nasce em Locke a nova concepção de Estado liberal.

O Estado liberal parte do homem natural, que é um cidadão cívico e pelo raciocínio cria um Estado como sendo a sociedade juridicamente organizada. O regime liberal não está preocupado com a moral espiritual e sim com a organização da sociedade exclusivamente no sentido jurídico-político.

O Estado no regime liberal, não pode consentir na união da Igreja com o Estado, e nem no ensino religioso nas escolas. Pelo espírito liberal puro, qualquer cidadão pode exercer seu direito de culto, sem o embargo do Estado. Neste sentido, o Estado é um ente agnóstico, ou seja, não tem e não pode ter religião. Não pode legislar sobre religião ou matéria religiosa. Prima pelo ensino leigo, pois o agnosticismo do Estado era decorrente não só do regime, mas de sua essência filosófica. Nesta perspectiva, o liberalismo estatal deve manter a neutralidade

⁴³*Unam Sanctam*, refere-se à Bula promulgada por Bonifácio VIII, concernente ao poder temporal do papa.

das religiões, ao mesmo tempo em que não pode impedir ou transigir a difusão delas por decreto ou por força pública. O ethos do Estado liberal, portanto em matéria de religião é a imparcialidade. Desta forma, o liberalismo cuida da democracia na ordem moral e jurídica, traduzindo-a na igualdade absoluta de direitos e deveres do cidadão.

Com suas idéias políticas, Locke exerceu a mais profunda influência sobre o pensamento ocidental. Suas teses fundamentaram as democracias liberais modernas e contemporâneas. Suas obras foram bases para o ideário iluminista, a revolução francesa, a declaração de independência dos Estados Unidos e inspirou Montesquieu (1689-1755) a formular a teoria da separação dos três poderes.

O filósofo inglês só não postulava uma religião desvinculada dos príncipes. A Igreja não poderia ser tomada como um corpo político. Se assim for, não estará livre da jurisdição dos príncipes. O grande lema que ficou conhecido de Locke foi: “*Religião de Estado, perturbação no Estado*”⁴⁴

O anseio por liberdade e pelo rompimento com o antigo regime, fizera de Locke o precursor do Estado Moderno. Para Locke, o Estado Moderno só deveria ser implantado com a separação das esferas: *religiosas e civis*, ou seja, um Estado separado da Igreja.

Com esta temática como substrato de seus escritos políticos, especialmente nas “Cartas de Tolerância”, Locke conclui que a matéria era de grande importância, haja vista as guerras religiosas e a intolerância entre católicos e protestantes na Europa.

Desde a juventude, Locke seguira as numerosas e calorosas controvérsias inglesas a respeito da tolerância, e os ensaios da sua autoria sobre o assunto, datando de diferentes períodos da sua vida, e que se encontram entre os seus papéis, fornecem-nos um testemunho eloqüente do interesse que dedicava a este problema. A sua experiência nos Países Baixos, o profundo conhecimento que obteve da tradição erasmiana e, sobretudo, as conversações que manteve na casa de Veen com Philippe de Limborch, professor de teologia no Seminário dos Remonstrantes, incitaram-no a tratar

⁴⁴ LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965.

novamente deste tema. (Prefácio de Raymond Polin, 1962, p. 21,22. In: *Carta sobre Tolerância* de Locke).

Segundo Emil Brunner (2000), em sua obra, "*O grande equívoco sobre a Igreja*", repousa na idéia de que a Igreja, sendo detentora de poder civil, e agindo nessa perspectiva, perde seu status de Igreja segundo as Escrituras. A Igreja neste sentido, historicamente perdeu sua identidade consubstanciada pelas Escrituras, bem como descumpriu o preceito, por parte dos líderes, isto é, dos bispos "*de não se envolver nos negócios desta vida*". Na opinião de Brunner, a união da Igreja com o poder temporal trouxe embaraços tanto para o temporal como para a própria Igreja. A Igreja e o Estado deveriam manter uma relação harmoniosa, sem subserviência, pois a Igreja tem um poder supra temporal.

Os pensadores liberais voltaram-se contra os governos absolutistas e do poder pontifical de Roma, o descontentamento era geral, todos achavam que essa situação não podia continuar. Entretanto, um movimento iniciado por um grupo de intelectuais franceses, parecia ter a resposta. Esse movimento criticava e questionava o regime absolutista. Eram os iluministas, que achavam que a única maneira possível de a França se adiantar em relação à Inglaterra era passar o poder político para as mãos da nova classe, isto é, a burguesia (comerciantes, industriais, banqueiros). Era preciso destituir a nobreza que, representada pelo Rei, que Roma (o papa) mantinha no poder.

A monarquia absoluta que, antes, tantos benefícios haviam trazidos para o desenvolvimento do comércio e da burguesia francesa, agora era um empecilho. As leis mercantilistas impediam que se vendessem mercadorias, livremente. Os grêmios de ofício impediam que se desenvolvessem processos mais rápidos de fabricação de mercadorias. Enfim, a monarquia absoluta era um obstáculo, impedindo a modernização da França. Esse obstáculo precisava ser removido. E o foi pela revolução.

A Revolução Francesa⁴⁵ significou o fim da monarquia absoluta na França. O fim do antigo regime significou, principalmente, a subida da burguesia ao poder político e também a preparação para a consolidação do capitalismo. Mas a Revolução Francesa não ficou restrita à França, suas idéias espalharam-se pela Europa, atravessaram o oceano e vieram para a América latina, contribuindo para a elaboração de nossa independência política. Por esse seu caráter ecumênico é que se convencionou ser a Revolução Francesa o marco da passagem para a Idade Contemporânea. De igual maneira impulsionou a nova mentalidade, principalmente com os jacobinistas,⁴⁶ a partir da qual o homem passava a rejeitar qualquer tutela sobre sua vida, seja a imposta pela tradição absolutista ou aquela exercida pela Igreja.

O pensador político Alexis de Tocqueville (1989),⁴⁷ falando das mudanças políticas na perspectiva liberal da Revolução Francesa, é da opinião de que "a Revolução Francesa não teve apenas por objetivo mudar um governo antigo, mas abolir a forma antiga da sociedade". Ela teve de ver-se a braços a um só tempo com todos os poderes estabelecidos, arruinar todas as influências reconhecidas, apagar as tradições, renovar costumes e os usos e, de alguma maneira, esvaziar o espírito humano de todas as idéias sobre as quais se tinham fundado até então do respeito e da obediência à Igreja. Neste contexto, as instituições feudais e teocráticas

⁴⁵A Revolução Francesa significou o fim da monarquia absoluta na França. O fim do antigo regime significou, principalmente, a subida da burguesia ao poder político e também a preparação para a consolidação do capitalismo. No dia 9 de julho de 1789, reúne-se uma Assembléia Nacional Constituinte, incumbida de elaborar uma Constituição para a França. Isso significava que o Rei deixaria de ser o senhor absoluto do reino. A burguesia francesa, por sua vez, apelou para o povo. No dia 14 de julho de 1789, toda a população parisiense avança, num movimento nunca visto, para a Bastilha, a prisão política da época, onde o responsável pela prisão foi preso e enforcado. O momento agora e dos camponeses, que percebem a fraqueza da nobreza e invadem os castelos, executando famílias inteiras de nobres numa espécie de vingança, de uma raiva acumulada durante séculos. Avançam sobre a propriedade feudal e exigem reformas. A burguesia, na Assembléia, temerosa de que as exigências chegassem também às suas propriedades, propõe que se extingam os direitos feudais como única saída para conter o furor revolucionário dos camponeses. A 4 de agosto de 1789, extingue-se aquilo que por muitos séculos significou a opressão sobre os camponeses. A burguesia, preocupada em estabelecer as bases teóricas de sua revolução, fez aprovar, no dia 26 de agosto do mesmo ano, um documento que se tornou mundialmente famoso: **A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.**

⁴⁶Jacobinistas: denomina-se os pertencentes de um partido francês na época da Revolução. Era defensor dos interesses da burguesia e do povo, principalmente dos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. Os jacobinistas embora manteve a fidelidade à fé católica, reagiu ao centralismo romano resultante do Concílio de Trento, bem como às pretensões da Cúria Pontifícia relativas ao controle absoluto da esfera religiosa nos diversos países.

⁴⁷Tocqueville: teórico político defensor da teoria lockeana do Estado liberal.

do antigo regime iam sendo superadas à medida que a burguesia, a partir do século XVIII, consolidava cada vez mais seu poder econômico. A sociedade francesa exigia que o país se modernizasse, mas o entrave do absolutismo apagava essa expectativa.

A revolução francesa sofreu influência anglo-saxônica de origem protestante, das quais os huguenotes tiveram um papel fundamental.

Os grandes princípios da Revolução Francesa encontravam-se na Revolução Inglesa (1688), como também na Declaração de independência dos Estados Unidos (1777). Ademais, tanto na Revolução Inglesa quanto na Americana, estava presente o espírito da reforma protestante, sobretudo o calvinismo que difunde seu fermento democrático. Existem opiniões de que o calvinismo influenciou estas revoluções, e especificamente sobre a democratização, que surtiu efeitos positivos a partir dos escritos de Calvino sobre o direito de resistência aos tiranos e o respeito à liberdade. A burguesia francesa, liberal e voltairiana, levada por seu temperamento a um positivismo embebecido da ideologia do liberalismo político, foi singularmente estreita e brutal, tendo se tornado classe governante por seu triunfo de 1820.

Uma questão de fundo dentro da Revolução era se o Estado deve ou não assumir uma religião oficial. Esses pressupostos não eram fáceis de serem resolvidos, pois a França vinha de um modelo de cristandade de mais de quatro séculos. Para a burguesia francesa, não se podia colocar cruamente sob o jugo do catolicismo romano ou do protestantismo que já predominava boa parte da Europa. Havia entre ela e a Igreja de Roma um abismo de sangue e de ódio. Por sinal, o burguês francês se cobria de ridículo se retornasse à Igreja para tomar parte nas cerimônias religiosas dos sacramentos e de seu culto, levado muito longe. A burguesia foi levada, então, para sancionar seu novo Estado, sem criar uma nova religião nem tampouco adotar uma ou outra. Muitos o tentaram, é verdade, mas seu heroísmo não obteve outro resultado além de um escândalo estéril. Enfim, o retorno a um praticante e tridentino com respeito incondicional ao papado romano tornou impossível. No

que diz respeito a isto, ou seja, religião e Estado, o protestantismo é muito mais cômodo. E foi a partir de então a religião burguesa por excelência. Ela concede do que se define como liberdade apenas o necessário de que precisa o burguês e encontrar o meio de conciliar as aspirações espirituais com o respeito que exigem os interesses terrestres. Assim, foi, sobretudo nos países protestantes que o comércio e a indústria se desenvolveram.

Ademais, a Revolução Francesa embebecida da filosofia do século das luzes, opôs à Igreja Romana, e tornou anticlerical, pois tinha como bases teóricas os grande pensadores Voltaire(1694-1778), Montesquieu (1689-1755) e Rousseau (1712-1778), os quais insistiam na necessidade de defender o indivíduo contra o arbítrio judiciário do absolutismo político e religioso. François-Marie Arouet, conhecido como Voltaire, contemporâneo de Rousseau, foi ferrenho e hostil à Igreja. Opôs-se plenamente à Igreja Católica, contra a qual dirigia seu lema que ficou historicamente conhecido: "*écrasez l'infâme*". Via na Igreja engano e corrupção.

Rousseau, também se opôs à Igreja, quando demonstra sua teoria de Estado, que no seu substrato traz o corolário de que o "as leis do Estado não eram questão da Igreja." A única base para uma sociedade é quando seus membros concordam a respeito de um pacto social que combinará a liberdade com o governo justo que vise os interesses da maioria. A sua obra magna "*O Contrato Social*" representou sem dúvida, um texto fundamental para criar a imagem do estado como resultante da própria vontade popular. Nele encontram-se os princípios de liberdade e igualdade política, os quais constituíram as coordenadas da Revolução de um dos setores mais radicais na pessoa de Robespierre. Este era seguidor fervoroso de Rousseau, e quando na segunda fase da Revolução, destrói por completo a monarquia e instala a república.

A fase da Revolução Francesa mais dura com a Igreja Católica foi no governo de Napoleão⁴⁸. Nesta época, o papado sofreu a perda de seu território eclesiástico, tendo ficado o Papa Pio VII preso de 1809 a 1814. Foi neste período, que a maioria dos clérigos franceses aderiram à ideologia liberal, veiculada pelos enciclopedistas. Os clérigos juraram fidelidade ao Estado, afastando-se das diretrizes pontifícias. Esses clérigos passaram a ser conhecidos como galicanos.

Na Alemanha, os territórios eclesiásticos foram confiscados e divididos pelos estados seculares. Assim, o Sacro Império Romano enfraquece ainda mais do que já estava, uma vez que a Reforma já predominava em boa parte da Europa.

O Papa Leão XII (1823-1829), vendo esta derrocada e o quadro muito nebuloso da hegemonia católica, começou a atuar com uma postura reacionária, fortalecendo as ordens religiosas, principalmente os jesuítas, e criando partidos clericais.

Quando na segunda metade do século XIX repercutiu na Europa com também nas Américas o ideário liberal, bem como a separação Igreja-Estado, logo o pontífice romano reagiu. Leão XIII, via o liberalismo como um triste espetáculo da subversão geral das verdades supremas e dos espíritos audaciosos. Para ele se os homens não se submetessem à

⁴⁸Napoleão Bonaparte se estabeleceu no governo francês de (1799-1814). Foi a partir do golpe do 18 Brumário, 9 de novembro de 1799, que Napoleão Bonaparte assumiu o governo francês. Sua chegada ao poder significou a solução para os distúrbios de um governo anterior que oscilava entre a ameaça terrorista e a ameaça monarquista. As reformas administrativas implementadas no período napoleônico foram um dos aspectos de maior durabilidade do governo. Medidas que foram implantadas naquele momento permanecem até os dias de hoje na administração francesa. O remanejamento administrativo centralizou o governo sob a égide de Paris. No aspecto político tudo levava a crer que na verdade a sociedade francesa estaria diante de uma autocracia mal disfarçada. O Código Civil fixado em 1804 foi responsável pela fixação dos traços da moderna sociedade francesa e também serviu de exemplo para diversos Estados europeus que nele se inspiraram, adotando-lhe seus princípios e reproduzindo-lhe as disposições. Entretanto, mesmo com todas as reformas napoleônicas, não se pode negar que Napoleão Bonaparte destruiu o legado da *Revolução jacobina*, inspirada no sonho da *igualdade, liberdade e fraternidade*. Pela sua tirania foi acusado por seus opositores de ter sido o principal responsável pela “experiência abortada da França”. Como estadista Napoleão ratificou a redistribuição de terras levada a efeito pela Revolução permitindo inclusive que o camponês médio continuasse a ser um lavrador independente reformou o sistema tributário fundando o Banco Francês com o objetivo de exercer maior controle nos negócios fiscais. As obras públicas, drenagem dos pântanos, construção de pontes e redes de estradas e canais, foram realizadas sobretudo com objetivos militares bem como para conquistar o apoio da burguesia. Quanto as boas obras de Napoleão merecem destaque a educação. A educação mereceu atenção

autoridade da Igreja, viriam muitos males. O liberalismo e o racionalismo para ele deveriam ser combatidos. O pensamento e a liberdade para ele deveriam ser submetidos à vontade da Igreja, pois essa tem o ontos divino, pois se a sociedade recusa a autoridade da Igreja, ela acaba por entrar numa subversão geral. Esta luta da Igreja Católica contra a modernidade, ou seja, contra o liberalismo e o racionalismo fora feitos por meio dos Documentos Pontifícios. Dentre os muitos documentos dos papas Gregório XVI, Pio IX, Leão XIII, Pio X, Bento XV e Pio XI, merecem atenção especial as encíclicas *Mirari vos e Quanta Cura*, esta última acompanhada pelo *Syllabus*. O *Syllabus* refere-se ao resumo ou catálogo publicado em 8 de dezembro de 1864, pelo papa Pio IX, que consubstanciava uma reação contra o liberalismo e a separação Igreja-Estado.

Anos antes, em 15 de agosto de 1832, o papa Gregório XVI por meio da encíclica *Mirari vos*, condenara o liberalismo tanto político como religioso.

Pio IX (1846-1878), no *Syllabus* reagiu contra o liberalismo e a sociedade moderna, denunciando também a soberania da razão humana, a liberdade de consciência. No *Syllabus* de número XV, condena a liberdade de consciência: "Anátema quem disser que cada indivíduo é livre para abraçar e professar a religião que reputar por verdadeira segundo as luzes de sua razão". Quanto à separação Igreja-Estado, no *Syllabus* de número LV diz: "Anátema a quem disser que a Igreja deve ser separada do Estado e o Estado da Igreja". Além de condenar a separação da Igreja com o Estado, condena também o progresso, o liberalismo e a civilização moderna. Assim se lê no *Syllabus* número LXXX: "anátema a quem disser que o pontífice romano pode e deve reconciliar-se e harmonizar-se com o progresso, o liberalismo e a civilização".

especial por parte do imperador que instalou escolas publicas elementares em cada aldeia ou cidade francesa e fundou um escola normal em Paris para preparação dos professores.

O objetivo de Pio IX era a libertação da Igreja Católica dos laicos e do domínio dos Estados para colocá-la diretamente sob a influência dos bispos, segundo a orientação ou mentalidade ultramontana, cujos pressupostos eram centralizar, na Sé Romana, o controle organizacional e doutrinário da instituição. Opondo-se às investidas galicanas das Igrejas Nacionais e rejeitando o direito do padroado e o *placet*, bem como condenar e combater o pensamento liberal ou moderno confirmou a supremacia do direito eclesiástico sobre o direito civil. O papa indicou os bispos ultramontanos para diversos países, inclusive para o Brasil, com as indicações de Antônio Joaquim de Melo, em São Paulo (1851), e Pedro de Lacerda, no Rio de Janeiro (1861), os quais foram seus interlocutores.

Mesmo com a reação papal, a Igreja se enfraqueceu ainda mais no campo político, quando das guerras contra a Áustria, contra a França e com o movimento de libertação italiano. Na Itália, o novo Reino ocupou maior parte dos antigos territórios da Igreja. Estas e outras tensões políticas enfraqueceram as alas ultramontanas nos países de certa predominância católica e propiciaram o fortalecimento das forças antagônicas à Igreja e movimentos anticlericais no final do século XIX.

A Revolução Francesa, tendo como consequência a queda da monarquia e a implantação do regime republicano, tornou-se um marco para a afirmação do Estado laico no Ocidente. Assim, a Igreja Católica entrou o século XIX com grande crise com a modernidade liberal. Sua relação com o poder civil ficou truncada e dramática.

É particularmente dramática a relação da Igreja Católica com o mundo moderno que se esboça no Iluminismo e cria corpo sob o impacto da ciência e da tecnologia no século XIX. O drama se desenvolve em dois atos que, num dado momento, no começo do século, se superpõem ou, pelo menos, se desenrolam em cenários visíveis pra mesma platéia. Num deles o racionalismo iluminista solapava o princípio de autoridade, atingindo de modo direto o princípio de poder da igreja; no outro, o avanço da ciência e da técnica criava embaraços dogmáticos e éticos difíceis de resolver através dos procedimentos usuais e ainda rígidos da escolástica, a Companhia de Jesus, tinha sido vítima direta do iluminismo. [...] O universo das idéias do século XIX é o liberalismo.[...] A visão liberal do mundo moderno não

ameaçava somente o sistema doutrinário da Igreja, mas também sua influência espiritual. (MENDONÇA, 1990, p. 62,63).

Philippe Nemo (1949), ao analisar a construção histórica de valores e instituições formadores da civilização ocidental, em seu clássico, "*O que é o Ocidente*", defende que a formação política, econômica e intelectual do ocidente atual, beberam nas fontes das revoluções inglesa e francesa, pois elas pregavam "o Estado de direito, a democracia representativa, a liberdade intelectual e religiosa, a racionalidade crítica, o avanço científico e a livre iniciativa baseada na propriedade privada". Nesta perspectiva, em consonância com Karl Popper (1902-1994), chega à conclusão de que o Estado moderno e pós-moderno estão embuídos de valores racionais e científicos, os quais rompem com a metafísica simplista que era de propriedade da religião ou da instituição chamada (Igreja).

3.3 Relações Poder Secular (Estado) e Poder Religioso (Igreja) no Brasil

As relações do poder civil e religioso no Brasil remontam o modelo de Estado português anterior a colonização. Haja vista, o Brasil foi colonizado por Portugal e não pode ser compreendido fora deste contexto.

A história da Igreja cristã em Portugal remonta a história da Península Hispânica antes mesmo do Imperador Constantino. Este tempo remonta à era apostólica quando o propósito da igreja nascente era de evangelizar toda a Europa.⁴⁹ A Igreja se estabeleceu e consolidou-se como instituição na Península por volta do ano 254 d.C., e logo tornou-se religião de Estado.

A Igreja Ibérica logo se fortaleceu e foi sede de um Concílio Regional denominado "Concílio de Elvira" em 300 d.C.

⁴⁹ O Apóstolo Paulo traça o plano de viajar para Espanha, pois a península Ibérica (Portugal e Espanha) era alvo da evangelização apostólica e da plantação de igrejas. (Rm 15.24).

Por volta do ano 300 reuniu-se em Eliberis na Bética (Elvira, hoje Granada na Andalusia) o concílio que tomou o nome da cidade. As atas registram o dia do início e o nome e qualidade dos presentes; foi a 15 de maio. Esqueceu-se de assinalar o ano: foi entre 300 e 304, às vésperas da grande perseguição de Diocleciano comandada na Península por Taciano. Essas atas com seus 81 cânones existentes são documentos, embora incompletos, do cristianismo ibérico antes do Édito de Milão (313). (RIBEIRO, 1996, p.73).

A Igreja Ibérica se fortalece nos séculos posteriores, mesmo com a invasão dos mouros e árabes, haja vista desde cedo fora protegida pelo Império Romano. Em 451 A.D. no Concílio de Calcedônia, a Igreja Ibérica envia representantes, e estes voltam do Concílio com o propósito de evangelização das tribos germânicas, em especial os suevos. Desde então, a Igreja se consolida no século V, no patriarcado de Bracara Augusta, atual cidade de Braga. Foi nesta Cidade que se criou o primeiro arcebispado.

Mais tarde com a consolidação do Estado português, a Igreja casa com o Estado, numa espécie de simbiose quando o poder civil se confunde com o religioso. Especialmente em Portugal, existia uma espécie de governo teocrático embora não declarado. Conseqüentemente a esta prática, os grandes historiadores portugueses a chama de “casamento Igreja- Estado. Neste período, chamado pelos historiadores de “pré-cristandade”, predominava a simbiose "Igreja de Estado" ou Igreja-Estado. A Igreja não só era o Estado, mas a própria sociedade.

A igreja era a sociedade e vice-versa, de modo que pertencer à Igreja era um fato tão natural como nascer, viver e morrer, cujos momentos eram marcados pelos ritos da Igreja. Desse modo, pertencer à Igreja não significava nenhum compromisso especial, nenhuma forma de ser fora dos parâmetros sociais. (MENDONÇA, 2002, p.266).

A religião exercendo hegemonia ideológica legitimava a dominação, e a relação templo-palácio era o modelo de cristandade que infundia um status ontológico de validade, que, na opinião de Berger (1985), "o poder civil e religioso se tornam fenômenos sacramentais".

A união poder civil e poder religioso em Portugal remonta a própria formação e consolidação do Estado português no século XIII. Quando da chegada dos templários⁵⁰ que foram perseguidos e expulsos da França, e, em Portugal encontra o apoio de D. Dinis (1279-1325), muitos políticos do governo, inclusive o próprio D. Dinis aderiram à ordem que passou a chamar de Ordem de Cristo.

D. Dinis vê que a principal causa da força do clero está no ultramontanismo, palavra então desconhecida ainda para exprimir a influência e autoridades soberanas dos papas sobre as Igrejas nacionais. [...] O rei, que assim fomentava a educação e nacionalizava a Igreja. [...] É também no seu tempo que um outro acto de grande alcance [...] nacionalizar as Ordens militares. [...] Os monges militares tinham representado um papel importante no movimento da reconstituição econômica dos territórios portugueses (MARTINS, 1987, p. 93, 97).

Mais tarde, o rei Cardeal Infante D. Henrique consolidou a ordem, sendo então seu grão-mestre. Assim, no território português a ordem ganhou mais poder e desempenhou um importante papel nos descobrimentos. Isso aconteceu porque a Ordem tinha muitos bens e conhecimentos dos mares, e, por conseguinte, transmitiu à chamada "Escola de Sagres" todo o vasto conhecimento que já dispunham sobre navegação após anos singrando o mar Mediterrâneo. Ademais, Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral foram alunos e integrantes da Ordem de Cristo, antiga Ordem dos Templários. Na história da humanidade, o poder religioso e o poder civil sempre se confundiram. Religião e nação eram hábitos e a formação mental dos povos desde a antigüidade. A Roma pagã massacrou os cristãos, depois a Roma cristã dizimou os pagãos. As igrejas cismáticas orientais exigiram submissão de toda gente que lá vivia; o islamismo se impôs pela espada nas nações invadidas. A Igreja de Roma no seu alto apogeu, implementa a pena capital religiosa pela inquisição.

⁵⁰Os templários foi uma Ordem Católica militar religiosa fundada durante as cruzadas em Jerusalém em 1118 e que foi reconhecida pela Igreja no Concílio de Troyes. Atravava o poder civil ao religioso, inclusive com o uso de armas e guerra.

Na opinião de Gonzaga (1993), em sua obra "*A Inquisição e seu Mundo*", as leis religiosas relativas à inquisição sobrepôs todo poder civil ou de Estado. O poder religioso e o Direito Canônico estavam acima de quaisquer leis de Estado. Entretanto, os poderes civis e religiosos estavam intrinsecamente ligados ou subservientes.

A inquisição nunca foi um tribunal meramente eclesiástico; sempre teve a participação do poder régio, pois os assuntos religiosos eram, na antigüidade e na Idade Média, assuntos de interesse do Estado. [...] Quanto mais tempo passava, mais o poder régio se ingeria no tribunal da inquisição, servindo-se da religião para fins políticos (GONZAGA, 1993, p.15).

A concepção de Estado seguia a risca o pressuposto tridentino que condenara a liberdade religiosa, os hereges e a separação da Igreja com o Estado. A Igreja Católica, com isso, pretendia que o poder temporal (civil) devia estar sujeito ao espiritual, como o corpo à alma que não aceita regime de separação. Entendia o Papa e os vaticanistas que a separação Igreja-Estado constituía engodo e, por isso, o Papa considerou aqueles que pensavam o contrário do seu "syllabus" como anátema. Ademais, havia uma preocupação do reino de Portugal e da Igreja Católica com a presença protestante aqui, bem como o liberalismo progressista das nações protestantes.

Criticando o modelo de subserviência entre Estado e religião na sua obra: "*Deus e o Estado*", Bakunin (1882), defende que o projeto explorador do mundo encontrou acolhida na religião, pois o projeto de colonização necessitava de legitimação de algo que estava com o povo, o que era sobreposto na mente era a religião seja ela de Estado ou não.

O Brasil como outros países açambarcados ideologicamente pelo "*sacro império*", o "*casamento*" da Igreja-Estado foi uma expressão exterior daquela estrutura profunda que se chamou de *crisandade*. A Igreja Católica de Portugal estendida para as suas colônias, especialmente no Brasil pretendia que o poder temporal se subordinasse ao poder religioso, ou seja, uma *teocracia*. Era uma pretensão não somente de Roma, mas do bispado português manter o status da religião exercendo a soberania diretamente vinculada a Roma.

O Brasil como outros países açambarcados ideologicamente pelo "*sacro império*", o "*casamento*" da Igreja com o Estado foi uma expressão exterior daquela estrutura profunda que se chamou de "a cristandade", ou seja, equivalente civil da igreja Romana com o nome de teocracia capaz de abraçar os mais diversos organismos políticos e ideológicos. Pode se notar, entretanto, que o clero católico desempenhou funções laicas e seculares na política, na instrução escolar, no comércio e nas comunicações.

Por outro lado, em Portugal a idéia de rei era de senhor absoluto que agia em nome de Deus. Isso fora justificado mais ainda, quando o cardeal e orador sacro Jacques Benigne Bossuet (1627-1704), formulou a doutrina do absolutismo do direito divino segundo o qual o Rei era o representante de Deus responsável apenas perante Ele por seus atos de governo.

Era nesta perspectiva que trabalhava o ideário católico no Brasil desde o nascimento da colônia, pois a união Igreja e o Estado estavam no projeto de poder e colonização destas terras. Por outro lado, em Portugal a idéia de Rei era de senhor absoluto que agia em nome de Deus.

Na corte de D. Manuel (1495-1521), as relações Igreja-Estado ficaram mais ainda estreitas e a Igreja e o Estado se confundiam. D. Manuel em 1483 foi eleito grão-mestre da Ordem de Cristo que se transmitiram aos seus sucessores. Mais tarde em 1551, o papa Júlio III anexou e incorporou o grão-mestrado da Ordem de Cristo, bem como as de (São Tiago e São Bento) à coroa de Portugal. Ademais, em 1514 D. Manuel cria a Embaixada papal em Portugal, e o papa autoriza a criação do padroado.

Consegui-se o padroado pedido para a Ordem de Cristo, coisa fácil; obteve-se a coleta das terças dos rendimentos eclesiásticos; e, além disso, a Cruzada, que o núncio trouxe, e na execução da tirania dos oficiais dela. [...] As questões religiosas, acordadas na Europa tinham em Portugal um caráter particular. [...] obra em que D. Manuel trabalhou com afinco. (MARTINS, 1987, p. 236).

D. Manuel que se apoderou do poder civil e religioso, publica em 1516 as leis para o Estado e para Igreja com o nome de Ordenações Manuelinas. Numa perspectiva profundamente teocrática, publica:

Todo aquele que, por qualquer maneira disser que arrenega ou não crê ou descrê de Nosso Senhor, ou de Nossa Senhora, ou de sua fé, se for Vassalo ou de outra qualquer qualidade, que não seja peão, filho de peão, ou se for escudeiro, ou cavaleiro, que fidalgo não for, seja degredado um ano para Ceuta com um pregão em audiência, e pague dois mil reais para quem o acusar; se for fidalgo seja degredado para um de nossos lugares d'além, e pague três mil reais para quem o acusar; se for peão, filho de peão, levem-no ao pelourinho e metem-lhe uma agulha dalbarda pela língua, e dêem-lhe vinte açoites com baração e pregão, e enquanto lhos derem tenha a dita agulha na língua metida, e mais pague mil reais para quem o acusar. (ORDENAÇÕES MANUELINAS, 1516, Livro V, Título XXXIII).

Foi no contexto do reinado teocrático de D. Manuel, que chega ao Brasil em 22 de abril de 1500, o navegador Pedro Álvares Cabral, com um sentimento profundamente político-religioso. Ao avistar terra, especificamente um monte no litoral da Bahia, deu-lhe imediatamente o nome de Monte Pascoal, porque era o tempo da comemoração da páscoa. Em seguida, celebra-se a missa pelo frei Henrique Soares de Coimbra. Cabral participa, carregando em procissão o estandarte da Ordem de Cristo. Aliás, o início da viagem de Cabral foi uma cena ou um serviço religioso.

A viagem de Pedro Álvares Cabral, que resultou na descoberta oficial do Brasil, começou com um serviço religioso. Missa solene foi cantada na capela inacabada do mosteiro de Belém, assistida pelo rei D. Manuel, os grandes de sua Corte e por grande multidão de povo. O bispo Ortiz fez um eloqüente panegírico do almirante. Abençoou o estandarte real da armada e o chapéu que o papa Alexandre havia mandado para Cabral, em cuja cabeça o próprio rei colocou. Então o rei e o almirante caminharam à frente da procissão até o porto, conduzindo o resplandecente pavilhão real. Acima das velas dos navios tremulava a cruz da Ordem de Cristo. Era 9 de março de 1500 (HAHN, 1989, p.54).

A ideologia Igreja-Estado em sua plenitude do século XVI, predominou nas conquistas tanto de Portugal como da Espanha especificamente nas Américas. Todorov (1991), em seu clássico "*A Conquista da América*", descreve um texto datado de 1514 de um jurista real

Palacios Rubios em que, no seu substrato, propugna não somente o reino civil como também o reino religioso. O *Requerimento* diz:

Com a ajuda de Deus, invadir-vos-ei poderosamente e far-vos-ei a guerra de todos os lados e de todos os modos que puder, e sujeitar-vos-ei ao jugo e à obediência da Igreja e de Suas Altezas. Capturarei a vós, vossas mulheres e filhos, e reduzir-vos-ei à escravidão. [...] disporei de vós segundo as ordens de Suas Altezas (TODOROV, 1991, p.144).

Poder secular atrelado ao religioso era a dinâmica da civilização e colonização portuguesa. A expansão do reino de Portugal seria a expansão do "*reino de Deus*". Essa é a tese defendida por Jan De Bie em 1970, apresentada na Universidade de Lovaina. A tese trata-se do pensamento do padre Antônio Vieira sobre a fé católica e o reino de Portugal.

O reino de Portugal foi fundado em 25 de julho de 1139, quando D. Afonso venceu os mouros em Ourique. Deus tinha dito ao rei na véspera desta vitória: "quero em ti e na tua posteridade estabelecer o meu império". [...] Daí a vocação especial de cada português, no sentido de levar o nome de Deus aos gentios, de espalhar o seu nome em terras longínquas. [...] A história de Portugal é uma verdadeira história da salvação. [...] Portugal é o "seminário" da fé a ser propagada pelo mundo inteiro. As caravelas portuguesas são de Deus. Os portugueses são anjos de Deus enviados aos gentios que o esperam. Soldados e missionários unidos na grandiosa tarefa. (HOORNAERT, 1991, p.35).

Esta simbiose entre religião e Estado transpôs de Portugal para o Brasil, consubstanciando a posição do Estado Português de modelo evidentemente teocrático, embora não declarado. O Brasil herdou o modelo de cristandade de Portugal.

A organização da sociedade colonial luso-brasileira, a partir do século XVI, teve como principal fundamentação teórica a concepção filosófico-teológica do Estado Cristão, ou seja, da Cristandade. Segundo essa perspectiva, a monarquia lusitana era vista como um reino sagrado fundado por Deus, no qual os súditos, mediante a fidelidade à Coroa, expressavam ao mesmo tempo sua fé em Cristo. Religião e nacionalidade eram consideradas então como duas faces da mesma moeda. Foi em nome desse Estado Cristão que os lusitanos impuseram a sujeição aos indígenas e o cativeiro aos negros, ao mesmo tempo em que consolidava o domínio territorial mediante a expulsão dos franceses e dos holandeses. Nessas diversas atuações e intervenções de natureza política e econômica, estiveram sempre presentes as motivações religiosas. [...] Um dos principais pilares da organização política da sociedade colonial tinha sido o conceito sagrado de autoridade. [...] Este poder divino, por sua vez, era legitimado pelo ritual da sagração dos reis. Assim sendo, os príncipes assumiam um papel de pais e protetores dos

súditos, dos quais se exigia fidelidade e obediência. Pertencentes à nobreza, eram considerados de uma linhagem especial (AZZI, 1991, p.5).

Ademais, o governo português criou em 1532 a Mesa da Consciência e Ordens, funcionando como um departamento religioso do Estado com extensão às colônias, a qual era responsável pelo padroado real. Depois de alguns anos de sua implantação, esta Instituição passou a ser comandada pelos jesuítas que aqui estabeleceram.

Os jesuítas exerceram no Brasil o monopólio não somente religioso, bem como o político-ideológico. Eles chegaram ao Brasil em grande quantidade em 1549 em companhia do primeiro governador geral, Tomé de Souza.

Os jesuítas começaram a planejar seu domínio em Portugal desde a sua entrada em 1540. Não descansaram em seus intentos até encontrar ocasião para desenvolver o seu sinistro plano. Este começou a se tornar exequível no final do século XVI, quando o poder passou às mãos de mulheres, de velhos decrepitos, de jovens inexperientes ou de estrangeiros. A manutenção da filosofia arábico-aristotélica era apresentada como uma das armas jesuíticas para manter-se no poder, negando à cultura portuguesa o acesso à ciência moderna. Daí a apologia de Vreney e da obra *Verdadeiro método de ensinar* feita pela *Dedução*. (AZZI, 1991, p.56).

Gilberto Freire (1980), com toda propriedade, aponta as características da colonização do Brasil por intermédio da religião feita pelos jesuítas. Sua opinião é a de que eles idealizaram e implementaram no País um modelo de teocracia.

A nossa verdadeira formação social se processa de 1532 em diante, [...] O oligarquismo ou nepotismo, que aqui madrugou, chocando-se ainda em meados do século XVI com o clericalismo dos padres da Companhia. Em oposição aos interesses da sociedade colonial, queriam os padres fundar no Brasil uma santa república de "índios domesticados para Jesus" como os do Paraguai; seráficos caboclos que só obedecessem aos ministros do Senhor e só trabalhassem nas suas hortas e roçados (FREIRE, 1980, p.60).

Ademais, os jesuítas conquistaram autêntico monopólio do ensino em Portugal, e subordinaram-se à Companhia. Além de uma Igreja monopolizada, tinha um sistema pedagógico monopolizado.

Uma Igreja monopolizava o sistema religioso e, sob a liderança jesuítica. [...] Os jesuítas controlavam o sistema pedagógico e submetiam a elite intelectual

portuguesa à forma bastante estreita da *Ratio Studiorum*: O controle estendia-se até à obra dos Santos Padres, cuja consulta estava sujeita à deliberação especial do Reitor. [...] No sistema religioso, a hegemonia jesuítica era disputada pelo sistema político, a cujo regalismo a concessão do padroado, com o grão-mestrado das Ordens Militares, e o beneplácito, havia entregado boa parte da administração da Igreja (RIBEIRO, 1973, p. 24-25).

O clericalismo dos padres da Companhia foi colidindo com as oligarquias regionais, consolidando uma colonização que, na perspectiva de Freire, foi "semi-eclésiástica" e "semifeudal". Essa interpretação de Freire faz coro com os pronunciamentos e reflexões do intelectual da época do início da República, Sílvio Romero (1851-1914), que em seus artigos publicados no Jornal "*Diário de Notícias*" é da opinião que: "[...] nossa nação foi formada sob o regime teocrático, ajudado pelos jesuítas." Uma outra opinião semelhante a de Freire e de Romero é a do sacerdote romanista Júlio Maria, que diz:

[...] as missões jesuíticas eram complicadas pelo plano que os discípulos de Loiola⁵¹ tinham que dominar o mundo não só com as armas espirituais, mas também com os instrumentos mundanos. [...] queriam criar Estados ou nações jesuíticas. [...] Nóbrega e Anchieta, e os fundadores das missões ou reduções do Brasil, cooperaram com os capitães nas guerras contra os indígenas. (MARIA, 1950, p. 33-34)

Os jesuítas tendo à frente suas luminares como Nóbrega e Anchieta, não só domesticavam os índios, mas promoveram a conversão forçada deles. Na opinião de Serafim Leite (1950), os jesuítas maquinavam instalar no planalto Piratininga o quartel general da companhia, ampliando desta forma os limites do fabuloso império jesuíta. Em carta enviada pelo jesuíta, soldado e viajante Antônio Rodrigues a Coimbra diz:

De S. Vicente, do último de maio de 1553. Pax Christi. - Ainda que até agora, com muitos perigos, andei navegando por este mar do sul, onde há tantas tormentas, que poucos navios escapam, contudo confesso: Caríssimos Irmãos, até agora ter navegado por outro mar mais perigoso, que é o deste mundo e suas vaidades, onde tantos se perdem, do qual Nosso Senhor me livrou por meio do Padre Manuel da Nóbrega, recebendo-me na Santa Companhia de Jesus, trazendo-me já Nosso Senhor movido para entrar nela vendo quanto tempo e com quantos perigos tinha sido soldado no mundo, com tão pouco proveito, e que entrando nela entrava em melhor batalha, que é das almas, e com tão grande prêmio, que é a remuneração eterna. [...] Eu falei com o P. Manuel da Nóbrega que fosse ou mandasse lá um da nossa

⁵¹Inácio de Loiola, fundador da Companhia de Jesus, denominada e conhecida como "os Jesuítas"

Companhia, porque ali perto há outros gentios que não comem carne humana, gente mais piedosa e aparelhada para receber a nossa santa fé. (FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL, Arquivo consultado em dezembro de 2006).

Um relato documental falando do jesuitismo e um tanto antagônico aos relatos de Gilberto Freire e Antônio Rodrigues, embora com a mesmo colorário da dinâmica jesuítica, é "*O Tratado da Terra do Brasil*" escrito em (1562) por Pêro de Magalhães que, em Carta enviada ao rei de Portugal (cardeal D. Henrique), falando das Capitânicas, destacando o trabalho dos jesuítas em quase todas elas, menciona-os com destaques positivos.

Ao mui alto e Sereníssimo Príncipe dom Henrique, Cardeal, Infante de Portugal. Posto que os dias passados apresentei outro summário da terra do Brasil a el-Rei nosso Senhor, foi por cumprir primeiro com esta obrigação de Vassallo que todos devemos a nosso Rei. [...] A principal povoação se chama Santos, onde está hum mosteiro de padres da Companhia de Jesus. A outra mais avante ao longo do Rio huma legoa he Sam Vicente; também ha nella outro mosteiro de padres da Companhia. Pela terra dentro dez légoas edificaram os mesmos padres huma povoação entre os índios que se chama - o Campo, na qual vivem muitos moradores, a maior parte delles são mamalucos filhos de portuguezes e de índias da terra. Aqui e nas mais Capitânicas têm feito estes padres da Companhia grande fruto e fazem com que a terra va em muito crescimento e trabalho, por fazer Christãos a muitos índios e metem muitas pazes entre os homens; também fazem restituir as liberdades de muitos índios que alguns moradores da terra têm mal resgatados: assi que sempre acodem aos que se desviarão do serviço de Deos e de S. A.. (<<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>>, *Tratado da Terra do Brasil*, 1980, p.13).

Em 25 de fevereiro de 1551, o papa Júlio III emite a bula "*Super specula militantis ecclesiae*", em resposta ao pedido do rei D. João III para a criação do primeiro bispado no Brasil. Esta bula também consubstanciou a concessão de direito de padroado⁵² aos reis de Portugal e que também foi extensivo às suas colônias. A Bula diz:

[...] do mesmo modo reservamos e concedemos o direito de padroado e de apresentação a nós e ao Pontífice Romano que então existir, a de uma pessoa idônea para dita Igreja de São Salvador. [...] e declaramos que o direito de padroado e de apresentação existe como todo o vigor, essência e eficácia em virtude de verdadeira e total doação, e não poderá ele ser derogado nem mesmo pela Santa Sé, sem primeiro intervir o consentimento expresso de João, Rei e Gão-Mestre. (AZZI, 1994, p.165).

⁵²O Padroado conseguiu controlar a Igreja no Brasil. Os custos da Igreja eram pagos pela fazenda real, que controlava a Igreja, que de certa forma não estava diretamente subordinada ao papa e sim ao rei.

Os direitos de padroado eram extensivos. Tanto os monarcas como os cardeais ou superiores de Ordens Eclesiásticas passaram a exercer ao mesmo tempo poder civil e poder religioso. Por concessão da Santa Sé, o título de Grão-Mestre conferia aos reis de Portugal também o regime espiritual.

A partir da criação do bispado com sede em Salvador, desenvolve-se a administração eclesiástica do Brasil. Em 1707, promulga as "*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*"⁵³, o agente principal de execução da Lei civil será o clero secular. A partir das Constituições do Arcebispado, perde a validade as Ordenações Filipinas, as quais eram de iniciativa do Rei, e agora os bispos implantam uma lei católica, a qual vai reger a vida cotidiana. Toda essa organização eclesiástica deste período sobrepôs o regime de padroado. Neste caso o rei apenas ficou subserviente da religião. Na prática, principalmente nas colônias, os bispos exerciam hegemonia. Quanto a outras religiões e judeus, diz as Constituições do Arcebispado da Bahia:

Para que o crime de heresia e judaísmo se extingue, e seja maior a glória de Deus nosso Senhor, e aumento de nossa Santa Fé Católica, e para que mais facilmente possa ser punido pelo Tribunal do Santo Ofício o delinqüente, conforme os Breves Apostólicos concedidos à instância dos nossos. Sereníssimos Reis: a este sagrado Tribunal, ordenamos e mandamos a todos os nossos súditos, que tendo notícia de alguma pessoa ser herege, apóstata de nossa Santa Fé, ou judeu, ou seguir doutrina contrária àquela que ensina e professa a Santa Madre Igreja Romana, a denunciem logo ao Tribunal do Santo Ofício no termo de seus Editais, ainda sendo a culpa secreta, como for interior. (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Livro V, Título I, 886, ano de 1707).

Ademais, o regime do padroado atrelou as atividades religiosas ao poder real, transformando a Igreja Católica em instrumento legal de administração e controle. A transferência do padroado português para os monarcas brasileiros, procedentes da mesma dinastia, permitira o controle de negócios da Igreja em todos os sentidos.

⁵³O Arcebispado da Bahia, primeiro do Brasil, foi criado pelo papa...

O clero açambarcou o poder secular como extensão do império católico. Nesta perspectiva escreve Souza e Silva:

Ah! e como viviam os povos avexados por quantos impostos imaginavam o clero, a magistratura e o fisco! O colono trabalhava como de parceria para essas três harpias esfaimadas, que só se nutriam de ouro, e que cada vez se mostravam mais insaciáveis; envelhecia antecipadamente nos rudes trabalhos da mineração, enquanto que os padres e os seus empregados eclesiásticos, enquanto os ministros e os que viviam da justiça pública, enquanto os contratadores do fisco e seus apaziguados se deleitavam com as suas propinas e viam seus dias se deslizar pacificamente como se estivessem num éden dourado, verdadeiro paraíso das riquezas. Entendia o clero que a primeira caridade cristã era tornar as igrejas em mais rendosos mercados deste mundo, embora o fosse à custa de repetidas violências e vexações. Não eram os preceitos da lei que professavam, nem o ensino das máximas do Evangelho, tão necessárias à educação religiosa dos povos, que eles faziam pagar a peso de ouro; — eram insuportáveis e forçadas contribuições extorquidas pelos párocos aos seus fregueses debaixo de pretextos de direitos paroquiais, benesses e pés de altar; eram as grandes e consideráveis taxas por conta de espórtulas, emolumentos, prós e percalços exigidos pela câmara e chancelaria episcopal e pelo juízo eclesiástico em benefício da mitra e dos juizes e oficiais de tais repartições. (FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL, org. Joaquim Norberto de Souza e Silva, 1860, p.20).

O padroado foi o meio do qual o rei, agindo como governador da Ordem de Cristo, controla as nomeações dos cargos eclesiásticos e encarrega-se da subvenção financeira de todas as atividades eclesiásticas, bem como as nomeações.

A religião fundia-se com o poder político, garantindo sua legitimidade, e conseqüentemente seu status hegemônico como religião estatal.

A Sé Romana não só tomou sobre si os julgamentos e decretos sobre a vida social ou cotidiana, como também reivindicou e conseguiu a subordinação do poder temporal ao poder espiritual (papal).

Para bem compreender a concepção teocrática de governo, é sempre salutar lembrar que em toda Idade Média e até o fim do século XIX, este modelo fora defendido pela Igreja Romana, da mesma forma que é defendido ainda hoje, na maior parte do mundo, por nações que naturalmente encorajam diversas formas de despotismo por meio da religião.

A Igreja Católica de Portugal estendida para as suas colônias, especialmente no Brasil pretendia que o poder temporal se subordinasse ao poder religioso, ou seja, uma *teocracia*. Era uma pretensão não somente de Roma, mas do bispado português manter o status da religião exercendo a soberania diretamente vinculada a Roma.

O Brasil como outros países açambarcados ideologicamente pelo "*sacro império*", o "*casamento*" da Igreja com o Estado foi uma expressão exterior daquela estrutura profunda que se chamou de "a cristandade", ou seja, equivalente civil da Igreja Romana com o nome de teocracia capaz de abraçar os mais diversos organismos políticos e ideológicos. Pode se notar, entretanto, que o clero católico desempenhou funções laicas e seculares na política, na instrução escolar, no comércio e nas comunicações.

Por outro lado, em Portugal a idéia de rei era de senhor absoluto que agia em nome de Deus. Isso fora justificado mais ainda, quando o cardeal e orador sacro Jacques Benigne Bossuet (1627-1704), formulou a doutrina do absolutismo do direito divino segundo o qual o Rei era o representante de Deus responsável apenas perante Ele por seus atos de governo.

Era nesta perspectiva que trabalhava o ideário católico no Brasil desde o nascimento da colônia, pois a união Igreja e o Estado estavam no projeto de poder e colonização destas terras. Por outro lado, em Portugal a idéia de Rei era de senhor absoluto que agia em nome de Deus. Seria aquilo que ficou conhecido como Teocracia. Nesta perspectiva, o "*casamento*" da Igreja com o Estado foi uma expressão exterior daquela superestrutura profunda que se chamou de *cristandade*, que aqui nominaliza-se como *teocracia*.

A Igreja durante toda a idade média, ou seja, desde o ápice do Império Romano, assegurou seu poder temporal junto com o poder religioso ou espiritual, a tal ponto que o papa foi considerado o chefe supremo da cristandade, ou seja, "Império Católico do Ocidente". Nesta perspectiva só poderia pensar e escrever aquilo que a igreja autorizava, tudo o que alguém escrevia deveria passar sob os crivos da igreja. O papado imbuído da "*plenitudo*

potestatis"⁵⁴, desenvolveu-se ao longo da história, a supremacia sobre os reis e príncipes, chegando ao seu apogeu no pontificado de Inocêncio III (1198-1216), quando defendeu que o poder temporal (civil) deva estar sujeito ao espiritual (Igreja), como o corpo à alma que não aceita regime de separação.

Para bem compreender a concepção teocrática de governo, sempre notar que em toda Idade Média e até o fim do século XIX, este modelo fora defendido pela Igreja Romana, da mesma forma que é defendido ainda hoje, na maior parte do mundo, por religiões que naturalmente encorajam diversas formas de despotismo por meio da religião.

Pode se dizer que nesta visão medieval de autoridade, o poder civil só adquiria legitimidade em virtude da delegação que ele recebia do poder religioso (Igreja). A única autoridade suprema reconhecida era a que provinha de Deus por meio do poder religioso do papa. Neste sentido, a Igreja pelo papa, achava-se autorizada a delegar o poder político. Essa concepção teocrática defendia o substrato de autoridade político-religiosa de direito divino. Tal doutrina ou concepção atribuía ao soberano Pontífice a origem do duplo poder político e religioso. Isso fora definido plenamente pelo papa Gregório VII (1025-1085). Tal concepção ou tese de "poder" foi constantemente reformulada pelos soberanos Pontífices no decurso dos tempos até o século XX.

Para bem compreender a estrutura do regime teocrático é necessário entender a conceituação e a semântica do que é teocracia.

A palavra Θεοκρατία (Teocracia) originou da junção de dois vocábulos gregos. O primeiro Θεός ou Θεοστυγής que na tradução para o português é Deus ou divindade. Os termos geralmente foram usados no mundo antigo para seres que têm poder ou conferem benefícios que estão além da capacidade humana. Em traduções para o latim como para outras

⁵⁴enitudo Potestatis: significa que o papado tinha todo o poder tanto temporal como espiritual.

línguas, especificamente o termo Θεός com maiúscula refere-se a uma divindade específica ou maior divindade. O segundo termo é κρατία que vem da raiz κράτος que se refere sempre a poder, força, majestade ou ato poderoso. A palavra é usada no grego clássico como governo. Portanto pode-se concluir que *teocracia* significa "governo de Deus". A teocracia representava genericamente o governo de certas pessoas tidas como divinas ou que estavam a serviço dos deuses. Estas pessoas se destacavam por seu valor místico ou mítico, nobreza de berço por ser considerado filho de um deus ou um rei deus ou de atos de bravura quando se ganhava uma guerra, segundo a mitologia pela ajuda dos deuses.

Os brâmanes da Índia e da China, os babilônicos, os sumérios, antigas civilizações, constituíram seus governos com pressupostos teocráticos. Para essas antigas civilizações, os governos eram constituídos por mandados dos deuses.

Bobbio (2004) designa teocracia não somente como um termo de valor semântico, mas como uma acepção político-teocrática. Nesta perspectiva, diz:

Designa-se um ordenamento político pelo qual o poder é exercido em nome de uma autoridade divina por homens que se declaram seus representantes na terra, quando não uma sua encarnação. Bem característica do sistema teocrático é a posição preeminente reconhecida à hierarquia sacerdotal, que direta ou indiretamente controla toda a vida social em seus aspectos sacros e profanos. A subordinação das atividades e dos interesses temporais aos espirituais, justificada pela necessidade de assegurar antes de qualquer outra coisa a *salus animarum* dos fieis, determina a subordinação do laicado ao clero. [...] Pelo que tange à civilização ocidental, a tentativa mais séria de dar vida a um modelo político-teocrático deu-se entre o final do século XI e o início do século XIV, por obra do papado. (BOBBIO, 2004, p.1237).

No modelo teocrático, o Estado está a serviço da Igreja, assim como a Igreja está a serviço do Estado. Entretanto, há uma superioridade da lei eclesiástica sobre a civil.

De fato, uma vez aceita a premissa de que o poder espiritual é superior a todo poder terreno em dignidade e nobreza, segue-se a cosequência de que quando o poder terreno erra, será julgado pelo espiritual (*Unam sanctam*): daqui o direito do pontífice depor os soberanos e de liberar seus súditos do vínculo de obediência (é universalmente conhecido o episódio de Henrique IV deposto do trono por Gregório VII e obrigado a dirigir-se a Canossa para obter o perdão do papa). Da mesma forma, a afirmação da superioridade da lei eclesiástica sobre a civil é coerente com os princípios expostos acima,

sendo que a segunda é considerada sem valor todas as vezes em que entra em choque com o direito canônico. Finalmente, o Estado é obrigado a colocar suas forças a serviço da Igreja, tanto para combater seus inimigos externos (é neste contexto que se inscrevem as cruzadas sugeridas pelos pontífices contra os infiéis), como para assegurar no seu seio a ortodoxia, reprimindo todo episódio de heresia e de dissenso religioso. (BOBBIO, 2004, p.1238).

Na perspectiva teocrática, o Estado subserviente da Igreja, e a Igreja do Estado, ambos passam a ter um domínio radicalmente totalitário, pois se limita a destruir as capacidades políticas e a liberdade do homem, isolando-o e privando de sua individualidade e liberdade de pensar.

No Estado teocrático, o principal instrumento institucional é a da ditadura, capaz de superintender as questões não somente de governo, mas da vida privada em todos os seus aspectos. Nesta perspectiva, o Estado subserviente da Igreja, torna-se um Estado absoluto e totalitário a serviço de uma ideologia profundamente religiosa. Em certo sentido, no modelo de cristandade que perpetuou na Idade Média e especialmente no Brasil em sua colonização por quase 400 anos, o substrato do poder foi essencialmente religioso ou teocrático. Esta exagerada dinâmica da política e governo teocrático realizou-se sob o domínio de verdadeira pretensão política religiosa.

A Igreja Católica de Portugal estendida para as suas colônias, especialmente no Brasil pretendia que o poder temporal ou poder civil se subordinasse ao poder religioso, ou seja, uma *teocracia*. Era uma pretensão no somente de Roma, mas do bispado português manter o status da religião exercendo a soberania diretamente vinculado a Roma.

O Brasil como outros países açambarcados ideologicamente pelo "*sacro império*", o "*casamento*" da Igreja com o Estado foi uma expressão exterior daquela estrutura profunda que se chamou de "a cristandade", ou seja, equivalente civil da igreja Romana com o nome de teocracia capaz de abraçar os mais diversos organismos políticos e ideológicos. Pode se notar

entretanto, que o clero católico desempenhou funções laicas e seculares na política, na instrução escolar, no comércio e nas comunicações.

O culto e a instituição Católica eram mantidos pelos cofres públicos como uma prática regalista do padroado.

No Império do Brasil a Igreja Católica tinha um custo maior para a receita Fazendária brasileira do que o judiciário. Vejam a tabela de custos em 1877:

Arcebispos- 4800\$ por ano cada um; bispos- 3600\$; Monsenhor- 2000\$; Cônego- 1200\$; Pároco 600\$. Os arcebispos eram 12 e os cônegos monsenhores e padres eram 2414, um número maior do que os funcionários do Poder Judiciário. Com relação as despesas das Províncias, em algumas, a folha eclesiástica chegava a 12% da receita*. Em São Paulo era 12,8% da receita. (Exposição da Fazenda Pública, Rio de Janeiro, 1823, pp.40ss). Ver: artigos de Fernando Uricoechea- A formação do Estado Brasileiro no Século XIX; A burocracia Imperial: José Murilo de Carvalho- A Dialética da Ambigüidade. IN: Dados, I.U.P.R.J. nº19, 1977 e nº21, 1979, Rio de Janeiro.

Segundo Carvalho (1993) o sistema de padroado tem raízes antigas na sociedade feudal. Os eclesiásticos tinham dupla lealdade, à Igreja e ao Estado.

[...] A situação era fonte permanente de atritos potenciais e resultava, na prática, em grandes ambigüidades ao exercerem os párocos tarefas de natureza religiosa, administrativa e política. Outra característica do clero era sua ampla distribuição pelo interior do país, que o punha em um contato estreito com a vida da população, e que lhe dava um poder social superior ao dos outros setores da burocracia (CARVALHO, 1993, p.11).

Juridicamente, a Constituição do Império do Brasil, manteve a união Igreja-Estado, e dotou a nação numa espécie de governo teocrático.

Constituição do Império do Brasil de 25 de março de 1824⁵⁵:

EM NOME DA SANTÍSSIMA TRINDADE.

Do Império do Brazil, seu território, Governo Dynastia e Religião.

Art. 5º A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. E ainda, art. 95 Todos os que podem ser eleitores são hábeis para serem nomeados Deputados. Excetuam-se: c) Os que não professarem a religião do Estado. (Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março de 1824- Título 1º).

⁵⁵ Texto na íntegra, escrito na grafia da época.

Código Criminal Imperial:⁵⁶

Art. 176 Celebrar em casa, ou edificio, que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião, que não seja a do Estado: Pena-serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da forma exterior; e de multa de dois a doze mil réis, que pagará cada um. (Código Criminal do Império, 1830).

A situação religiosa mudou drasticamente no Brasil, pois o aparelho eclesiástico, já desgastado, encontrou dificuldades num clero mal formado e inapto para enfrentar as mudanças políticas e sociais do mundo. Os fiéis, por outro lado, viviam uma religiosidade distante da formulada pela igreja nos seus Concílios. O casamento religioso começou a ser rejeitado, e as forças maçônicas embebecidas da ideologia liberal começaram a se mover contra a Igreja por razão da questão religiosa. A aliança do Estado brasileiro com a Igreja Católica estava, portanto ameaçada.

⁵⁶ Ibid; o Código imperial era a expressão da Carta Constitucional. A manutenção do aparelho de Estado religioso dependia de Lei criminal para tipificar crime o desrespeito às leis religiosas do Estado.

4 BASES DA SEPARAÇÃO IGREJA-ESTADO

“Toda religião associada ao governo das coisas terrenas é uma religião morta”. (Ruy Barbosa. in: “O papa e o concílio”, p.7).

4.1 O Estado laicista ou o “Estado leigo”

O conceito de laicidade, derivado do conceito de “leigo” adquire importância com o surgimento do Estado Moderno e da sua autonomia a respeito da religião, especialmente da Igreja. Neste sentido, o Estado leigo passa de um governo confessional ou defensor de determinada religião para um Estado sem religião.

Laicismo vem do grego “*laicos*” e do latim “*laicu*”. O termo tem o sentido semântico de “*oposição às ordens sacras*”.

O conceito moderno de laicismo abrange em si não apenas a distinção entre Estado e Igreja, mas também a concepção da Igreja como sendo associação voluntária. Estes dois elementos aparecem no pensamento dos puritanos ingleses do século XVII, nos escritos de John Milton sobre a liberdade religiosa e de John Locke sobre a tolerância. O princípio segundo o qual “o Estado nada pode em matéria puramente espiritual, e a igreja nada pode em matéria temporal” é afirmado por Locke na *Epístola de tolerância* (1689): o poder político não deve emitir juízos sobre religião, não tendo competência para fornecer definições em matéria de fé; do seu lado a Igreja deve manter a própria autoridade no campo espiritual que lhe é próprio. (BOBBIO, et al., p. 671).

Estado laico, ou seja, desvinculado de quaisquer confissões religiosas, é modelo imprescindível para a defesa dos direitos humanos fundamentais e de um Estado Democrático de Direito, plural e respeitador da diversidade.

A separação da esfera religiosa da secular foi a dinâmica do Estado livre, configurando a laicidade do Estado e os dogmas da Igreja com relação somente a seus membros.

[...] vem designar o sistema de separação entre as duas instituições, sistema que envolve, em sua extrema configuração e com interferências inevitáveis,

não só a indiferença do Estado pelas várias dogmáticas religiosas, como também o seu desinteresse pelas manifestações sociais de qualquer das confissões: nada de regulamentações especiais, nem favoráveis nem limitativas, das organizações eclesiais. Historicamente, o separatismo assim entendido se tem desenrolado dentro das linhas gerais do liberalismo e da concepção liberal do Estado, cuja não-interferência em matéria religiosa se baseia no reconhecimento essencial da peculiaridade individual de atingir a esfera do divino. [...] Pressupôs sempre a inderrogável laicidade do Estado, distinguindo-se das posições jurisdicionalistas tradicionais, já que estas, conforme a distinção de F. Ruffini, considerava as instituições eclesiais como entidade de direito público e, por conseqüência, plenamente sujeita ao ordenamento estatal, ao passo que o separatismo se apresenta como um “sistema de relações entre o Estado e as Igrejas, segundo o qual estas são consideradas e tratadas como simples sociedades de direito privado”. (BOBBIO, et al., 2004, p.1146-1147).

Quando o Estado resolve adotar uma religião oficialmente, ainda que seja a de um grupo majoritariamente dominante ou hegemônico, é inevitável o seu comprometimento com crenças, princípios morais, ideologias de um determinado grupo em detrimento de outros, ainda que possam ser considerados minoritários. Nessa perspectiva, o Estado laico não pode permitir a dinâmica desta relação.

O fundamento do laicismo está evidentemente na distinção das duas esferas: a espiritual e a secular, conforme chamaram os medievais Dante Alighiere e Ockam. Autores modernos chamaram-no de: teoria das duas espadas.

Encontramos já no cristianismo primitivo dos primeiros séculos a distinção entre autoridade espiritual e poder temporal, isto em contraposição à unificação pagã das duas funções sacerdotais na pessoa do magistrado civil. A inviolabilidade recíproca das duas jurisdições, decorrente da assertivas encontradas nos textos sagrados, é reconhecida, como válida, na Patrística e praticamente manifestada, no findar do século V. [...] A distinção que se fazia entre as duas autoridades era bem diferente da moderna concepção da Igreja e Estado. O pensamento medieval considerava ambos aspectos diversos de uma sociedade cristã universal, súdita, ao mesmo tempo, de duas autoridades que dependiam diretamente de Deus. Todavia, nos debates contra os papistas, transparece espontaneamente, mesmo neste período, juntamente com a tese de que a soberania secular depende diretamente de Deus, também a tese que iria se afirmar na Idade Moderna. De acordo com esta segunda tese, compete à sociedade secular cuidar de seu próprio Governo sem interferências por parte do clero, ao qual, na comunidade civil, cabem unicamente tarefas de instrução e exortação. [...] O enfoque de recíproca autonomia que Locke dá à relação entre religião e política encontra-se em sucessivos escritos políticos, que buscaram a conciliação entre liberalismo e doutrina cristã. (BOBBIO, et al., 2004, p. 671).

O laicismo tem alicerces teóricos nas obras dos filósofos políticos medievais, modernos e contemporâneos e fora defendido com fundamentos racionalistas. No caso do Brasil, destaca-se a filosofia política liberal e positivista no limiar da república.

Bobbio (2004) quando fala da concepção de laicismo no século XIX e XX, assevera:

O laicismo político do século XIX tem seu epicentro no conflito entre a Igreja Católica e os movimentos liberais. Na *Storia d'Europa nel secolo XIX* (1932), Benedetto Croce defendia o contraste entre a Igreja de Roma e a *religião da liberdade* como o choque entre duas crenças religiosas opostas, ressaltando que o movimento liberal não encontrou oposição, muito pelo contrário, encontrou apoio por parte das confissões protestantes, que se haviam tornado racionalistas e iluministas num primeiro momento, para, em seguida, tornarem-se idealistas e historicistas... tanto é assim que a Igreja romana acabou reunindo num único conjunto protestantismo, maçonaria e liberalismo. [...] Na Itália, o desenvolvimento do laicismo encontra-se intimamente ligado aos acontecimentos do risorgimento, visto ser o fim do Governo temporal do papado condição necessária para a complementação da unificação nacional: o laicismo do *risorgimento* foi, pois, ao mesmo tempo, uma questão de consciência e uma questão de Estado. Contra a presença concomitante, na nação católica, de duas autoridades com referência às quais os cidadãos teriam que ser duplamente *subditi legum* e *subditi canonum*, o laicismo do risorgimento sustentou a distinção entre os dois poderes no Parlamento que estes poderes não poderiam reunir-se debaixo de uma única autoridade sem gerar o mais nojento despotismo e, mediante a fórmula: *livre Igreja em livre Estado*, afirmou a liberdade da Igreja no Estado e a liberdade do Estado da Igreja. (BOBBIO, et al., 2004, p.672).

As Constituições Francesa, Alemã e Italiana, bem como a maioria dos Estados modernos reivindicaram os princípios de laicidade, e inseriram nas mesmas estes princípios os quais consolidaram um Estado leigo. Tal concepção inclui a liberdade religiosa e reconhece a pluralidade das confissões, e todas com igual liberdade.

Ademais, ao contrário do laicismo, no regime teocrático como no regime césaro-papista⁵⁷, a autoridade vem de cima, ou seja, de Deus. Ela dita sua vontade, suas ordens e suas leis, para que o povo receba e obedeça. Por outro lado, arquétipos da organização social e religiosa necessariamente ficam profundamente inscritos na memória dos povos, ainda que

⁵⁷ O termo indica um sistema de relações entre Estado e Igreja em que o chefe do Estado, julgando caber-lhe a competência de regular a doutrina, a disciplina e a organização da *Societas fidelium*, exerce poderes tradicionalmente reservados à suprema autoridade religiosa, unificando na própria pessoa as funções de imperador e de pontifex. Decorre neste sistema a subordinação da Igreja ao Estado.

novos beneficiários do poder reneguem as suas origens. Nesta visão, o poder secular só adquire legitimidade em virtude da delegação que ele recebe do poder religioso. A única autoridade suprema é a que vem do alto. Ela delega poder aos homens e dar forma ao Estado. Tal acepção fora amplamente discutida nos Estados modernos, sendo este tipo de governo reprovado nas grandes democracias contemporâneas, e, implementado o laicismo.

Atualmente o conceito de laicismo desenvolveu e está mais diretamente ligado ao conceito de secularização. Talvez agora com uma concepção mais abrangente a qual fora postulada por Hans Kelsen em (*I fondamenti della democrazia, ed. It. 1955*), quando diz que:

A tendência para a tolerância própria do laicismo se afirma mais fortemente quando a convicção religiosa não é suficiente forte para se sobrepor à inclinação política, uma vez, porém, que a comunidade política abrange também os crentes, o laicismo aceita a influência das igrejas na vida pública, contanto que esta influência seja decorrente de seu autônomo peso social e não de privilégios concedidos pelo Estado. (KELSEN, 1955, p.673).

A progressiva *dessacralização* da sociedade moderna descrita por Max Weber em *economia e sociedade (1961)*, propaga e abrange um conceito de laicismo e secularização na mesma dinâmica e igualdade. Para ele há uma conexão entre os dois termos sem sobreposição. Weber entende que o laicismo propõe uma sociedade propriamente leiga, política leiga e cultura leiga.

Para os laicistas, a democracia não consegue estabelecer-se ou instalar-se onde as premissas religiosas são profundamente promovidas pelo governante ou aceitas sem questionamentos pelo povo.

Tanto as relações Igreja-Estado, bem como o laicismo do Estado, foram amplamente discutidas no Parlamento brasileiro daquele período contextual da separação Igreja do Estado.

4.1.1 A Proposição de Estado Laico por Ruy Barbosa

A formação do Estado Laico, no Brasil, foi resultado de um longo processo histórico, cujas raízes se encontram na formação da consciência republicana.

Nabuco de Araújo e Ruy Babosa, respeitados juristas, propagava um Estado laico, desvinculado de quaisquer cultos e religiões, bem como o ensino publico mantido pelo Estado de quaisquer religiões. Estes como muitos outros intelectuais liberais e positivistas, eram sensíveis às correntes literárias da Europa, e às idéias filosóficas, incluindo a dos enciclopedistas e constitucionalistas, proclamavam um Estado laico. Entretanto, a Constituição Republicana Brasileira teve como modelo a Constituição Norte Americana.

Mendonça (1995, p.136), assevera que:

Alguns políticos e intelectuais liberais e positivistas como Tavares Bastos, Ruy Barbosa, Abreu Lima e, quem sabe, até o imperador denotava-se um nível de interesse que seguramente não foi o religioso. Ele se deu no plano intelectual, jurisconstitucional, político e ideológico, em voga no momento.

O mais importante de todos eles foi Ruy Barbosa.

Rui na conferência de 21 de julho de 1876, em festa pública do Grande Oriente Unido do Brasil, aos 27 anos, já advogado brilhante, demonstrou o seu anticlericalismo, combatendo o papa e considerando a anistia concedida aos bispos envolvidos na Questão Religiosa como arbitrária e inconstitucional. Para ele, naquele momento só restava seu engajamento da luta pela separação da Igreja do Estado.

O “*Syllabus*” papal era a seus olhos a carta de uma teocracia abominável. Em discurso e conferências no Porto, afirmava: *“Eu conheço a ponta desse estilete, que fere em nome do evangelho. É sempre o mesmo aço. É o mesmo sistema jesuítico. É a mesma praxe de devassar câmaras de moribundos para extorquir à fraqueza abjurações inconscientes ou*

transfigurar em conversões imaginárias atos comuns de piedade cristã". (JORGE: 1965, p.55).

Os biógrafos de Rui Barbosa⁵⁸ são da opinião de que esta paixão pela liberdade e direito à livre consciência herdou da moda inglesa e americana. Aliás, seu progenitor fora liberal exaltado e adepto das idéias de John Locke e Adam Smith. Em São Paulo, fora influenciado diretamente pelo amigo do seu pai, o liberal Saldanha Marinho que era grão-mestre do Grande Oriente, chefe republicano e presidente da Província de São Paulo. Rui nesta Cidade conferenciava na Loja América os ideais de liberdade e separação da Igreja do Estado.

Ruy Barbosa como relator da Constituição Republicana, era também o principal operador da nova teoria de Estado. Para ele, o novo quadro constitucional consubstanciaria os direitos fundamentais inofismáveis e inalienáveis que constituem o ethos democrático do direito para o Estado Moderno. Além disso, ressaltava a necessidade de apontar as exigências para a construção de uma metodologia jurídica constitucional segregada da Igreja Romana ou de pressupostos religiosos. Nesta perspectiva, chega à conclusão de que o Estado moderno, e laico, está consubstanciado de valores racionais e científicos, os quais rompem com a metafísica simplista que era de propriedade da religião ou da instituição chamada (Igreja). Ele com essas idéias não expressavam uma ideologia atéia, até porque era um católico convicto.

O Estado laico, não pode consentir na união da Igreja com o Estado, e nem no ensino religioso nas escolas. Pelo espírito laico puro, qualquer cidadão pode exercer seu direito de culto, sem o embargo do Estado. Neste sentido, o Estado é um ente agnóstico, ou seja, não tem e não pode ter religião. Não pode legislar sobre religião ou matéria religiosa. Prima pelo ensino leigo, pois o agnosticismo do Estado era decorrente não só do regime, mas de sua

⁵⁸ Para uma pesquisa sobre Rui Barbosa, ver: CARVALHO: Antônio Gontijo de. *Ruy Estudante*. São Paulo, 1949. JORGE, Salomão. *Ruy Barbosa: um piolho na asa da águia*. São Paulo: Editora Saraiva, 1965.

essência filosófica. Nesta perspectiva, o liberalismo do Estado laico deve manter a neutralidade das religiões, ao mesmo tempo em que não pode impedir ou transigir a difusão delas por decreto ou por força pública. O ethos do Estado laico, portanto em matéria de religião é a imparcialidade. Dessa forma, o Estado laico cuida da democracia na ordem moral e jurídica, traduzindo-a na igualdade absoluta de direitos e deveres do cidadão.

A Constituição Política do Estado Democrático dever-se-ia incorporar o princípio de liberdade ao direito positivo como princípio juridicamente inalienável. A liberdade não só como ethos de um Estado Laico divorciado da Igreja, mas liberdade como direito natural do homem, a qual demonstra um processo de racionalidade democrática de Estado de Direito. Nesta perspectiva, Ruy não tratava de uma postura meramente epistemológica de Estado Laico.

Cumpria criar o novo regime. Rui, cuja ascendência ninguém disputava no governo, e que exercia naturalmente, sem a procurar, pela maior capacidade de trabalho, e pelo seu, extraordinário conjunto de aptidões, dá corpo às duas idéias capitais do seu credo: a Federação e a Liberdade de Cultos: O decreto da Federação é de 15 de novembro de 1889. O da Liberdade de Cultos de 7 de janeiro de 1890. (BARBOSA, 1929, p. 11).

Ao olhar as relações Igreja-Estado, a visão dele estava consubstanciada de propósito ao discutir-se uma filosofia política e jurídica que indague se determinada concepção tem um substrato justificatório pleno para estabelecer uma base normativa constitucional. Com efeito, este olhar refletia o que posteriormente Jürgen Habermas (1929)⁵⁹ vai chamar de "*nível integrativo*", onde as normas são elas próprias julgadas a partir de princípios. Nesta perspectiva, a Constituição Republicana efetivaria o Estado Constitucional sob o referencial de legitimidade, legalidade, igualdade de direitos e democracia. Por outro lado, o pano de fundo do raciocínio jurídico-político da época era construir uma metódica constitucional

⁵⁹Habermas como filósofo contemporâneo com inserção nos vários campos do saber, defende que o poder público recebe a delegação de manter o Estado Democrático de Direito com a legitimidade que lhe é atinente, sem privilegiar grupos de interesses. Defende ainda que o poder de Estado não pode atuar sob a égide de esferas metafísicas. (filosofia da linguagem).

consubstanciada no direito natural como pressuposto da justiça, onde a liberdade de crença e consciência são expressões desse direito.

Seguindo essa metódica jurídica, Ruy e outros políticos juristas foram capazes de validar uma conformação política, que, com efeito, acolheu um sistema de jurisdição constitucional que contemplou a conexão: Estado livre, Estado democrático separado da Igreja, com garantias das liberdades individuais e o livre exercício de quaisquer religiões ou cultos.

Todo o projeto da Constituição de seu próprio punho, em dois dias. A pressa era tal que o auxiliar de Rui. Rodolpho Tinoco, que foi incumbido de caligrafar de seu punho, a nanquim, o texto constitucional que deveria ser apresentado a assinatura de todo gabinete, teve de trabalhar ininterruptamente durante 19 horas. “Ao acabar a tarefa, teve de ser carregado, pois nem se podia erguer da cadeira com os músculos contraídos eterizados por aquela posição forçada durante tão longo tempo” (BARBOSA, 1929, p. 27).

Ruy, antes de revisar a Constituição Republicana, dava entrevistas nos jornais da época, bem como usava do parlamento para defender abertamente a separação da Igreja com o Estado. Para ele, o divórcio Igreja-Estado traria a libertação a todos os cidadãos. A liberdade religiosa para ele seria necessariamente garantida na Constituição. Nesta perspectiva diz: "de todas as liberdades sociais, nenhuma é tão congencial ao homem, e nobre, tão frutificativa, e tão civilizadora, e tão pacífica, como a liberdade religiosa". (BARBOSA, 1929, p.262).

O laicismo do Estado foi a metódica adotada nas nações européias onde o Estado Moderno já evidenciara uma nova dinâmica filosófica-constitucional. Foi nesta perspectiva, que ao escrever sobre a questão religiosa, no prefácio ou introdução do livro de Ignaz Von Dollinger, cognominado de "Janus" em "*O Papa e o Concílio*", diz:

A autonomia do Estado, no sei da civilização progressista e leiga do ocidente, é, nas constituições políticas hodiernas, a idéia prima, a lei fundamental. Acima dele não existe, não deve existir nenhum poder. Existem sim, direitos eternos, inauferíveis, essenciais ao desenvolvimento liberal do homem. [...] O catolicismo romano inverte, subverte essa noção essencial do Estado, sua situação, suas funções, seus direitos. [...] No

entender dos liberais moderados, a Igreja e o Estado formam duas sociedades completamente separadas, perfeitamente livres e independentes, cada qual no círculo de seu domínio peculiar, o que exprimem com a fórmula- *a Igreja livre no Estado livre*. [...] o fim do Estado não é de modo nenhum submisso ao fim da Igreja; não tem o Estado que levar em conta a religião dos súditos. Quando muito, poderá, em certos pontos, por amor da paz, entrar com a Igreja em convenções livres, ajustando de igual a igual. [...] por isso a sociedade espiritual, cumpre-lhe encerrar-se no círculo da consciência interior, não podendo, enquanto ao exterior, lograr senão o seu direito individual. Adotaram certos católicos esse liberalismo, e assumiram o nome de católicos liberais. Dão de conselho à Igreja que renuncie a toda e qualquer aliança com o Estado, e contente-se das suas forças naturais. (BARBOSA, 1930, p. 133, 134, 158).

Neste livro traduzido para o português por Ruy, escreve um prefácio e introdução que perfaz mais de 300 páginas (7-332). Esta parte do livro está consubstanciada as idéias especificamente de Ruy quanto da incompetência do poder civil em querer legislar sobre questões religiosas e da incompetência do poder religioso (Igreja) em querer intrometer-se em questões do governo civil.

A incompetência do Estado soberano a civil quanto à organização interior da sociedade religiosa é uma lei moral, eterna e indefectível; porque está na própria natureza das coisas. Assumir o papel de reformador espiritual uma autoridade instituída para zelar o equilíbrio do direito individual entre os associados, manter a paz comum, e representante as demais entidades análogas a integridade política do país; assumir aquele papel uma autoridade criada para fins tão diversos, é exercer a sua missão, desnaturá-la, e, portanto, induzi-la a decepções infalíveis. Um parlamento legislando sobre teologia e cânones, ou uma igreja intrometendo-se na Constituição do governo temporal, tem, nesse abuso mesmo, nessa infração da órbita natural, um princípio de impotência invencível. (BARBOSA, 1930, p. 225).

O Estado Republicano pensado e defendido por Ruy, estava consubstanciado na separação da Igreja do Estado, e isso como pressuposto do Estado Moderno já consolidado nos países europeus e nos Estados Unidos da América. Este Estado seria baseado segundo Ruy na legitimidade e na legalidade, via Constituição. Por outro lado, como aparelhos ideológicos, o Estado seria liberal e progressista. Liberal por receber influência inglesa e Americana, progressista por receber influência da filosofia comtiana. Nesta perspectiva diz:

É a república, a nosso ver, não é o bastão do marechal com um barrete frígio no topo e um agitador de sentinela ao lado com a fraternidade escrita no cano do fuzil; não é a convenção de um nome, servida alternativamente por

camarilhas condescendentes, ou revoltadas; não é nem o compadrio de nossos amigos, nem a hostilidade aos nossos adversários. É a defesa da autoridade e a sua fiscalização à luz dos princípios constitucionais. É o direito de ter todas as opiniões e a obrigação de respeitar todas as consciências. É o governo do povo pelo povo, subordinado às garantias da liberdade, com que a constituição e o direito público universal limitam a própria soberania popular. Eis a República, para cuja evolução queremos cooperar, e de cuja consolidação nos poremos com todas as forças aos perturbadores. Perturbar a república, porém, (fiquem definidos os termos) não é censurar os que a aluem: é, pelo contrário, militar com os que a defendem, pugnando com a lei contra os que a degradam. [...] Somos legalistas acima de tudo e a despeito de tudo. O Governo, ou a oposição, não têm para nós senão a cor da lei, que envolver o procedimento de um, ou as pretensões da outra. Fora do terreno jurídico nossa inspiração procurará beber sempre na ciência, nos exemplos liberais, no respeito às boas praxes antigas, na simpatia pelas inovações benfazejas, conciliando, quanto possível, o gênio da tradição inteligente com a prática do progresso cauteloso. [...] Penetrar por todas essas relações da vida intelectual, no coração de nossos compatriotas é o nosso sonho. Oxalá que um pouco de realidade caia sobre ele, e o fecunde. (BARBOSA, *Jornal do Brasil*, 21 de maio de 1893. *Obras Seletas*, vl. 7).

Ruy criticava o modelo simplista de práticas liberais e apregoava um espírito novo de Estado com pressupostos jurídicos. No texto "*O nosso rumo*", diz:

Abrir, contra o convencionalismo da verdade oficial, mais uma válvula à verdade sem compromissos, e estabelecer, fora do liberalismo partidário, uma pequena escola de princípios liberais, — aí tende, em poucas palavras, o modesto e difícil programa, que nos impomos. No meio da plêiade de escritores consumados, que, cada manhã e cada tarde, se dirigem a esta capital e ao país com tão vivo fulgor de talento, derramando luz sobre as questões e os fatos, presunção fora não reconhecemos os embaraços da nossa mediania, ou cobiçarmos os triunfos, que a vaidade doira das suas estéreis satisfações. Mas entre os mais ilustres há de haver sempre um canto para os mais humildes, quando o timbre destes consista em dedicar-se ao bem e à justiça. A credulidade da ignorância em uma nação quase analfabeta; as influências de um governo organizado em exploração dessa credulidade; os hábitos de condescendência com a dissimulação, contraídos pelo espírito público em meio século de autocracia disfarçada nessa sobrecasca de formas constitucionais. (BARBOSA, *Diário de Notícias*. Artigo-programa, de março de 1889, *Obras Seletas*, vl.6).

A proposição de Ruy, parte do pressuposto de um Estado Moderno, consubstanciado na liberdade e no Estado Democrático de Direito. Contrapunha também às idéias radicais

positivistas mais exaltadas de consolidar a República, bem como a separação Igreja-Estado por meios antidemocráticos⁶⁰. Nesta perspectiva, se manifesta:

Ao escrevermos ontem, no artigo programa desta folha, o nosso apelo aos conservadores brasileiros, isto é, aos republicanos constitucionais, porque fora da república, atualmente, nada se descortina ao longe, de todos os lados, senão a anarquia, ainda não conhecíamos a formação, com que nos acabam de dotar, de um clube que responde no assento batismal pelo nome de Jacobino, e cujo declarado objeto consiste em “sustentar a república por todos os meios”. [...] e a instituição, de que se trata se dignasse adjetivar os meios, contemplados no cálculo de seu civismo, com a qualificação de legais, nada teríamos talvez que observar, conquanto para esses efeitos pacíficos e normais não haja preparação menos consentânea do que as tempestades de um clube no sentido francês, militante, revolucionário desta palavra, o único em que os nossos políticos a conhecem. Mas, em tempos que fizeram da lei uma exceção suspeita e perigosa, que não permitem invocá-la seriamente, a não ser como recordação, epigrama, ou recurso para o futuro, essa omissão não pode deixar de considerar-se intencional, ou de representar, no espírito da cruzada que sob esses auspícios se anuncia a ausência do sentimento, confortativo para nós outros, que a sua menção exprimiria. Aliás, não se queira ver nestas reflexões propriamente censura aos fundadores do novo baluarte. Sacrifícios não são obrigatórios. (BARBOSA, *Jornal do Brasil*, 24 de maio de 1893. *Obras Seletas*, vl. 7).

Ruy Barbosa comenta a necessidade não somente de rompimento Igreja-Estado, bem como a não validade de status ontológico de poder civil às nunciaturas⁶¹ e aos bispados.

Perlustrando, há vinte anos, este tópico, num livro onde expunha em síntese o conjunto das suas opiniões na questão religiosa e suas relações com a liberdade, escreveu o diretor desta folha: “Outra consequência palpavelmente lógica do regimen separatista (Igreja-Estado) seria a abolição das nunciaturas, legações, embaixadas, de todas e quaisquer comunicações oficiais, enfim, entre o Estado e a Cúria. Inaugurada a liberdade religiosa, nas amplas proporções em que o espírito do direito nacional e o interesse político a estão reclamando entre nós, a eliminação dessas anomalias

⁶⁰ Para uma pesquisa mais abrangente do pensamento de Ruy Barbosa sobre a questão da liberdade de consciência e do laicismo do Estado Brasileiro, ver: *Ainda a verdade histórica acerca da instituição da liberdade espiritual no Brasil bem como do conjunto da organização republicana federal*. in: A propósito das afirmações do senhor Dr. Ruy Barbosa, a esse respeito, no discurso proferido no Senado Federal, a 20 de novembro de 1912. Rio de Janeiro: doc. 322.1/124a, 1913, 100 pp. AZZI, Riolando. *O Estado Leigo e o Projeto Ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994. BANDEIRA, Moniz. *Presença dos Estados Unidos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973. -BARBOSA, Ruy. *O Papa e o Concílio*, São Paulo: Saraiva, 1930. *Carta da Inglaterra* (Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro). *Obras Seletas*, vols. 6 e 7. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional. BASBAUM, Leoncio. *História Sincera da República*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1957.

⁶¹ Nunciaturas, conhecidas também como Núncio Apostólico, é a representatividade do papado em quaisquer país. O núncio Apostólico é o representante do papa num país, e goza as prerrogativas de representante do Sumo pontífice (Chefe de Estado). Como diplomata, cumpre as funções correspondentes diante do governo da nação, desempenhando ao mesmo tempo função pastoral em especial relação com o episcopado nacional. Nos países onde o Vaticano não tem relações com os governos, às vezes o papa nomeia um representante, que recebe o título de pró-núncio. (PEDRO, Aquilino. *Dicionário de termos religiosos e afins*, p.218).

anacrônicas seria um resultado suavemente natural da grande premissa.” Mas, neste particular, o juízo da mocidade cedeu em nós à reflexão da idade madura. Sem nos desviar dos nossos sentimentos liberais quanto às relações entre a igreja e o estado. (BARBOSA, Imprensa, 14 de novembro de 1898. Obras Seletas, vl.7).

Riolando Azzi (1994) defende que Ruy Barbosa era o grande líder das idéias progressistas e propugnador do pensamento liberal. Nos dois primeiros anos da República, ele foi o grande articulador de uma Constituição Republicana capaz de absorver o pensamento inglês-americano, com um ranço de francesismo.

Durante os primeiros anos (da República), a burguesia industrial e as classes médias, propugnadoras do pensamento liberal, tiveram certa força no governo, tendo como seu grande líder Ruy Barbosa. [...] O pensamento liberal, que havia inspirado no Brasil os movimentos de independência a partir de fins do século XVIII e uma série de revoluções que se estenderam pelas primeiras décadas do século XIX, voltou a ressurgir com força no país a partir dos anos 70, (1870), sobretudo veiculado na idéia republicana. (AZZI, 1994, p.9,15).

4.2 O Estado liberal e positivista

As bases ideológicas da separação Igreja-Estado foram: o positivismo comtiano e o liberalismo inglês-americano.

No capítulo primeiro deste trabalho falou-se desses dois ideários quando do contexto histórico em que ocorreu a separação Igreja-Estado, mas de maneira contextual históricas, em que essas ideologias nasceram no Brasil e tiveram relações com grandes eventos e mudanças. Agora se fala da relação direta destas com a República e a separação Estado-Igreja, como viés ideológico.

O positivismo e o liberalismo são as duas faces de uma mesma moeda. Ambos primavam pelo progresso intelectual e científico, adequando-os a um sistema de política liberal-positiva capaz de ser incontestável como também não mais meramente conceitual. No

dizer de João Camilo Torres (1943), em sua obra sobre o "*Positivismo no Brasil*", "o positivismo estava embebecido de ultra-liberalismo". Assim, os positivistas formulavam uma nova concepção de Estado, a qual é a mesma reivindicada pelos liberais, ou seja, um Estado forte desvincilhado de qualquer culto.

O pensamento político e filosófico do fim do império, especificamente a partir de 1850, favoreceu o divórcio da Igreja com o Estado e a implantação da República. Na opinião de Leôncio Basbaum (1957), a própria visão política e intelectual do governo imperial favorecera os ideais republicanos, bem como a implantação de um Estado laico. Daí, a questão política avança mais no Império, quando o Partido liberal e Republicano se une em torno da criação da República, a qual veio consolidar embora que formal e juridicamente a separação da Igreja do Estado.

A formação do ideário para o novo Estado Republicano era o liberalismo inglês e americano e o positivismo comtiano. A influência do pensamento liberal lockeano, e depois a conformação positivista comtiana, o primeiro na Inglaterra, e o segundo na França, influenciara os líderes liberais republicanos, os quais apregoaram um novo modelo de Estado, não mais com a sanção da religião, mas no racionalismo e no liberalismo, produtos do movimento renascentista-iluminista transplantados para esta terra. Tais perspectivas modelavam a formação de um Estado laico. Nabuco de Araújo e Ruy Babosa, respeitados juristas, propagavam um Estado laico, desvinculado de quaisquer cultos e religiões. Estes como muitos outros intelectuais liberais e positivistas, eram sensíveis às correntes literárias da Europa, e às idéias filosóficas, incluindo a dos enciclopedistas e constitucionalistas.

O Estado liberal parte do homem natural, que é um cidadão cívico e pelo raciocínio cria um Estado como sendo a sociedade juridicamente organizada. O regime liberal não está preocupado com a moral espiritual e sim com a organização da sociedade exclusivamente no sentido jurídico-político. Por outro lado, o ideário liberal estava recheado de pressupostos

fundamentais do direito natural especialmente da teoria de John Locke. No século XVI, o filósofo inglês John Locke e os defensores da causa republicana inglesa, em favor de uma teoria de governo pelo consentimento davam-lhe por fundamento a filosofia do direito natural. Na teoria de Locke os homens são iguais, não porque são livres. Mas são livres porque são iguais em sua humanidade e ninguém está autorizado a destruir uns aos outros “em sua vida, saúde, liberdade e posses”. Essa filosofia que inunda o século de luzes. Ela é a mesma que animou os americanos e inspirou sua Declaração de Independência

O Estado no modelo liberal, não pode consentir na união da Igreja-Estado, pois na dinâmica liberal pura, qualquer cidadão pode exercer seu direito de culto, sem o embargo decreto ou ajuda do Estado. Neste sentido, o Estado é um ente agnóstico, ou seja, não tem e não pode ter religião. Não pode legislar sobre religião ou matéria religiosa. Prima pela separação das duas esferas, pois seu agnosticismo é decorrente não só do regime político, mas de sua essência filosófica. Nesta perspectiva, o liberalismo estatal deve manter a neutralidade das religiões, ao mesmo tempo em que não pode impedir ou transigir a difusão delas por decreto ou por força pública. O ethos do Estado liberal, portanto em matéria de religião é a imparcialidade. Dessa forma, no liberalismo o Estado cuida tão-somente da democracia na ordem moral e jurídica, traduzindo-a na igualdade absoluta de direitos e deveres do cidadão.

A influência do liberalismo inglês e americano desenvolveu-se no Brasil em uma tendência liberal de muitas mentalidades políticas e religiosas. Os ingleses e americanos como arautos do progresso e do desenvolvimento, já a muito, ou seja, desde o Tratado do Comércio em 1810 encontravam-se no País, e não eram católicos. Os políticos brasileiros entendiam que era necessário atrair mais imigrantes especialmente ingleses, alemães e americanos mais liberais, para que pudessem ajudar no progresso da nação. Eles eram liberais e até mesmo protestantes. Sendo assim, deveria conceder-lhes certos direitos. Isso se tornou muito claro no pronunciamento do Imperador, na fala do trono em 1860, em que promete realizar as

transformações necessárias na legislação para benefício dos imigrantes. Entretanto, desde 1808 que data a chegada da família real ao Brasil já havia esta disposição de implantação de um Estado liberal. Neste período, tem-se o liberalismo da segunda fase, visto que a primeira fora as revoluções como: a *inconfidência mineira e a conjuração baiana*, as quais foram discutidas no primeiro capítulo.

Vieira (1980, p. 39) destaca que:

A segunda fase do liberalismo brasileiro (século XIX) foi influenciada pelo pensamento liberal inglês, como seria natural, em face da tremenda influência inglesa sobre Portugal e Brasil, influência essa tanto econômica como militar e política. Esse período começou cerca de 1810, depois que a corte portuguesa refugiou-se no Brasil e abriu os portos do país ao comércio internacional. [...] Não somente as idéias liberais, as mercadorias inglesas, como o sistema inglês do bipartidarismo e o parlamentarismo foram todos importados para o Brasil e aceitos como a última criação da sabedoria humana.

Quando o movimento liberal-republicano ganhou força, logo lança no Rio de Janeiro em 03 de dezembro de 1870 "*O Manifesto Republicano*", texto escrito e revisado por Quintino Bocaiúva:

[...] As armas da discussão, os instrumentos pacíficos da liberdade, a revolução moral, os amplos meios do direito posto ao serviço de uma convicção sincera bastam, no nosso entender, para a vitória da nossa causa, que é a causa do progresso e da grandeza da nossa Pátria. [...] Neste país, que se presume constitucional e onde só deveriam ter ação poderes delegados, responsáveis, acontece, por defeito do sistema, que só há um poder ativo, onímodo, onipotente, perpétuo, superior à lei e à opinião, e esse é justamente o poder sagrado, inviolável, e irresponsável. O privilégio, em todas as suas relações com a sociedade- tal é a síntese, a fórmula social e política do nosso país- privilégio de posição, isto é, todas as distinções arbitrárias e odiosas que criam no seio da sociedade civil e política a monstruosa superioridade de um sobre todos ou de alguns sobre muitos. [...] A liberdade de consciência nulificada por uma igreja privilegiada; a liberdade econômica suprimida por uma legislação restritiva; a liberdade de imprensa subordinada à jurisdição do governo; a liberdade de associação dependente do beneplácito do poder; a liberdade de ensino suprimida pela inspeção arbitrária do governo e pelo monopólio oficial [...] tais são praticamente as condições reais do atual sistema do governo. (SILVA, 1962, p.223-233).

Numa crítica ao poder soberano do Imperador, bem como ao seu status de poder divinamente instituído, diz o *Manifesto*:

Ora, admitir a igualdade do poder divino ao humano, é de difícil compreensão. [...] Quando a teocracia asiática tinha um ungido do Senhor, ou as hordas da média idade aclamavam um rei, carregando-o triunfalmente depois de uma vitória, esse reconhecimento solene do direito da força era lógico; quando pelo mesmo princípio a monarquia se unia às comuna, para derrocar o feudalismo, o despotismo monárquico era lógico também. Mas depois da emancipação dos povos e da consagração da força do direito, o que é lógico é o desaparecimento de todo princípio caduco. [...] Para que um governo seja representativo, todos os poderes devem ser delegados da Nação, e não podendo haver um direito contra outro direito, segundo a expressão de Bossuet, a monarquia temperada é uma ficção sem realidade. A soberania nacional só pode existir, só pode ser reconhecida e praticada em uma nação cujo parlamento, eleito pela participação de todos os cidadãos, [...] desde que existe em qualquer constituição um elemento de coação ao princípio da liberdade democrática, a soberania nacional está violada.[...] Em tais condições pode o Brasil considerar-se um país isolado, não só da América, mas do mundo. O nosso esforço dirige-se a suprimir este estado de coisas, pondo-nos em contato fraternal com todos os povos e em solidariedade democrática com o continente de que fazemos parte (SILVA, 1962, p. 245-249).

A partir de 1868 havia três grupos liberais no Brasil: os históricos, os progressistas e os radicais. Em 1870 com a criação do Partido Republicano, agregaram em suas fileiras os três grupos, e dessa forma cresceu ainda mais a oposição à Igreja que estava internamente enfraquecida, e, ainda mais por razão de bispos e padres liberais aderirem à campanha de separação Igreja-Estado.

Os ideais liberais no Brasil, segundo o professor Cruz Costa (1956), na sua obra "*Contribuição à História das Idéias no Brasil*" ficou mais fortalecido com a chegada da família real e dos primeiros imigrantes ingleses e alemães. Ademais, as Escolas criadas por D. João VI, de Direito em Olinda e São Paulo e a Academia Militar do Rio de Janeiro, começou nos seus primeiros anos com uma forte tendência liberal, pois os seus instrutores e mestres eram quase todos desta ideologia. Com isso, a herança católica e escolástica jesuítica foi perdendo sua hegemonia. Os intelectuais professores eram sensíveis às correntes literárias da

Europa, especialmente dos liberais que incluía no substrato de seu pensamento o Estado livre e laico.

[...] às escolas de preparação profissional, instituídas por D. João VI, acrescentou o Primeiro Império os dois cursos de ciências jurídicas e sociais, que foram instalados em São Paulo, no Convento de São Francisco e em Olinda, no mosteiro de São Bento. Essas duas escolas, nascidas à sombra de dois conventos, vão substituir por mais de um século uma instituição que virá a coordenar o saber, como é a Universidade. (Universidade laica)⁶² Será nesses estabelecimentos que irá ecoar - o debate filosófico e literário que se travava em terras longínquas (COSTA, 1956, p.79).

O liberalismo inglês e americano foi reconhecido no Brasil e denominado de “*a nova escola doutrinária anglo-saxônica*”, título dado por Tavares Bastos⁶³.

A nova escola liberal⁶⁴ recebeu a influência direta de Adam Smith, Jeremy Bentham John Stuart Mill e Herbert Spencer. O pensamento destes autores não se limitava apenas a questões econômicas sociais, mas filosóficas. Aliás, a concepção destes autores era que o liberalismo, como filosofia política, assegurava não somente a liberdade do comércio e da indústria, mas as liberdades individuais, e o Estado sob esse regime deveriam assegurá-la.

Para esses liberais ingleses a melhor garantia de uma ordem religiosa liberal encontrar-se-á quando o Estado não estiver enfeudado a uma igreja e sobre todas exerça seu domínio. Para eles, a autoridade do Estado sobre os assuntos da religião é como em Locke, compatível com o liberalismo que respeita os direitos do cidadão. Nesta perspectiva, o governo secular deve dedicar-se unicamente aos assuntos deste mundo, não tem poder em matéria de religião,

⁶²() Grifo meu

⁶³ Aureliano Cândido Tavares Bastos conhecido como “apóstolo do progresso” do Brasil tinha uma admiração irrestrita pelos Estados Unidos da América e pelas coisas americanas. Tornou-se patrocinador das imigrações inglesa e alemã, e defendia quaisquer que fossem as medidas que ajudassem as mesmas, tais como melhores meios de transporte internacional, casamento civil e liberdade de culto. Tavares Bastos foi quem defendeu o projeto americano da Amazônia para os negros americanos, ver: Luz, Nícia Vilele, *A Amazônia para os Negros Americanos*. Rio de Janeiro: Saga, 1968. (para compreender de forma mais abrangente a obra deve ver o prefácio da mesma, feita pelo professor Sergio Buarque de Holanda. Sobre Tavares Bastos pode ver ainda: VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão religiosa no Brasil, 1980*. In: páginas, 95 a 112).

⁶⁴ Esta “nova escola” refere-se aos herdeiros da velha escola liberal, especialmente de John Locke, especialmente em suas obras: *Question: whether the Civill Magistrate may lawfully impose determine the use of indifferant things inreference to religious worship*. (1660, Boddeian Lbrary); *Na magistratus civilis possit res adiaphoras in divini cultus ritus asciscere eosque populo imponere? Affirmatur*. (1661, Boldleian Library).

e a igreja não tem outra função além da religiosa. Para os liberais, toda confusão entre a Igreja e o Estado para impor uma fé é tão infame como a própria perseguição. Foi nesta perspectiva liberal que ficou conhecida a expressão: “*Religião de Estado, perturbação no Estado*”.

Tavares Bastos expressava idéias semelhantes nas suas “*Cartas do Solitário*”, e tivera o apoio dos liberais. Ele estava apaixonado especialmente com as idéias de John Stuart Mill, quando desenvolveu o argumento: “*a única razão que o Estado tem para restringir o indivíduo, visa impedi-lo de infringir a liberdade de outro*”. Nesta perspectiva, Tavares Bastos sustentava a opinião quanto à questão Igreja-Estado, de que deveria acabar com seis privilégios, a saber:

(1) de ser a única religião sustentada pelo Estado; (2) de ser exigido que fosse a religião de todos representantes da nação; (3) de ser parte do juramento político religioso exigido de todos os funcionários; (4) de ser livre para banir o casamento civil do país; (5) de ser a única Igreja com locais de adoração com forma exterior de templos; (6) de ser a única igreja livre para efetuar culto público. Tais idéias foram absorvidas pelo Partido liberal e depois pelo Clube da Reforma que deu origem ao Partido Republicano.

Assim, o liberalismo influenciou de forma categórica a política brasileira no limiar da República e conseqüentemente na separação Igreja-Estado.

O positivismo francês predominou não somente nos partidos como também nos debates filosóficos das escolas de direito de São Paulo e de Olinda, e na Escola Militar do Rio de Janeiro, celeiros da maioria dos políticos da primeira República.

A fundação do Apostolado positivista do Brasil⁶⁵, no Rio de Janeiro, em 1881, por Raimundo Teixeira Mendes e Miguel Lemos, permitira a divulgação desse pensamento, com

⁶⁵ APOSTOLADO POSITIVISTA DO BRASIL. Ainda a verdade histórica acerca da instituição da liberdade espiritual no Brasil bem como do conjunto da organização republicana federal. in: A propósito das afirmações do senhor Dr. Ruy Barbosa, a esse respeito, no discurso proferido no Senado Federal, a 20 de novembro de 1912. Rio de Janeiro: doc. 322.1/124a, 1913, 100pp. GONÇALVES, C. Torres. A Separação das Igrejas do

influência, sobretudo entre os intelectuais da Capital Federal, onde no centro positivista reunia médicos, engenheiros, advogados e militares, os últimos vieram a ser os arautos da Proclamação da República.

Mendonça (1995) demonstra que a ideologia positivista calcada no progressismo, veio a engendrar de forma significativa com os anseios liberais da intelectualidade brasileira. Por outro lado, havia um desejo muito forte de intelectuais e políticos ao progressismo implantado nos EUA, bem como o interesse de seu modelo político, econômico e cultural, identificando-se com a nova concepção de Estado Moderno consubstanciado nos ideais republicanos e liberais norte-americanos.

Mendonça (1995, p.136), assevera que:

Alguns políticos e intelectuais liberais e positivistas como Tavares Bastos, Ruy Barbosa, Abreu Lima e, quem sabe, até o imperador, certo nível de interesse em mudanças que seguramente não foi o religioso. Ele se deu no plano intelectual, político e ideológico, em voga no momento.

A doutrina filosófica de Augusto Comte empolgava a todos os pensadores e políticos brasileiros, especialmente políticos que participavam do clube positivista do Rio de Janeiro, então Capital Federal. Quintino Bocayuva e Benjamin Constant⁶⁶, politicamente foram os propagandistas do positivismo. Entretanto, os dois não pregavam o regime republicano ditatorial de Comte. Especialmente Quintino Bocayuva numa conferência realizada no Teatro São Luis, tinha no seu temário “O casamento civil e a Igreja livre no Estado livre”. Na Assembléia geral do Partido Republicano em 15 de agosto de 1881, contava também com esta temática.

Tanto do ponto de vista religioso como filosófico, a base da República brasileira foi o positivismo. O comtismo era profundamente diverso tanto do protestantismo como do

Estado: a propósito de perseguições à Igreja Católica na Argentina. Rio de Janeiro: F/IP-89, 1955, 23pp. LEMOS, Miguel. Concurso para o Livre Sustento do Culto Católico. Rio de Janeiro: F/IP-206, 1892, 7pp.

catolicismo, porém com sua crença no progresso e na evolução intelectual e científica do homem e da sociedade, apresentava aparentes afinidades com o protestantismo, e imediatamente aprovaram-se leis como as do casamento civil e da separação Igreja-Estado.

O positivismo exerceu grande influência na formação do Estado Republicano, e expandiu-se ainda mais com a publicação da obra “*Cartas Sertanejas*” de autoria de Miguel Vieira Ferreira⁶⁷. Esta obra expressava plenamente as idéias comtianas, e serviu como referencial teórico de forte expressão para o país caminhar rumo ao Estado laico.

Abordou-se panoramicamente na seção 2, mas foi reservada a quarta seção para discutir de forma abrangente, pois foi ele em conexão com o liberalismo político que implantou a República e a separação Igreja-Estado. Ainda dentro do positivismo, acredita-se que seu aspecto religioso “Religião da Humanidade” é de fundamental importância.

A Religião da Humanidade, que é a vertente religiosa da filosofia positivista é considerada essencial, por ser uma força eminente na vida e no pensamento dos republicanos. Esta vertente exigia não apenas o fim do Império, mas uma outra proposta bastante séria se verificou quando reivindicaram o laicismo do Estado e a substituição de todos os credos por sua religião do progresso.

A agenda positivista era bastante liberal e o laicismo do Estado era uma bandeira levada a rigor das asseverações de Teixeira Mendes e Miguel Lemos. Benjamin Constant, possuindo uma pedagogia e um pensamento político grandemente influenciado por essa

⁶⁶ Para saber melhor sobre Benjamin Constant e sua relação com o positivismo, ver: Raimundo Teixeira Mendes, *Benjamin Constant: Esboço de uma apreciação da vida e da obra do Fundador da República Brasileira*. 2ª ed.. Rio de Janeiro: Tipografia Leuzinper, 1913, pp.41-149 e 209-210.

⁶⁷ Miguel Vieira Ferreira (1837-1895) foi um republicano e positivista convicto. Em 1875 aderiu à Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro e depois na Igreja fundada por ele mesmo, igreja Evangélica Brasileira, onde permaneceu até sua morte. Escreveu várias obras e opúsculos na linha defendendo a liberdade de consciência. Dentre as suas obras merece destaque: “*O Cristo no Júri*”, escrita em 1890 e editada em 1891, a qual defendia a liberdade de consciência, baseada no argumento do Brasil ser uma nação laica. (FERREIRA, Miguel Vieira. *O Cristo no Júri: Liberdade de Consciência*. São Paulo: Oficinas Gráficas de Saraiva, Reimpresso, 1957.). Ver ainda Miguel Lemos “*A Propósito da Questão do Cristo no Juri*”. Artigos episódicos publicados durante o ano de 1892 e primeiro semestre de 1893. Rio de Janeiro: F/IP-243, 1894, 15pp.

filosofia, atira-se na política e constrói, juntamente com outros grandes líderes a República Brasileira e a separação Igreja-Estado⁶⁸.

O Estado na concepção positivista deveria adaptar-se às mudanças da sociedade, pois ele é tão-somente a expressão dela. Não pode existir um Estado que não siga o dinamismo da sociedade. No positivismo, o Estado é dinâmico ao mesmo tempo em que não é absoluto.

Finalmente, no estado positivo, o espírito humano reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e destino do universo, e a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para se entregar unicamente a descobrir. Pelo uso do bem combinado do raciocínio e da observação, as suas leis efetivas, isto é, as relações invariáveis de sucessão e de semelhança. (Alguns conceitos de Augusto Comte, In *Impor/Ônda da Filosofia Positiva*, Lisboa, Editorial Inquerito, s/ed., 1939, p. 20).

A Carta do Comitê Central Pró-Estado laico, proposta pelos positivistas a princípio, centraliza a vontade e as idéias de livres-pensadores, que defendiam a difusão dos ideais de restauração nacional tendo um caráter absolutamente laico. Junto com os positivistas aderiram protestantes e maçons que formaram Comitês Regionais. Segundo Becker (1931) eles entendiam que a separação Igreja-Estado seria a única forma de implantar o laicismo e consolidar o estado moderno. Tomaram parte representantes de todas as crenças e ideologias: médicos; advogados, engenheiros, farmacêuticos, lavradores, industriais e operários. O Centro positivista na sua Nona Circular Anual, para uma organização ditatorial da República, e a Constituição do Estado do Rio Grande do Sul, de autoria de Júlio de Castilhos, Diz:

(1) Conservação da ditadura Republicana surgida a 15 de Novembro; [...] (4) a nova constituição deveria combinar o princípio da ditadura republicana com a mais completa liberdade espiritual. [...] b) separação da igreja do Estado, supressão do ensino oficial, salvo a instrução primária, plena liberdade de reunião e discussão, sob a única condição da assinatura dos escritores, e liberdade completa profissional mediante a abolição de todos os privilégios científicos, técnicos e industriais.

⁶⁸ Para uma pesquisa mais abrangente sobre as idéias políticas e o substrato ideológico do positivismo, ver: TOUCHARD, J.. *Histoire des Idées Politiques*. Paris: PUF, 1959.

O positivismo e o liberalismo são as duas faces de uma mesma moeda. Ambos primavam pelo progresso intelectual e científico, adequando-os a um sistema de política liberal-positiva capaz de ser incontestável como também não mais meramente conceitual. No dizer de João Camilo Torres (1943), em sua obra sobre o "*Positivismo no Brasil*", "o positivismo estava embebecido de ultra-liberalismo". Assim, os positivistas formulavam uma nova concepção de Estado, a qual é a mesma reivindicada pelos liberais, ou seja, um Estado forte. O lema e a prática positivista presentes na instalação da República Brasileira, foram indispensáveis para consolidar o Estado separado da Igreja⁶⁹.

A proposição de teoria de Estado no corolário jurídico liberal-positivista, a partir do final do século XIX, buscou uma metodologia Constitucional, fundamentando a argumentação em construções mais do que conceituais. Os positivistas políticos e jurídicos abriram a possibilidade de conhecimento mais profundo e mais concreto do Estado. Nesta perspectiva positivista-jurídica-política, o Estado é um ser real, uma coletividade social, uma comunidade criada pela ordem jurídica nacional, consubstanciada em princípios fundamentais que conformam o ordenamento jurídico, a forma e a estrutura dele e do governo. Essa tese está basicamente fundada, sobretudo na proposta iluminista do direito natural, o qual é o substrato do próprio liberalismo no seu nascedouro. Ademais, o caráter de um Estado laico, arreligioso era considerado pelos positivistas como premissa do regime da modernidade, ou seja, do progresso.

⁶⁹ Após a proclamação da República, houve desdobramentos na questão da consolidação do Estado laico, pois o dispositivo Constitucional não estava plenamente respeitado. Ver: LEMOS, Miguel. *Concurso para o Livre Sustento do Culto Católico*. Rio de Janeiro: F/IP-206, 1892, 7pp; *O Projeto do Casamento Civil*, in: Carta a S. Ex. o Sr. Ministro do Império. Rio de Janeiro: F/IP-235, 1887, 15pp; *Casamento Civil*. Rio de Janeiro: F/IP-298, 1893, 8 pp; *Representação à Câmara dos Deputados contra um Projeto de Lei Restritivo da Liberdade Religiosa*. Rio de Janeiro: F/IP-369, 1893, 12pp. MENDES, R. Teixeira. *Ainda em Defesa da Separação entre o Poder Espiritual e o Poder Temporal, Base da Verdadeira Política Republicana Moderna e Condição Primeira da Regeneração Social*. Rio de Janeiro: F/IP-15, 1911, 16pp. *Ainda pela Separação entre o Poder Temporal e o Poder Espiritual*. Rio de Janeiro: F/IP-39, 1912, 7pp. *Ainda em Defesa da Divisão entre o Poder Temporal e a Autoridade Espiritual*. Rio de Janeiro: F/IP-350, 1919, 43pp. *A Dignidade do Poder Espiritual, sua Independência em Relação ao Poder Temporal, Segundo as exigências da Regeneração Social*. Rio de Janeiro: F/IP-97, 1907, 7pp. *Ainda pela Liberdade Espiritual: apreciação da conduta que deve ter o governo*

Quintino Bocayuva, considerado como o patriarca da República, bebeu nas fontes da filosofia liberal-positivista. Diferente dos ideais dos principais apóstolos do positivismo que pregavam o regime republicano ditatorial, Quintino esposava as idéias liberais-democráticas.

Dele, registra-se:

Quintino foi um filósofo e um sociólogo consumado. Na época de suas especulações filosóficas, em que a doutrina de Augusto Comte empolgava a todos os pensadores, Quintino era simpático á filosofia positiva. [...] Embora sem filiação filosófica definida, o fato é que Quintino era um sociólogo inspirado diretamente no espetáculo da vida real do meio, mas em quem as urgências da prática nunca adormeceram o filósofo e o moralista. Em uma de suas incursões nos domínios da sociologia, em que dissertou, em uma conferência pública realizada em 17 de julho de 1870, sobre as instituições e os povos, Quintino demonstrou ter uma visão sociológica realista. [...] Nesta conferência realizada no Teatro São Luís, foi desenvolvida o seguinte temário: [...] O casamento Civil e a Igreja livre no Estado livre; Anúncio oportuno -tendência da mocidade do nosso tempo para o celibato e o perigo dessa tendência. (SILVA, 1962, p.74-76).

Foi nesta conferência que incontestavelmente, teceu críticas ao modelo da sociedade brasileira da época, evocando o idealismo das nações européias que já desenvolviam um espírito liberal-desenvolvimentista calcadas na filosofia política liberal e positivista. Ademais, junto com Aristides Lobo e Benjamin Constant, conferenciavam com os militares e a intelectualidade brasileira, da necessidade do Brasil consolidar por meio da República este ideário, na lei, ou seja, numa futura Constituição Republicana.

A Escola Militar do Rio de Janeiro permitiu uma grande abertura para os ideais liberais-positivistas. Criadas por D. João VI, quando o Brasil passou a ser Reino Unido de Portugal, a Escola Militar, que compreendia: *Escola Real Militar* e a *Academia Real da Marinha* eram destinadas a formar engenheiros civis e oficiais para as Forças Armadas.

O ideário liberal-positivista entrou na Escola Militar a partir do momento que assume a cadeira de professor catedrático Benjamin Constant⁷⁰. Ele traz as idéias de Augusto Comte⁷¹, e difunde na Escola Militar, depois de uma conferência realizada no Instituto dos Cegos, onde morava, em 1871. Benjamin Constant, além de oficial do Exército, era professor na Escola Militar na qual gozava de certo prestígio. Dessa forma, a Escola Militar se tornava um celeiro de defensores do positivismo e do liberalismo político. Os alunos oficiais e os oficiais depois de formados se aprofundam no estudo do positivismo e do liberalismo político, reunindo-se em clubes, onde discutiam os rumos do país. Na Escola Militar, havia o propósito de modificar a forma de recrutamento, tornando o serviço militar obrigatório, como também aberto a negros e a mestiços.

⁷⁰Benjamin Constant foi o principal representante político do comtismo no Brasil. Ver: SILVA, Wilsom Santana. Benjamin Constant: filósofo, republicano e educador. In: Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião-UMESP, 1998.

⁷¹Augusto Comte (1789-1857), ou Isidore Auguste Marie Xavier Comte. Estudou no liceu de sua cidade natal e na Escola Politécnica de Paris, onde foi admitido antes da idade legal, sendo mais tarde expulso com alguns companheiros de curso por suas idéias ultrademocráticas. É o pai do positivismo. De 1830 a 1842 Comte ofereceu um curso de filosofia positiva, fazendo um contraponto ao iluminismo simplista e ao liberalismo individualista. Entre outras coisas, diz-se que inventou o termo "sociologia". Depois de estudar em Paris, começou a dar aulas de matemática e filosofia. Era também ferrenho defensor do regime republicano, contrariando sua família que defendia a monarquia. Em 1852, cinco anos antes da sua morte, elaborou o "*Catecismo de religião positiva*", que idealizava uma espécie de (Religião da Humanidade), como ficou conhecida pelos neocomteanos. As obras capitais em que Comte desenvolve larga e metodicamente o seu pensamento são: *Curso de Filosofia Positiva*, em seis volumes (1830-1842), *Discurso preliminar sobre o espírito positivo* (1844) e *Sistema de política positiva ou Tratado de sociologia instituindo a religião da humanidade*, em quatro volumes (1851-1854). Enquanto nas duas primeiras obras Comte estabelece a coordenação científica de sua filosofia, com o objetivo de "descobrir e demonstrar as leis do progresso", no Sistema ele desenvolve e tira as conseqüências das leis sociais estabelecidas no Curso e no Discurso, e erige o sistema político-religioso para reformar a sociedade. O conjunto de suas concepções filosóficas é produto direto de sua época. Augusto Comte procurou acabar com as eternas investigações sobre o incognoscível, e, voltando-se para o mundo real, criou nele seu vasto campo de estudo e de observação para restabelecer e realizar um programa universal, que regulamentasse e regenerasse a vida humana, tanto privada como pública. Influenciado pelo progresso contínuo das ciências, Comte concebeu para a filosofia um novo papel, ao mesmo tempo em que um novo objeto, a par de uma ampla crítica do conhecimento, diversa das concepções dominantes até ele, quer fosse o ontologismo de Aristóteles, ou dos pensadores medievais, ou o racionalismo dos modernos, de todos os sistemas, enfim, que davam como possível o conhecimento do absoluto pela razão humana. Doutrinava, assim, que o que é possível conhecer são unicamente os fenômenos e as suas relações, não a sua essência, as suas causas íntimas, quer eficiente quer final. Estas permanecem impenetráveis, desconhecidas, pois é impossível alcançar-se noções absolutas. Toda a sua obra é, portanto, uma tentativa de síntese geral dos conhecimentos de seu tempo, cujo programa fundamentara unificar as duas culturas - a humanística e a científica num novo humanismo, fundado na ciência; uma ciência capaz de redescobrir e reavaliar a exigência humana, conferindo-lhe um significado de valor universal. Humanidade, ciência, síntese e fé constituem a essência do pensamento comtiano. Daí a força atrativa do positivismo que ainda perdura como concepção filosófica, especialmente no que respeita à crítica do conhecimento.

A Escola Militar a partir deste período passa a predominar o liberalismo político e o positivismo comteano. O primeiro lutava pela liberdade e igualdade como meta suprema, o segundo pela autoridade disciplinadora e o progresso científico. Nesta perspectiva, a Escola Militar pela sua força de ação, se tornava o bloco de sustentação do ideário liberal-positivista, que mais tarde sustentaria a implantação definitiva da República, bem como a separação da Igreja do Estado.

O positivismo postulava o progresso ininterrupto baseado no domínio técnico e científico. Afirmava que todos os homens foram criados iguais e que são dotados de certos direitos inalienáveis, entre os quais o direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade e do progresso. E para proteção desses direitos, o Estado deveria ordenar as relações sociais, e sua autoridade legítima repousa no consentimento dos governados. Assim, os positivistas formulavam uma nova concepção de Estado, a qual é a mesma reivindicada pelos liberais, ou seja, um Estado forte. O lema e a prática positivista presentes na instalação da República Brasileira, foram indispensáveis para consolidar o Estado separado da Igreja⁷².

Paim (1982) relata que o Governo Provisório é Influenciado plenamente pelo ideário positivista. Assim diz:

Foi realmente a influência do Apostolado Positivista no Governo Provisório, como é testemunhado pela própria direção do Apostolado e pela crítica histórica. A presença da Igreja Positivista no Governo Provisório se deve ao do :Ministro da Agricultura Demétrio Ribeiro (1855-1931). "Através desse ministro o Apostolado logrou encaminhar e ver aprovadas diversas proposições, algumas de menor alcance - o desenho da bandeira, a forma de saudação nos documentos oficiais etc. E mais outras de grandes conseqüências, como é o caso da separação da Igreja do Estado que, se bem correspondesse a uma aspiração real da intelectualidade e de significativas parcelas das correntes políticas, deve ser creditada à iniciativa positivista. Tais eventos serviram para exagerar a influência do Apostolado no novo regime. (PAIM, 1982, p. 7-8).

⁷² Para uma pesquisa sobre a influência positivista, ver: MENDONÇA, Geonísio C. de. *Os Positivistas na Fundação da República*. Rio de Janeiro: F/IP-34, 1937, 4 pp.

Os apóstolos positivistas⁷³ tiveram um papel fundamental na nova Constituição.

Cruz Costa (1956) ao escrever “*Contribuição à História das Idéias no Brasil*”, ressalta a influência do apostolado positivista na elaboração da nova Constituição Republicana. Para ele, o positivismo aplicou as teses dogmáticas do comtismo não somente no aparelho ideológico de Estado criando a República, mas na criação do Estado leigo, criando até mesmo uma liga de intelectuais do período para discutir o assunto.

Falando sobre isso via Costa (1956) e Paim (1982), apud Silva (1998, p. 113):

A inspiração no dogma comtiano é o ponto, que ressalta nos seguintes documentos do Apostolado Positivista produzidos em 1890 e 1891: Décima Circular Anual redigida por Miguel Lemos, Bases de uma Constituição ditatorial federativa para a República brasileira, representação enviada ao Congresso Nacional propondo modificações no projeto de Constituição apresentado pelo Governo e Undécima Circular Anual. [...] Segundo frisaram Miguel Lemos e Teixeira Mendes, na elaboração das "Bases de uma constituição política federativa para a República Brasileira" eles inspiraram-se na obra de Comte posterior a 1848. "Neste trabalho procuramos aproveitar todas as idéias de Augusto Comte sobre a organização política adequada à fase inicial da transição moderna, e que se acham principalmente consignadas no 5º capítulo da Política Positivista, no Apelo aos Conservadores, nos projetos constitucionais elaborados, sob sua inspiração, de 1848 a 1850, pela Sociedade Positivista de Paris, nas circulares anuais, e, finalmente, nas cartas escritas aos seus discípulos até agora publicadas.

⁷³ Apóstolos positivistas são assim denominados aqueles que difundiram as idéias de Comte no Brasil, fundando aqui a Igreja Positivista. Igreja Positivista do Brasil. O amor por princípio e a ordem por base; o progresso por fim. - Fundada em 19 de César de 93 -11 de maio de 1881 por Miguel Lemos, está localizada à Rua Benjamin Constant, 74, Rio de Janeiro. Sua sede, também é conhecida como Templo da Humanidade, foi o primeiro edifício construído, no mundo, para difundir a Religião da Humanidade. Apregoavam estes apóstolos: “O catolicismo é o regresso social e está tão morta na alma nacional como a monarquia, e se já não desapareceu como esta, é porque ainda não surgiu o sacerdócio científico que é digno de receber e promover a gloriosa herança do progresso e da liberdade”. Na Circular Anual-logo após a proclamação da República-1891, diz: O Poder Temporal é o Estado, que é a representação jurídica da sociedade; II - O Poder Espiritual é e~ido pelo conjunto de todos os habitantes do país, pensando individualmente, isolados ou reunidos em associações, igrejas, credos e cultos, religiosos ou filosóficos, garantidos pelo Poder Temporal, acima referido, O poder temporal é neutro em matéria de fê ou de convicção filosófica, e tem o dever de respeitar e garantir o indivíduo pensante, considerando-o igual aos conjuntos de indivíduos que pensam de modo diverso, sendo-lhe vedado apreciar a questão de minorias ou maiorias, espirituais. Outra proposta do Apostolado era a tentativa de implementar um federalismo exagerado, que na prática equivalia ao esfacelamento do Estado Brasileiro. Eis a forma em que os diretores do apostolado propunham: “decomposição do território nacional, como era na França que foi dividida em pequenas unidades públicas organizadas ditatorialmente e que permitissem o trabalho de pregação da filosofia positivista”. Ver: IGREJA POSITIVISTA DO BRASIL. *Ainda a verdade histórica acerca da instituição da liberdade espiritual no Brasil bem como do conjunto da organização republicana federal*. in: A propósito das afirmações do senhor Dr. Ruy Barbosa, a esse respeito, no discurso proferido no Senado Federal, a 20 de novembro de 1912. Rio de Janeiro: doc. 322.1/124a, 1913, 100pp. MENDES, R. Teixeira. *Ainda em Defesa da Separação entre o Poder Espiritual e o Poder Temporal, Base da Verdadeira Política Republicana Moderna e Condição Primeira da Regeneração Social*. Rio de Janeiro: F/IP-15, 1911, 16 p.

Esforçamo-nos por interpretar fielmente os ensinamentos do nosso Mestre, introduzindo as modificações exigidas pela situação brasileira e pela forma federativa que, à vista do modo por que se havia operado a transformação republicana, se impunha fatalmente.

Para os positivistas, o Estado e a sociedade devem obedecer a uma legislação emanada de uma academia científica, representada no parlamento, sendo este parlamento legítimo representante do povo. Se o Estado tivesse compreendido seu caráter racional - em cujo caso a existência da academia se tornaria inútil - mas porque esta legislação, emanando da academia, se imporia em nome de uma ciência que ela veneraria sem compreendê-la, tal sociedade não seria uma sociedade de homens, mais de brutos. Os positivistas se destacaram na luta pelo Estado laico, e de mãos dadas aos liberais, exerceram um papel fundamental na separação Igreja-Estado. Porém, os positivistas, postulavam um Estado laico sob o signo da ordem.

O positivismo postulava o progresso ininterrupto baseado no domínio técnico e científico. Afirmava que todos os homens foram criados iguais e que são dotados de certos direitos inalienáveis, entre os quais o direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade e do progresso. E para proteção desses direitos, o Estado deveria ordenar as relações sociais, e sua autoridade legítima repousa no consentimento dos governados. Assim, os positivistas formulavam uma nova concepção de Estado, a qual é a mesma reivindicada pelos liberais, ou seja, um Estado forte. O lema e a prática positivista presentes na instalação da República Brasileira, foram indispensáveis para consolidar o Estado separado da Igreja. Ademais, o caráter de um Estado laico, areligioso era considerado pelos positivistas como premissa do regime da modernidade, ou seja, do progresso⁷⁴.

⁷⁴ Ainda a verdade histórica acerca da instituição da liberdade espiritual no Brasil bem como do conjunto da organização republicana federal. in: A propósito das afirmações do senhor Dr. Ruy Barbosa, a esse respeito, no discurso proferido no Senado Federal, a 20 de novembro de 1912. Rio de Janeiro: doc. 322.1/124a, 1913, 100pp. GONÇALVES, C. Torres. A Separação das Igrejas do Estado Rio de Janeiro: F/IP-89, 1955, 23pp. MENDES, R. Teixeira. Ainda em Defesa da Separação entre o Poder Espiritual e o Poder Temporal, Base da Verdadeira Política Republicana Moderna e Condição Primeira da Regeneração Social. Rio de Janeiro: F/IP-15, 1911, 16pp. LEMOS, Miguel. Concurso para o Livre Sustento do Culto Católico. Rio de Janeiro: F/IP-

Quintino Bocayuva, considerado como o patriarca da República, bebeu nas fontes da filosofia liberal-positivista. Diferente dos ideais dos principais apóstolos do positivismo que pregavam o regime republicano ditatorial, Quintino esposava as idéias liberais-democráticas.

Dele, registra-se:

Quintino foi um filósofo e um sociólogo consumado. Na época de suas especulações filosóficas, em que a doutrina de Augusto Comte, empolgava a todos os pensadores, Quintino era simpático á filosofia positiva. [...] Embora sem filiação filosófica definida, o fato é que Quintino era um sociólogo inspirado diretamente no espetáculo da vida real do meio, mas em quem as urgências da prática nunca adormeceram o filósofo e o moralista. Em uma de suas incursões nos domínios da sociologia, em que dissertou em uma conferência pública realizada em 17 de julho de 1870, sobre as instituições e os povos, Quintino demonstrou ter uma visão sociológica realista. [...] Nesta conferência realizada no Teatro São Luís, foi desenvolvida o seguinte temário: [...] O casamento Civil e a Igreja livre no Estado livre; Anúncio oportuno - tendência da mocidade do nosso tempo para o celibato e o perigo dessa tendência. (SILVA, 1962, p.74-76).

Foi nessa conferência que, incontestavelmente, teceu críticas ao modelo da sociedade brasileira da época, evocando o idealismo das nações européias que já desenvolviam um espírito liberal-desenvolvimentista calcadas na filosofia política liberal e positivista. Ademais, junto com Aristides Lobo e Benjamin Constant, conferenciavam com os militares e a intelectualidade brasileira, da necessidade do Brasil consolidar por meio da República este ideário, na lei, ou seja, numa futura Constituição Republicana.

4.3 O Processo e campanha de consolidação da separação Igreja-Estado

A campanha da separação começou praticamente com a criação do "clube da reforma". Este clube formou-se em 7 de abril de 1869 em casa do Tavares bastos. Seus membros incluíam quase todos os líderes liberais da época.

As opiniões expressas no clube da reforma incluíam toda a gama desde os mais radicais pedindo a separação da Igreja do Estado, até a posição ultramontana de Zacarias. O partido de separação da Igreja do Estado fora primeiro anunciado por alguns liberais de São Paulo em 1867. A sugestão

deles não se tornara a política oficial para o Partido paulista porque a comissão de revisão de programa, mesmo concordando com a proposta, sentia que seria mais prudente deixar sua adoção para uma data posterior. [...] Dessas fontes pode-se deduzir que a sugestão da separação da Igreja do Estado foi ouvida muitas vezes nessas reuniões. [...] Nabuco de Araújo chegou a levar a disputa da separação da Igreja do Estado ao plenário do Senado, onde, sob protesto do Visconde de Souza Franco, ridicularizou o mote: "Uma Igreja livre num Estado livre". Como Tavares Bastos registrou, Nabuco era um seguidor do jurista Eduardo Laboulaye 1811-1863 (VIEIRA, 1980, p.251-252).

O Partido Liberal tornou-se posteriormente como Partido Republicano e radicalizou a luta da "Igreja livre num Estado livre", na pessoa do ministro João Alfredo Correia de Oliveira. Ele continuava a luta anticlerical, e uma dos seus primeiros atos foram a interdição de três jovens na Ordem de São Bento no Brasil. Quando duramente criticado pela atitude, defendeu que a única alternativa para a Igreja Católica era reconhecer que sua liberdade completa somente se realizaria pela separação da Igreja do Estado.

Após a questão religiosa, amplamente discutida neste trabalho, aumentou-se ainda mais o movimento para separar a Igreja do Estado. Este movimento foi dirigido por Tavares Bastos e Quitino Bocayuva. Em reunião pública realizada a 17 de janeiro de 1874, assistida por vários cidadãos de diferentes confissões como: presbiterianos, espíritas e dentre outras, fora decidido que estas confissões ajudariam o movimento a propagar o princípio da separação Igreja-Estado. Foi formada uma comissão para organizar a publicidade sobre o ponto em debate e submeter petições à Legislatura.

A petição à Assembléia Legislativa formulada pela comissão, solicitava que a Assembléia decretasse os seguintes princípios: A plena liberdade e igualdade de todos os cultos; A abolição da Igreja oficial e sua emancipação do Estado, com a supressão dos privilégios outorgados aos sectários dessa Igreja; o ensino da escola pública separada do ensino religioso, que os pais incumbem no seio da família, e na Igreja aos ministros de cada seita particular; A instituição do casamento civil obrigatório, sem prejuízo das cerimônias religiosas conforme o rito de cada cõnjuge; O registro civil dos nascimentos e óbitos; A secularização dos cemitérios, e sua administração pela municipalidade. (VIEIRA, 1980, p.284).

Para Tavares Bastos, progressista como era a separação da Igreja do Estado removeria os obstáculos para a marcha da sua civilização, "o que o feitichismo católico tem até agora detido", escreveu. Para ele os tempos tinham mudado e o Brasil não havia acompanhado o progresso, especialmente o europeu e o americano.

Segundo Vieira (1980) a Questão dos bispos apimentou a campanha da separação Igreja-Estado. O próprio bispo envolvido diretamente na questão, Macedo Costa em circular na ocasião, estava indiretamente pedindo a separação da Igreja do Estado. Na visão do bispo os direitos do padroado sufocavam a liberdade da igreja.

Registra Vieira:

O bispo retornou à questão num editorial intitulado "Religião do Estado". Dessa vez disse que à vista do que o governo tinha feito para proteger os inimigos da Igreja, e do que tinha deixado de fazer [proteger a Igreja] ia o bispo agora lutar por um novo programa. "Nosso programa, pois, é a liberdade e a independência da Igreja", asseverou o editorialista. Naquela ocasião parecia estar Dom Macedo Costa pedindo a separação da Igreja do Estado. (VIEIRA, 1980, p.310).

Na concepção dos liberais mais exaltados e maçons duramente discriminados pela igreja chamavam a relação Igreja-Estado como "o consócio híbrido e repugnante" entre as duas instituições. Nem à Igreja nem ao Estado seria permitido dominar o outro.

Vieira registra que:

A questão da separação da Igreja do Estado criara uma agitação no Império, envolvendo indivíduos particulares assim como o Parlamento. No mês de maio de 1973, por exemplo, o Visconde Vieira da Silva entrara em choque violento com Cândido Mendes de Almeida sobre o tema. Naquele mesmo mês, o ex-Ministro do Império, Liberato Barroso, lidera com a questão de liberdade de culto num discurso intitulado "O Espírito do Cristianismo" proferido a 12 de maio, em reunião pública da loja maçônica do Vale dos Beneditinos. Também no mês de maio e no mesmo dia da referida reunião pública maçônica, o ex padre Dr. Francisco José de Lemos defendera tese na Ordem dos Advogados, que fora aceita e adotada por aquela organização. A dita tese lhe fora proposta pela própria Ordem nos seguintes termos: "*A completa separação da Igreja do Estado pode ser decretada pela legislatura, ordinária, ou como matéria constitucional está sujeita aos trâmites dos artigos 174 a 178 da Constituição do Império? Em que termos convém a separação?*" (VIEIRA, 1980, p.284).

O processo de consolidação da separação da Igreja Católica do Estado brasileiro começa a ganhar corpo antes da proclamação da República. Ribeiro (1991) destaca que nas duas décadas que precederam a República, a hierarquia católica se sentia enterrada, desacatada tanto pelo governo Imperial como por intelectuais, políticos e jornalistas. Foi a partir de 1870 que movimentos antagônicos à Igreja Católica cresceram no Brasil, tanto nos centros intelectuais, como na Câmara dos Deputados. Os liberais e positivistas passaram a escrever manifestos contrários à união Igreja-Estado, os quais tornaram públicos. Os mais destacados foram: os liberal-republicanos; positivistas republicanos e abolicionista-republicanos. Aliás, foram estes movimentos que deram sustentação para consolidar a República e a separação da Igreja do Estado.

Os liberais e republicanos logo trataram de conferenciar no Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, ganhando força especialmente pela unidade de idéias com os positivistas. Nesta dinâmica foi que lançou no Rio de Janeiro em 03 de dezembro de 1870 "*O Manifesto Republicano*", texto escrito e revisado por Quintino Bocaiúva:

[...] As armas da discussão, os instrumentos pacíficos da liberdade, a revolução moral, os amplos meios do direito posto ao serviço de uma convicção sincera bastam, no nosso entender, para a vitória da nossa causa, que é a causa do progresso e da grandeza da nossa Pátria. [...] Neste país, que se presume constitucional e onde só deveriam ter ação poderes delegados, responsáveis, acontece, por defeito do sistema, que só há um poder ativo, onímodo, onipotente, perpétuo, superior à lei e à opinião, e esse é justamente o poder sagrado, inviolável, e irresponsável. O privilégio, em todas as suas relações com a sociedade- tal é a síntese, a fórmula social e política do nosso país- privilégio de posição, isto é, todas as distinções arbitrárias e odiosas que criam no seio da sociedade civil e política a monstruosa superioridade de um sobre todos ou de alguns sobre muitos. [...] A liberdade de consciência nulificada por uma igreja privilegiada; a liberdade econômica suprimida por uma legislação restritiva; a liberdade de imprensa subordinada à jurisdição do governo; a liberdade de associação dependente do beneplácito do poder; a liberdade de ensino suprimida pela inspeção arbitrária do governo e pelo monopólio oficial. [...] tais são praticamente as condições reais do atual sistema do governo. (SILVA, 1962, p.223-233).

Para alguns historiadores, os republicanos teriam chegado ao poder com um projeto definido para o Brasil. No congresso do Partido em 1873 ficou definido que a Comissão

Permanente iria proceder à organização das bases para o futuro ordenamento constitucional, em um regime republicano e federalista. No documento elaborado, trata-se de um esboço de Constituição, compreendendo 53 artigos agrupados em 10 títulos. Previam eleições diretas, liberdade religiosa e de ensino, liberdade de expressão, inviolabilidade de domicílio e acima de tudo a separação da Igreja do Estado.

Quanto aos princípios e doutrinas referentes às liberdades públicas, o manifesto republicano de 1880 diz:

- Plena liberdade de cultos e perfeita igualdade de todos eles ante a sociedade temporal e política;
- Abolição do caráter oficial da atual igreja do Estado e sua emancipação do poder civil pela supressão dos privilégios e encargos temporais até aqui outorgados a seus representantes sectários;
- O ensino secular separado do ensino religioso, cabendo aquele às escolas e este aos pais no seio da família e aos ministros de cada religião na respectiva igreja;
- Instituição do casamento civil, sem prejuízo do voluntário preenchimento das cerimônias religiosas, conforme o rito particular dos cônjuges;
- Instituição do registro civil de nascimentos e óbitos;
- Secularização dos cemitérios e suas administrações pelas municipalidades.

Após a exposição destes pontos no manifesto, afirmavam: “Tais idéias atualmente não foram bandeira exclusiva de um partido e por isso mesmo a sua realização não deve ser adiada”.

Em 1880 com a nova Câmara Imperial, a campanha de separação Igreja-Estado cresceu no Parlamento. Houve debates calorosos entre Deputados ultramontanos (defensores do padroado e da união Igreja-Estado) e liberais. Num destes debates, posiciona Ruy Barbosa:

Permita-se-me voltar ao assunto. Se houvésemos de personificar em um nome o antagonismo à liberdade, esse nome seria o de ultramontanismo. A espécie de liberdade que lhe é cara estará para sempre definida naquelas indelévels palavras de Veillot em 1862: *“Quando estais no poder, exigimos de vós a liberdade, porque é princípio vosso; quando o poder pertencer-nos, recusar-vô-la-emos, porque este é o nosso princípio”*. Monopolizada pelos ultramontanos a liberdade é, pois, um direito; estendida a nós, uma usurpação. Como admitir então a esse partido (ultramontano), que é a concretização irredutível da intolerância sublimada ao seu ideal, essas

arguições de intolerância contra uma reforma que, em vez de levar, segundo ele quer as guerras de, seita ao seio da paz misteriosa da morte, quebrando pelo tumulto a harmonia moral dos vivos, separando pelo tûmulo os que viveram conosco consociados todos pela mutua devoção, .pela transfusão mutua, dos sentimentos, pelos .serviços e; sacrifícios mútuos, a que a mesma comunidade, a mesma igualdade; ,a mesma fraternidade que nos, associam neste mundo, projetam sua sombra até á cidade silenciosa da morte, onde o sentimento humano tem o direito de exigir respeito aos laços em que a memória parece continuar a comunicar-nos os que nos amaram na terra, e debaixo dela são ainda muitas vezes, a mais sensível parte de nossa alma? (Discurso na Câmara dos Deputados em 27 de Julho de 1880). *Anais do Parlamento Brasileiro. Sessão de 1880. Tomo V. Prorrogação. Rio, 1880, Anexos, p. 14-140*).

As críticas à Constituição Imperial aumentavam cada vez mais, especialmente no artigo 5º quando estabelece que no Império uma religião protegida e promovida pelo Estado. No Parlamento, Deputados e Senadores já não mais prescreviam declarações de fé católica, tornado o Regimento Interno obsoleto.

Uma nova mentalidade se formava exatamente como uma evolução daquilo que ficou resolvido na Constituição de 1824. Na constituição anteriormente citada, no seu art. 5 ela estabelece: "A religião católica, apostólica, romana continua a ser a religião do Império. Os exercícios dos outros cultos serão permitidos, cada qual segundo seu rito particular, porem nos templos, sem nenhuma cerimônia exterior." Algumas críticas foram feitas a este artigo e sua aplicação. Podemos citar a que foi feita por Charles Ribeyrolles: Até onde se estende essa exclusão? A quem vai ela ferir? Aos estrangeiros, aos libertos, aos domésticos? Não. Todas essas espécies estão já fora do direito e da lei. A própria eleição primária das paróquias lhes está vedada. É o cidadão brasileiro, o cidadão ativo, com todos os requisitos de idade, de censo, de capacidade, que sofre, desta vez, a interdição religiosa. Tenha ele o maior interesse na lei geral e o direito mais forte de soberania, como proprietário, industrial ou capitalista. Seja ele um José Bonifácio, um Fox do sul, um Mirabeau brasileiro; se não professa a lei romana, é logo excluído. Proscrito da Constituição incompetente, pária político. *Brasil Pitoresco*, São Paulo, Livraria Martins, 2 Edição, S/ d, p.78.

A proposta de separação Igreja-Estado tinha uma profundidade e relevância política muito grande, pois era contrária à 55ª proposição do "Syllabus", e isso era um rompimento com o papa.

Em 16 de dezembro de 1889, 30 dias após a proclamação da República, Demétrio Ribeiro, figura de grande expressão no Parlamento, então Ministro do Governo Provisório, positivista e liberal como era, apresenta ao Governo a proposta de separação Igreja-Estado.

Neste processo articulador Demétrio Ribeiro, apresenta proposta não somente da separação Igreja-Estado, como também a secularização dos cemitérios e casamento civil. A proposta de Demétrio era bastante radical, dada à situação em que a Igreja com o regime de padroado encontrava naquele momento. A proposta abrangia os templos e instituições, que de certa medida confiscava-os. A proposta de Demétrio não foi aprovada.

A proclamação da República marcou o início de uma nova etapa na vida da Igreja Católica no Brasil, bem como das relações do poder civil com o poder religioso. Em virtude do Decreto de separação em 1890, e depois com a nova Constituição de 1891, sendo a primeira da República, com cunho de Estado liberal e positivista, a Igreja Católica deixou de ser a oficial religião do Estado. O Decreto ainda era tímido, pois propunha a continuidade dos pagamentos aos “funcionários eclesiásticos”. Por outro lado, a proposta era bastante radical quanto às associações religiosas, os cemitérios, casamentos e óbitos. A proposta não foi aprovada na primeira discussão. Ruy Barbosa ponderou que deveria conferenciar mais sobre o assunto.

Houve uma intensa articulação política em defesa da separação da Igreja com o Estado.

Ademais, havia no seio da Igreja, clérigos liberais que queriam ver a Igreja separada do Estado, e entendia que o regime de padroado era uma forma de manter a Igreja em regime de subserviência e escravidão, haja vista as proporções que tomaram a *Questão Religiosa*. Estes queriam um Estado cristão, mas desvencilhado do sistema de padroado. De certa medida, o pensamento liberal havia inspirado no Brasil desde a época da colônia boa parte do clero, e continuou vivo no limiar da República.

Vieira (1980, p.282), defende que a campanha para a separação da Igreja como Estado aumentou vertiginosamente com a *Questão Religiosa*. "Toda essa movimentação grandemente ajudava a causa pela qual se debatiam protestantes e maçons: a separação da igreja e do

Estado". Entretanto, o próprio Vieira relata que o divórcio do poder civil e poder religioso a muito tempo atrás já estava no ideário dos intelectuais brasileiros, sobretudo daqueles políticos liberais do período colonial e Imperial. Tanto as relações Igreja-Estado, bem como o laicismo do Estado, foram amplamente discutidas no Parlamento brasileiro daquele período

O círculo positivista no Rio de Janeiro (1870), consubstanciado no ideário comtiano, o então senador Antônio Luís Dantas de Barros Filho, liberal político e positivista convicto, em 25 de maio de 1869 apresentou o projeto de lei que concederia liberdade absoluta de culto a qualquer pessoa sem levar em consideração a igreja ou crença da mesma. Esse projeto não foi aprovado, mas despertou interesse dos Deputados e Senadores quanto à temática.

Ademais, a consolidação da separação do Estado com a Igreja ocorreu dentro de um processo histórico favorável.

A questão da separação da Igreja e do Estado tinha sido debatida intermitentemente desde os dias do estudo de Macedo Soares sobre a liberdade de culto. Em 1867, alguém na convenção do Partido Liberal paulista a propusera como parte do programa de reforma apresentado pelo partido. Em 1869 o mesmo tema fora debatido violentamente no Clube Reforma. Fora também submetida ao senado como projeto de lei, naquele mesmo ano. O projeto foi proposto no Senado em 25 de maio de 1869 pelo Senador Antônio Luís Dantas de Barros Leite. Este projeto concederia liberdade de culto a qualquer pessoa que simplesmente professasse a moral do cristianismo, sem que se levasse em consideração a igreja ou crença da mesma. O projeto naturalmente deu em nada. (VIEIRA, 1980, p.183-284).

A campanha de separação Igreja-Estado fazia parte não somente do programa liberal como também do positivismo e da maçonaria. Ademais, em 13 de janeiro de 1874, por ocasião da prisão do bispo de Olinda, por razão da *Questão Religiosa*⁷⁵, iniciou-se um movimento político popular, no qual se uniram protestantes, maçons, advogados e intelectuais, dirigidos por Tavares Bastos e Quintino Bocayúva para separar o Estado da Igreja.

Foi lançado em reunião pública na Corte em 17 de janeiro de 1874, assistida por cidadãos de todos os credos políticos e de diferentes confissões

⁷⁵ A *Questão Religiosa* foi amplamente discorrida neste trabalho no: (2.5.1).

religiosas. Foi presidida pelo Coronel Luís Ferreira [...] Nessa reunião foi decidido estabelecerem-se associações propagadoras do princípio de separação entre a Igreja e o Estado. A tarefa dessas associações seria submeter petições à Legislatura numa tentativa de alcançar a solução legal para o conflito que todos consternam e perturba. Fora o consenso dessa reunião de 17 de janeiro que a causa do conflito Igreja-Estado encontra-se no que era chamado "o consórcio híbrido e repugnante" entre aquelas duas instituições. Assim, a única solução possível para o problema seria a completa separação. Nem a Igreja nem o Estado seria permitido dominar o outro. [...] Foi formada a comissão para organizar a publicidade sobre o ponto em debate e submeter petições à legislatura. Era composta do Dr. Aureliano Cândido Tavares Bastos, Dr. Miguel Vieira Ferreira, Dr. Francisco José Lemos, Dr. José do Canto Coutinho e Quintino Bocayúva. Uma carta circular assinada por esses cinco membros da comissão foi expedida em 6 de fevereiro de 1874. [...] A petição à Assembléia Legislativa (*o Congresso na época*)⁷⁶ formulada pela comissão, solicitava que a Assembléia decretasse os seguintes princípios: *A plena liberdade e igualdade de todos os cultos; A abolição da Igreja oficial e sua emancipação do Estado, com a supressão dos privilégios especiais outorgados aos sectários dessa igreja; O ensino da escola pública separada do ensino religioso, que aos pais incumbe no seio da família, e na igreja aos ministros de cada seita particular; A instituição do casamento civil obrigatório, sem prejuízo das cerimônias religiosas conforme o rito de cada cônjuge; O registro civil dos nascimentos e óbitos; A secularização dos cemitérios, e sua administração pela municipalidade.* (VIEIRA, 1980, p.285).

Quintino Bocayúva, Tavares Bastos, Ruy Barbosa, Demétrio Ribeiro e Saldanha Marinho, liberais - republicanos declarados, tiveram papel fundamental na luta para a separação da Igreja com o Estado. Ademais, Saldanha Marinho declarou que o programa de separação da Igreja com o Estado brasileiro era o programa da maçonaria, contra o espírito tirânico e intolerante da Igreja Romana⁷⁷.

Outro fator que contribuiu de forma indireta para o laicismo do Estado e a separação foi a conhecida *Questão Militar*⁷⁸. Os militares abraçaram as idéias liberais, especialmente as

⁷⁶ () grifo do autor.

⁷⁷ Vieira: Ver também - AEG-CSM, vol. 10, Códice 41-1-57, "Prancha do Grão Mestre do Grande Oriente, Dr. Joaquim Saldanha Marinho"; Ganganelli (Joaquim Saldanha Marinho). *A Igreja e o Estado*. (Rio: tip. Imperial e Constitucional de J. C. de Villeneuve & Co. 1873). Os volumes II, III e IV, publicados respectivamente em 1874, 1875 e 1876, foram impressos pela Tipografia Perseverança.

⁷⁸ A Questão Militar começou quando o poder central repreendeu o Tenente-Coronel Antônio de Senna Madureira por seu apoio as causas abolicionistas e republicanas. Senna Madureira era um militar positivista e liberal que apregoava a não interferência das autoridades civis nas tropas. Por esta interferência e a transferência do Coronel, os oficiais reuniram no teatro Recreio Dramático, em 2 de fevereiro de 1887, sob a liderança do Marechal Deodoro da Fonseca, e decide-se ignorar a moção do imperador, pedindo a revogação de punições disciplinares, o que não foi concretizado.. A questão militar, diz Othelo Rosa, no seu sentido político, que é o seu verdadeiro aspecto histórico, quem a criou foi Júlio de Castilhos. Foi ele que transformou,

americanas e inglesas. Dentre estes liberais positivistas, figura Júlio de Castilhos que viria a ser o Governador do Rio Grande do Sul.

A proposta volta à discussão não somente na Assembléia dos Deputados, mas também nos círculos intelectuais da Capital Federal, principalmente na Escola Militar, em Lojas Maçônicas e no Apostolado Positivista. E após 15 dias da apresentação do primeiro projeto, Ruy Barbosa apresentou o seu projeto, menos radical daquele de Demétrio, o qual foi aprovado por unanimidade. A proposta de Ruy não abrangia a questão dos cemitérios, dos casamentos, nascimentos e óbitos, ficando estas questões para um projeto futuro. Seu principal objetivo era que a nova Constituição tomasse um caráter leigo, mesmo sendo a religião católica a maior do país. Ruy propagava e defendia a laicidade da República não como sinônimo de ateísmo, mas como sinônimo de Estado Novo e Contratual.

A campanha da separação cresceu de forma poderosa no círculo positivista e jurista da Capital Federal. Consubstanciado no ideário liberal-positivista, o então senador Antônio Luís Dantas de Barros Filho, em 25 de maio de 1869, portanto antes da Constituição da República, apresentou o projeto de lei que concederia liberdade absoluta de culto a qualquer pessoa sem levar em consideração a igreja ou crença da mesma. O projeto não foi aprovado.

A campanha pró-Estado laico cresceu ainda mais quando formou a Liga Pró-Estado Leigo e a Constituição de 1891. Logo em seguida a liga lança vários manifestos.

O Poder Temporal é o Estado, que é a representação jurídica da sociedade; II
- O Poder Espiritual é exercido pelo conjunto de todos os habitantes do país,

de mero incidente de classe, em uma questão de honra militar; e que em seguida a transmutou ainda em um problema nacional, que não interessava apenas ao punonor do Exército, mas à própria dignidade do povo brasileiro. [...] Ao agasalhar nas colunas de "A Federação" de 16 de agosto de 1886 um artigo do Tenente-Coronel Antônio de Senna Madureira, Júlio de Castilhos percebeu de relance a magnitude do tema e todas as conseqüências que dele poderiam advir em benefício da causa republicana, para a qual, envolvendo, conquistou definitivamente os dois líderes militares: o Visconde de Pelotas e o Marechal Deodoro. Defendendo o seu ponto de vista sobre tão delicado assunto, Júlio de Castilhos com a habilidade que lhe era peculiar e a clarividência que lhe era inata, manifestou o seu pensamento em 30 de setembro daquele ano. (SILVA: 1962, pp.80-81). A questão Militar uniu os ideais republicanos em torno do ideário positivista e liberal, porque seus principais líderes pertenciam a estas pléiades. Júlio de Castilhos era positivista e liberal radical e entusiasta das idéias republicanas no Rio Grande do Sul.

pensando individualmente, isolados ou reunidos em associações, igrejas, credos e cultos, religiosos ou filosóficos, garantidos pelo Poder Temporal, acima referido. O poder temporal é neutro em matéria de fé ou de convicção filosófica, e tem o dever de respeitar e garantir o indivíduo pensante, considerando-o igual aos conjuntos de indivíduos que pensam de modo diverso, sendo-lhe vedado apreciar a questão de minorias ou maiorias, espirituais. Na organização da sociedade, para que exista harmonia e paz, o estado deve estabelecer que o direito de um é igual ao direito de milhões. E qualquer que fuja ao cumprimento desse princípio ou, negligentemente, deixe que o postergue ou promova a sua desmoralização, esta concorrendo para a ruína da República. Para que haja ordem e justiça deve haver a separação absoluta entre o Poder Temporal e o Poder Espiritual, o que se convencionou chamar "igreja ou igrejas livres no Estado Livre" e que no futuro devemos generalizar para "credos livres no Estado Livre", porquanto só este é capaz de garantir a ordem social perfeita, a liberdade de consciência ampla e irrestrita, facilitando a cultura, as pesquisas científicas, o desenvolvimento das artes e das ciências, conducentes às altas conquistas do espírito, em todos os ramos do saber humano. (*A Coligação Nacional Pró - Estado Leigo e a Constituição de 1891, op. Cit., p. 35*).

Dois meses após a proclamação da República, é publicado o Decreto de separação Igreja-Estado depois de quase quatro séculos da união Igreja-Estado..

Demétrio Ribeiro, adepto da filosofia positivista e do liberalismo político, ao assumir o ministério do Governo Provisório, logo toma a iniciativa de elaborar o Projeto de Lei da separação sob os auspícios de Ruy Barbosa, o que transformou no primeiro Decreto da República.

Eis o Decreto na íntegra:

Decreto nº119-A de 7 de janeiro de 1890:

O Marechal Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil, constituído pelo exército e armada, em nome da nação decreta:

Art.1º- É proibido à autoridade federal, assim como à dos Estados federados, expedir leis, regulamentos ou atos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a e criar diferenças entre os habitantes do país, ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças ou opiniões filosóficas ou religiosas.

Art.2º- A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo sua fé e não serem contrariados nos atos particulares ou públicos, que interessem o exercício deste decreto.

Art.3º- A liberdade aqui instituída abrange não só os indivíduos nos atos individuais, senão também as igrejas, associações e institutos em que se acham agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituírem e

viverem coletivamente, segundo o seu credo e sua disciplina, sem intervenção do poder público.

Art.4º- Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas.

Art.5º- A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade jurídica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes à propriedade do mão-morta, mantendo-se cada uma o domínio de seus haveres atuais, bem como dos seus edifícios de culto.

Art.6º- O governo federal continua a prover à cômgrua, sustentação dos atuais serventuários do culto católico e subvencionará por um ano as cadeiras dos seminários; ficando livre a cada Estado o arbítrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes.

Art.7º- Revogam-se as disposições em contrário.

Rio de Janeiro 07 de janeiro de 1890.

O Decreto abrangia a liberdade de culto, extinção do sistema de padroado e no seu substrato, a *separação da Igreja com o Estado*. Este Decreto durou até a promulgação da Constituição Republicana de 1891. A formulação desse decreto se deve a Rui Barbosa. Rui Barbosa, católico indiscutível, em discurso de 3 de novembro de 1891, reivindicando para si a glória da autoria do decreto de 7 de Janeiro, que separara a igreja do Estado, disse:

Nesse meio tempo, o Governo Provisório, onde se contavam defensores mais conhecidos e muito mais antigos do que o nobre deputado pelo Rio Grande do Sul (Demétrio Ribeiro), homens que haviam dedicado livros. a essa questão, que, por amor dela tinham suscitado os obstáculos mas poderosos à sua carreira política nos ódios da influência acerca dos meios de resolvê-lo em toda a sua integridade".[...]Depois de dizer que o projeto de Demétrio Ribeiro e as emendas por este apresentadas ao de Rui, haviam sido rejeitadas, continua o autor do decreto de 7 de Janeiro: "Submeti então aos meus colegas e ao chefe do Governo o que eu redigira. E esse foi aprovado unanimemente, *ipsis litteris*, da primeira à última palavra, sem alteração de uma vírgula, nem de um til, na mesma sessão em que o ofereci ao exame do gabinete. O nobre deputado pelo Rio Grande do Sul tentou modificá-lo: opôs-lhe várias emendas. Todas sem exceção, foram repelidas. De modo que o decreto de 7 de janeiro *ipsis virgulis*, é o meu projeto. (A Coligação Nacional Pró-Estado Leigo e a Constituição de 1891, p. 22).

O projeto de Ruy foi aprovado por unanimidade. O Estado e Igreja passaram a ser instituições separadas. Deixou assim de existir uma religião oficial no Brasil. Importantes funções, até então monopolizadas pela Igreja Católica, foram atribuídas ao Estado. Neste sentido, o Decreto refletiu a convicção laica dos dirigentes republicanos. Segundo Silva

(1998) “as medidas refletiam a convicção laica dos dirigentes republicanos, a necessidade de aplinar os conflitos entre Estado e a Igreja e o objetivo de facilitar a integração dos imigrantes. Os imigrantes não eram em sua maioria católicos, e sim protestantes”.

O Decreto do Governo Provisório, de certa forma foi uma preparação do que viria ser confirmado na Constituição no ano seguinte. Mesmo que o Decreto separou a Igreja do Estado, não realizou plenamente essa ruptura, sustentando segundo conta por mais um ano, os seminários católicos e os clérigos professores, bem como nada dizendo a respeito dos patrimônios da Igreja que se confundiam com o patrimônio público. Com o Decreto Nº119-A de 7 de janeiro de 1890, que determinava o fim do padroado bem como a subserviência do Estado e Igreja, antecipava o que seria consolidado posteriormente na *Carta Constitucional da República (1891)*, desta forma, dava abertura para uma nova roupagem para consolidar o Estado Moderno. No caso do Brasil, a Igreja Católica deixou em certo sentido e abarcar para si todos os assuntos de interesse próprio, seja público ou privado.

4.4 Bases jurídicas laicistas consolidadas na Constituição de 1891

A eleição da Assembléia Constituinte em 15 de setembro de 1890, demonstrou como seria o Congresso, pois os Deputados e Senadores, na sua grande maioria, eram adeptos do positivismo comtiano e do liberalismo inglês e americano. Estes consideravam inadmissível o Estado assumir e custear uma religião. Para eles a religião é um assunto de foro íntimo, cada pessoa escolhe a que esteja de acordo com sua cosmovisão

A Constituição Republicana de 1891 tinha como espelho a Constituição Norte Americana e foi revisada por Ruy Barbosa. Esta revogou da Constituição de 1824, extinguiu o Poder Moderador que ficava nas mãos do imperador e, por fim, estabeleceu em definitivo o *fim da união Igreja-Estado* como também promulgou a liberdade de culto e fundou

definitivamente a República Federativa dos Estados Unidos do Brasil. O texto constitucional consagrou o direito dos brasileiros e estrangeiros residentes no país à liberdade, à segurança individual e à propriedade. Extinguiu a pena de morte, aliás, raramente aplicada no Império.

É muito pertinente observar o que Paim (1988, p. 127) escreveu:

(As inovações da Constituição Republicana dizem respeito: 1) às decorrentes da eliminação da nobreza; e 2) as que advieram da separação da Igreja do Estado. Em matéria de privilégios da Igreja Católica, na Constituição Imperial dizia-se que: ninguém pode ser perseguido por motivo de religião uma vez que respeite a do estado e não ofenda a moral pública. Com o abandono do princípio de que deveria haver uma religião oficial, altera-se a legislação referente ao casamento civil, à administração dos cemitérios e ao ensino. A Constituição mantém um resquício do passado ao deixar de introduzir o divórcio. A nova elite, constituída pelos positivistas, era radicalmente contrária à providência

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891:

Nós, os representantes do povo brasileiro, reunidos em Congresso Constituinte, para organizar um regime livre e democrático, estabelecemos, decretamos e promulgamos a seguinte:

Art 11 - É vedado aos Estados, como à União:

2 °) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos;

Art 72 - A Constituição assegura aos brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

§ 1º - Ninguém pode ser obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei.

§ 2º - Todos são iguais perante a lei.

§ 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.

§ 4º - A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§ 5º - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§ 6º - Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

§ 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados.

§ 8º - A todos é lícito associarem-se e reunirem-se livremente e sem armas; não podendo intervir a polícia senão para manter a ordem pública.

Mandamos, portanto, a todas as autoridades a quem o conhecimento e execução desta Constituição pertencer, que a executem e façam executar e observar fiel e inteiramente como nela se contém.

Publique-se e cumpra-se em todo o território da Nação.

Sala das Sessões do Congresso Nacional Constituinte, na Cidade do Rio de Janeiro, em 24 de fevereiro de 1891, 3º da República.

Para Ruy Barbosa o Estado brasileiro tornou-se constitucionalmente secularizado, pois a subserviência deixou de existir nas duas instituições. Nesta perspectiva diz que o laicismo do Estado fundou e organizou a secularização do nosso direito constitucional.

Eis os termos em que se fundou e organizou a secularização do nosso direito constitucional. Por eles todas as religiões e cultos, entre nós, são iguais perante a lei. Segundo eles, de abraçar quaisquer religiões, e observar quaisquer cultos, goza os indivíduos, entre nós, a mais plena liberdade. E, para afiançar essa liberdade com relação a todas as religiões, a todos os cultos, para garantir, entre todos os cultos, entre todas as religiões, essa neutralidade, firmou-se a regra de que nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nenhum culto ou igreja terá relações de dependência com o Governo, nenhum culto ou igreja terá com o Governo. Relações de aliança, e o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos serão leigos, isto é, se praticará sem o concurso de nenhum culto ou igreja. Esta regra, porém, está bem nitidamente caracterizada, na sua expressão e extensão, pelos próprios termos do enunciado, em que se declara. (BARBOSA, 1934, p.261).

Discutindo opiniões variadas de juristas da maior expressão, coloca-se em um repertório jurisprudencial esclarecedor do novo regime e modelo de Estado. Figura desejosa de um Estado Moderno, propõe que se o governo interferir ou relacionar subserviente com a igreja e vice versa, criará embaraços para consolidação de um Estado laico e moderno. Explicado o laicismo constitucional defende:

O seu propósito, literalmente explicito nesses termos, foi, acabar com “a dependência”, em que outrora estavam os cultos para com o Estado, e, até certo ponto, o Estado para com os cultos; foi dissolver “a aliança”, que dantes existia, entre o Estado e a igreja, entre a igreja e o Governo; foi extinguir a subvenção oficial, de que antigamente gozava o culto Católico a igreja católica romana, vedando que, de futuro, outras igrejas ou cultos percebam subvenções; foi proibir que nos estabelecimentos públicos o ensino se ministrasse com a colaboração de igrejas e cultos, ou embebido

nas influencias religiosas que deles emanam. Violadas estarão, pois, essas determinações constitucionais, toda a vez que se pretenda locupletar com uma subvenção qualquer igreja ou culto. Violadas se acharão essas proibições constitucionais, todas as vezes que se estabeleçam relações de aliança ou dependência entre culto ou igreja e o governo de um Paiz, de um Estado, ou de uma municipalidade. Violadas serão essas proibições constitucionais, toda a vez que no ensino fornecido por um estabelecimento publico federal, estadual, ou municipal, se dê entrada a uma igreja, a um culto, a uma religião. (BARBOSA, 1934, p. 262).

A laicidade e a secularidade da Constituição instauraram não um Estado laicista, mas separou as duas esferas: espiritual e temporal. Nesta perspectiva diz:

Mas os autores da nossa Constituição, felizmente, não se inspiravam nesse espírito de laicismo materialista, nesse fanatismo da irreligiosidade, na intransigência desse ateísmo, em que pretende repassar o nosso direito constitucional a filosofia sectária de certos hermeneutas. Não. Não foi em ódio á igreja católica, ao cristianismo, ao sentimento religioso, a quaisquer igrejas ou cultos, que a nossa Constituição traçou entre o temporal e o espiritual estas extremas. A nossa lei constitucional não é anti-religiosa, nem irreligiosa. A Constituição pelo contrário, reconhece o valor da religião, da existência dos cultos, do desenvolvimento dos princípios religiosos. Tanto assim que cerca de todas as garantias consagradas nos artigos 11 e 72 os direitos da fé, a atividade da consciência religiosa, as organizações votadas ao exercício dos cultos. Tanto assim, ainda que , longe de consolidar as leis de mão morta, objeto de tanto apreço no conceito da política de má vontade às religiões e às igrejas, aboliu essas leis, tantas vezes seculares nas instituições pátrias, deixando liberdade ilimitada às igrejas e cultos de se associarem, viverem e adquirirem bens, sem peias nem reservas, sob a égide geral das disposições do direito comum. (BARBOSA, 1934, p.266-267).

Notadamente Ruy está explicando a abrangência do direito constitucional afirmado no artigo 72 parágrafo § 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”. Rompe ou revoga a lei de 1882, no seu artigo 1º, § 2º, onde se estatue que “continuam a depender de autorização do governo as associações e corporações religiosas”. Aliás, no decreto de separação Igreja-Estado, os legisladores já haviam consignado à mudança quando no art. 43 diz: *"Ficam revogadas a lei n. 3.150, de 4 de novembro de 1882 e bem assim quaisquer disposições contrárias ao presente decreto"*.

As associações religiosas à vênia do Estado, com a Constituição de 1891 teria cessado para elas essa condição dependente. Nessa perspectiva diz:

Dois sistemas realmente se conhecem, no assunto: o da autorização e o da liberdade. Aquela poderá ser mais ou menos mitigada, esta mais ou menos. A Constituição de 1891 abraçou o segundo, firmando a liberdade religiosa. Que vem a ser o regime da autorização prévia? A função, conferida ao poder publica, de autorizar as associações. Mas na função de *autorizar* se inclui a de *obstar*. Permitir ou vedar a existência ás associações impetrantes: eis o arbítrio, que, nessa atribuição, ao Estado se compete. Ora teriam as associações o direito de se formarem *livremente*; como a Constituição lhes faculta, se o Estado, mediante a autorização prévia, as pudesse coibir? Não. Logo, a autorização prévia, a que as leis do Império submetiam as associações religiosas, é incompatível com a plenitude da liberdade, que a Constituição da Republica lhes assegura. Com essas associações, prescreve a Constituição no seu texto, serão “observadas as disposições de *direito comum*”. Acabou, por conseguinte, para ellas, o direito de *exceção*, em que as disposições do antigo regime as encadeavam. Entraram no grêmio *do direito comum* as outras associações. E qual será, em matéria de associações, o direito comum? O direito, a elas reconhecido em comum, de se constituírem independentemente de autorização oficial! Mas, promulgando a liberdade das associações religiosas, não diz a Constituição que esse direito se estenda *aos estrangeiros*. Di-lo, porém e categoricamente, prescrevendo, no intróito do art. 72: "A Constituição assegura a brasileiros e *estrangeiros* residentes no pais a inviolabilidade dos seus direitos. (BARBOSA, 1934, p.218-219).

Ruy Barbosa ao mesmo tempo em que defendia o laicismo do Estado brasileiro, defendia também a não representação do País no Vaticano.

Separadas, como estão oficialmente as duas sociedades, cessou os motivos razoáveis, para ternos uma representação perante o trono de S. Pedro. Mas quem não vê que, justamente por isso, o menos arriscado a perder com a supressão desse último laço é o Governo espiritual do Summo Pontífice, a quem as instituições atuais abriram, no Brasil, uma esfera autônoma na giraria, na administração, na propaganda? De que meios regulares dispõem, hoje, o Governo, entre nós, para ferir a Igreja? Não nos vemos. Mas quem poderia calcular os recursos acessíveis á Igreja, para mal fazer á República, indispondo contra ela os crentes, sem transpor os limites da ação espiritual? Numa nação católica, onde o catolicismo vive independente do Estado, o Governo temporal não tem nada haver com o espiritual. Sendo assim, a representação brasileira perante o Vaticano não tem papel necessário. (BARBOSA, 1934, p.286-287).

O Estado, portanto não pode e não deve reconhecer como Estado uma instituição religiosa ou um Estado religioso dentro de um Estado laico. Esta proposição de Ruy fora amplamente discutida e finalmente colocada “no gelo”, ou seja, está até os dias de hoje

arquivada. Ademais, o grande desejo de Ruy era que o Brasil não reconhecesse o Vaticano como Estado e sim como apenas uma instituição religiosa.

Inaugurada a liberdade religiosa, nas amplas proporções em que o espírito do direito nacional e o interesse político a estão reclamando entre nós, à eliminação dessas anomalias anacrônicas seriam um resultado suavemente natural da grande premissa. Mas, neste particular, o juízo da mocidade cedeu em nós à reflexão da idade madura. Sem nos desviar dos nossos sentimentos liberais quanto às relações entre a igreja e o estado. (BARBOSA: Imprensa, 14 de novembro de 1898. Obras Seletas, vl.7).

5 PERSPECTIVAS ATUAIS

A separação Igreja-Estado foi um momento histórico, no qual cruzaram as condições e as necessidades de mudanças como nunca houve antes presenciado no País, no qual de fato o processo de instauração da República trouxe em seu bojo os marcos de um novo Estado, no qual a liberdade religiosa e acima de tudo, a separação da Igreja do Estado se consolidou embora que formalmente ou juridicamente.

Com a República, o Estado tornou-se laico desvencilhado das influências religiosas, embora formal e jurídica. O Estado brasileiro adquiriu depois de quatro séculos de teocracia definitivamente um caráter jurídico laico. A necessidade da ruptura se tornou, em consequência precisa para restituir a dinamicidade ao que parecia um Estado e uma Igreja sem vida.

A consolidação da separação da Igreja do Estado como foi analisada neste trabalho, tornou claro que este fato não foi um fato abrupto e isolado na história do Brasil. A ruptura ocorreu necessariamente dentro de um contexto histórico propício para sua implantação consubstanciada por ideologias, principalmente o positivismo comtiano e o liberalismo como se demonstrou.

Desde cedo, a nação açambarcou o ideário liberal e a concepção de um Estado laico. A busca desta concepção constituía a principal preocupação dos políticos no final do período colonial, e da maioria dos políticos de todo período imperial. Ademais, tanto os políticos como a intelectualidade brasileira, bem como outras correntes de pensamento como foi o caso da intelectualidade maçônica, absorveram a concepção do Estado laico que, com a República adquiriu definitivamente esse caráter.

A influência do pensamento liberal inglês tendo como principal representante John Locke e depois a conformação positivista comtiana influenciara os líderes liberais e

republicanos, os quais apregoaram um novo modelo de Estado, não mais com a sanção da religião, mas no racionalismo e no liberalismo, produtos do movimento renascentista-iluminista transplantados para esta terra.

O laicismo do Estado foi a metodologia adotada nas nações européias onde o Estado Moderno já evidenciara uma nova dinâmica filosófica-constitucional. Foi nesta perspectiva, que Ruy Barbosa ao escrever sobre o laicismo do Estado afirmou:

A autonomia do Estado, no seio da civilização progressista e leiga do ocidente, é, nas constituições políticas hodiernas, a idéia prima, a lei fundamental. Acima delle não existe, não deve existir nenhum poder. [...] a Igreja e o Estado formam duas sociedades completamente separadas, perfeitamente livres e independentes, cada qual no circulo de seu domínio peculiar, o que exprimem com a fórmula- *a Igreja livre no Estado livre*. (BARBOSA, 2 ed., 1930, p.133,134,158).

Mas o que se pretende com este trabalho?

Pretende-se que este trabalho possa fomentar a mais ampla liberdade, o direito às minorias étnicas e religiosas, a reprovação à inclusão da religião, quaisquer que sejam elas nos negócios e repartições do Estado, pois a consolidação da separação da Igreja do Estado na Constituição de 1891⁷⁹, bem como as ratificações nas constituições posteriores⁸⁰ e na nossa atual, nos dá uma posição plena para defender esta perspectiva⁸¹.

⁷⁹ **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891:** *Nós, os representantes do povo brasileiro, reunidos em Congresso Constituinte, para organizar um regime livre e democrático, estabelecemos, decretamos e promulgamos a seguinte: 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.*

⁸⁰ **Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1937:** Art 32 - É vedado à União, aos Estados e aos Municípios: b) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos; 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: 1º) todos são iguais perante a lei; 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. **Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1946:** 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.

Por outro lado, este trabalho deixou claro que: Estado leigo não quer dizer Estado ateu. Estado leigo deve, ao contrário do Estado ateu, reconhecer a existência de todos os credos, deixando-lhes aberto a qualquer religião, assegurando a liberdade de culto.

Leigo ou laico não quer dizer contrário a todo e qualquer sentimento religioso; traduz, ao revez, simpatia igual, tolerância completa em face de todas as religiões, dentro, é claro, dos limites da ordem moral pública. [...] Estado leigo é o que não tem religião oficial e não impõe, portanto, qualquer que seja (LIMA, 1921, p. 130).

A concepção teórica de Estado leigo ou laico, dinâmica das nações mais desenvolvidas, consubstancia a Declaração das Nações Unidas, em uma Cláusula Pétrea ao tratar dos Direitos Individuais⁸², como também a Carta ou Declaração da Organização dos Estados Americanos⁸³. Na Declaração Universal dos Direitos Humanos, há um convite para se pensar e conceber o direito do ser humano, em todos os aspectos de sua vida social, econômica e religiosa. Ademais, em seu preâmbulo, a Declaração Universal dos Direitos

Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1967: Art 9º - *A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado: I - criar distinções entre brasileiros ou preferências em favor de uns contra outro 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; 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 iguais perante a lei, sem distinção, de sexo, raça, trabalho, raça, 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.*

⁸¹ **Constituição da República da República federativa do Brasil de 1988 – Atual: Artigo 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 segurança e à propriedade, nos termos seguintes: VII - 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 de suas liturgias; VII - 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;*
Artigo 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, reservada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

⁸² **Artigo I.** *Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.*

⁸³ **Artigo 45:** *a) Todos os seres humanos, sem distinção de raça, sexo, nacionalidade, crença ou condição social, têm direito ao bem estar material e a seu desenvolvimento espiritual em condições de liberdade, dignidade, igualdade de oportunidades e segurança econômica. (Bogotá, 1948).*

Humanos é evidente quanto à finalidade de seus princípios: o advento de um mundo cujo fulcro seja a liberdade.

O artigo 18 afirma:

Todo homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião. Este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular. (Declaração Universal de Direitos Humanos, 1945, p. 28).

Neste sentido, a Declaração reconhece o foro íntimo da consciência, e deve os Estados eximir-se de sua jurisdição qualquer matéria religiosa, desde que não fira os princípios que ela mesma assegura. Nesta perspectiva, se o direito natural da liberdade religiosa e da consciência não for respeitado, vai gerar o preconceito e a discriminação, assim, a humanidade está fadada a desaparecer. Por outro lado, o fanatismo religioso opera o “*alienus*” (separação do outro), sendo predicado ideológico de uma religiosidade exclusivista e daí terá uma sociedade à beira do abismo.

O filósofo contemporâneo Leo Strauss, alemão naturalizado norte-americano e autor do livro “*Natural Right and History*”, começa essa sua obra com a seguinte citação extraída da Declaração de Independência americana:

Consideramos estas verdades como evidentes por si mesmas. Que todos os homens foram criados iguais; que foram dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis; que entre estes, estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade.

Na perspectiva de Strauss a liberdade e a vida estão intimamente ligada ao Direito Natural, e assegura o equilíbrio da sociedade. Nesta liberdade decorre ou está inclusa a liberdade religiosa⁸⁴, que por ser Direito Natural de livre expressão de crença constitui-se no princípio de um Estado laico e Democrático de direito⁸⁵.

⁸⁴ A liberdade como direito inalienável inclui o direito de decidir o que a consciência individual arbitrar. Esta vontade não pode se eximir a religiosa. “A liberdade e a igualdade dos homens não são um dado de fato, mas

Para esse autor, o fanatismo e o fundamentalismo étnico ou religioso constitui num empecilho para consolidar o direito natural da liberdade⁸⁶.

O fanatismo ou fundamentalismo religioso, embora coletivo, resulta num indivíduo egoísta e alienado, voltado a si mesmo, acompanhado de uma identificação inconsciente com o objeto do impulso. Nesta perspectiva, para alguns teóricos das ciências da religião e de outras ciências, defendem que o “11 de setembro”⁸⁷ representa uma manifestação individual, egoísta e é fruto de uma *cosmovisão* religiosa. Peter Berger e Thomas Luckman (1985) quando vão explicar a religiosidade contemporânea afirmam que a religião é uma “*cosmovisão*”, e que esta não manifesta somente uma estrutura de poder e dominação, mas

um ideal a perseguir, não são uma existência, mas um valor; não são um ser, mas um dever ser.” (Norberto Bobbio, a Era dos Direitos, Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro, Campus, 1992, p. 29).

⁸⁵ Strauss publicou, pela primeira vez, sua obra *Natural Right and History*, em 1953. No prefácio ele informa que o livro reuniu seis conferências por ele proferidas na Universidade de Chicago, em outubro de 1949. Portanto, a geração a que ele se refere se situa na primeira metade do século 20, quando estão em plena ascensão as ciências sociais e as teorias historicista e relativista. É importante lembrar que o período é o que sucede a segunda grande guerra e há no mundo um clima de ameaça de expansão do comunismo e do totalitarismo.

⁸⁶ STRAUSS, Leo. *Droit Naturel et Histoire*. Traduit de l’anglais par Monique Nathan et Éric de Dampierre. France : Flammarion, 1986.

⁸⁷ Os ataques do 11 de setembro não foram significativos somente para os Estados Unidos e seu povo, mas também para a política global e o mundo como um todo, pois os estilhaços da derrocada espalharam-se por todos os continentes. Afinal de contas, talvez não haja até hoje na sociedade global um fato de natureza tão peculiar que, em um só tempo, tenha ganhado tamanha ênfase como os ataques às torres gêmeas, ícones simbólicos do modelo capitalista ocidental. A despeito disso, vale acrescentar que os eventos de 11 de setembro apresentaram a particularidade de terem suas imagens exibidas repetidas vezes em todo o planeta e todos os detalhes puderam ser acompanhados em tempo real, ao vivo e em cores. Aliás, tão rápido quanto às imagens do colapso daquelas estruturas, aparentemente sólidas e incólumes, foram as conseqüências daquele dia para uma sociedade globalizada como a nossa. Os impactos do 11 de setembro demonstram ter afetado desde áreas de grande amplitude – cuja visibilidade apresenta-se mais óbvia como a economia, a segurança global ou até mesmo o preconceito e a (in)tolerância religiosa – até fatos aparentemente menores, pertinentes à individualidade, que dizem respeito aos fatos simbólicos, à subjetividade e ao inconsciente de cada cidadão do universo, seja nos EUA, *in loco* ou alhures. Poder-se-ia até dizer que, desde então, um marco contemporâneo eclodiu e, doravante, o mundo ficou demarcado entre uma linha imaginária de tempo: antes e depois de 11 de setembro. Assim, em termos ainda mais específicos, procurar-se-á avaliar até que ponto o 11 de setembro serviu de ênfase na retórica religiosa do discurso de Bush, agindo como: um meio instrumentário ou, ao menos, um centro catalisador para legitimar a guerra no Iraque; um facilitador ao *modus operandi* político do Governo Bush; e, eventualmente, mais uma ferramenta para alavancar sua reeleição. E, Por fim, pretende-se também destacar fenômenos arraigados na cultura estadunidense que possam ter contribuído e, mais do que isso, dado sustentação, à política do atual presidente dos EUA, George W. Bush. Ver: Dissertação de Mestrado apresentada à PUC-SP de autoria de Kleber Maia Marinho, no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Ver ainda: RODEGHERO, C. S. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos anos da Guerra Fria. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 463-487, 2002. JONES, D. Civil and public religion. In: *ENCYCLOPEDIA of the American Religious Experience: studies of traditions and movements* New York: Charles Scribners’ Sons, 1988. v. 3, p. 1388-408.

manifesta o indivíduo e seu desejo. Nesta perspectiva, o substrato religioso não é apenas e tão somente a religiosidade e o poder, mas o espírito do indivíduo.

Tem-se notado e tem sido cada vez mais comum a organização dos grupos religiosos no sentido de transpor e impor seu código de valores religiosos para toda a comunidade, pressionando as instituições do Estado, das mais diversas formas, para assumirem valores particulares em detrimento da coletividade⁸⁸.

Ademais, vivem-se no mundo atual surtos de fundamentalismos ao que parece advém do interesse cada vez maior de dominação e poder e usam a religião como recurso. Nesta perspectiva, a religiosidade está sendo usada como mecanismo capaz de re-instaurar o simbólico no coração do homem como pretexto, mas está na verdade em busca do poder e da dominação. Nesse contexto, o poder religioso e secular se atrela como força motriz do fundamentalismo.

O Parlamento muçulmano do Irã aprovou recentemente uma Lei que exige de judeus, cristãos e outros integrantes de minorias religiosas o uso de símbolos distintivos em suas roupas, de modo a serem mais facilmente identificados como não-muçulmanos. A medida tem

⁸⁸ Nesta perspectiva, alguns teóricos da filosofia política, sociologia da religião e de outras ciências em interface com a problemática da religião, defendem que há Estados em que se consolida uma espécie de nacionalismo religioso. Sobre isso, Marinho, 2006, ressalta que: “O denominado nacionalismo religioso refere-se ao caráter sagrado e transcendente da nação propriamente dita, considerada como um objeto de reverência. As implicações desse conceito imbricam-se ao fervor patriótico, à glorificação dos heróis nacionais e à sacralização dos propósitos nacionais, reais ou pretensos. Nela, o sacrifício e a devoção misturam-se ao patriotismo, por exemplo, em tempos de guerra. A análise da religião civil sob esse enfoque ocupa-se da santificação da nação e da fusão do fervor religioso com o patriotismo, cuja expressão é observada nos mais diversos campos: feriados religiosos, peregrinações, paradas, festas e celebrações solenes, além da sacralização da bandeira. Na política dedica-se a observar a figura do presidente como um padre de alto escalão; os documentos oficiais, tais como a Declaração da Independência e a Constituição, são considerados escrituras sagradas e fontes de uma doutrina teológica sagrada. O elo de ligação entre sociedade e política fecha-se em uma unidade e em uma grande missão; já no plano individual, este elo dá-se na elevação emocional e na formação de uma identidade que fecha uma coesão do indivíduo ao grupo, dando-lhe um sentimento de pertença. É necessário distinguir que o nacionalismo religioso, diferente da religião universal transcendente, é excludente e contrário às noções universalistas, visto que seu foco é fechado em sua própria nação. Não existe espaço para maiores sacrifícios em benesse ao desenvolvimento de uma justiça universal”. MARINHO, K. M. *In The President We Trust: uma análise da concepção religiosa na esfera política dos EUA presente nos discursos de George W. Bush*. São Paulo: PUCSP, 2006.

por objetivo fazer com que os islamitas identifiquem-se com maior facilidade dos outros grupos religiosos e evitem qualquer contato com eles para não se tornarem impuros. Esta medida segrega e discrimina. Ofendem os direitos e sufocam as liberdades públicas e individuais. É uma tremenda violação dos Direitos Humanos Fundamentais.

Desde o pós-guerra (1945), alguns Estados do mundo islâmico se tornaram Estados teocráticos. É o caso da Arábia Saudita que se proclamou um Estado Islâmico governado pelo Alcorão e depois o Irã que instalou o governo baseado na “*sharia*”- a lei islâmica propugnada pelo líder espiritual o aiatolá Khomeini⁸⁹.

Os fundamentalistas que defendem um Estado teocrático querem derrubar os governos islâmicos moderados e instalar a lei islâmica radical.

Tem-se observado tanto no discurso político quanto no discurso religioso um crescente fomento ao fundamentalista e ao fanatismo. Pode-se apontar como um dos motivos desse momento fundamentalismo questões que envolvem não somente a economia de mercado, como também a hegemonia do poder religioso.

Os fundamentalistas não vêem essa luta como uma batalha política convencional, e sim como uma guerra cósmica entre as forças do bem e do mal. Temem a aniquilação e procuram fortificar sua identidade sitiada por meio do resgate de certas doutrinas e práticas do passado. O fundamentalismo ao que parece advém do desespero, do medo e da incerteza, como mecanismo capaz de re-instaurar o simbólico no coração do homem que ousou perder-se. Para evitar a contaminação, geralmente se afastam da sociedade e criam uma contracultura; não são, porém sonhadores utopistas. Absorveram o racionalismo pragmático da modernidade e, sob a orientação de seus líderes carismáticos, refinam o “fundamental” a fim de elaborar uma ideologia que fornece aos fiéis um plano de ação. Acabam lutando e

⁸⁹ O aiatolá é a maior autoridade religiosa do islamismo fundamentalista, especificamente no Irã. O líder religioso Khomeini pregava o “*governo de Alá-Deus*”, e implementou no Estado todos os princípios do Corão.

tentando ressacralizar um mundo cada vez mais céptico⁹⁰. Nesta perspectiva, elaboram uma ideologia que fornece aos fiéis um plano de ação. Foi assim com o fundamentalismo nazista e fascista. Segundo Erwin W. Lutzer (2003) a cruz de Hitler foi usada como um viés religioso. Ele disserta sobre “*Como a cruz de Cristo foi usada por Hitler para promover a ideologia nazista*”. Para ele o pano de fundo da ideologia nazista foi a religião⁹¹.

Nos Estados Unidos, uma coalizão cristã (católicos radicais e protestantes fundamentalistas) levou George W. Bush à presidência da República. Ele assumiu uma posição radical com ares religiosos declarando a “luta do bem contra o mal”, expressão que ficou conhecida no mundo desde os primeiros dias de seu governo. Bush referiu-se “o mal” aos islâmicos fundamentalistas. Em 2002 declarou que países islâmicos fundamentalistas estão no “*eixo do mal*”. Por outro lado, os islâmicos têm Bush e os que o apóiam como “o mal”. Isso refletiu posteriormente no ataque às torres gêmeas que representava o poder econômico e no pentágono que representa o poder militar-civil.⁹²

⁹⁰ ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: os fundamentalismos no Judaísmo, Cristianismo e Islamismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2001, p.11.

⁹¹ LUTZER, W. Erwin. *Como a cruz de Cristo foi usada por Hitler para promover a ideologia nazista*. São Paulo: Editora Vida, 2003.

⁹² Refere-se ao atentado terrorista ao World Trade Center em 11 de setembro de 2001, cuja autoria foi confirmada. Os atentados terroristas ocorridos em 11 de setembro de 2001 em território norte-americano - quando dois aviões se chocaram contra os prédios do *World Trade Center* em Nova York, um outro atingiu o Pentágono em Washington, e, um quarto, não chegou ao destino planejado pelos terroristas, por força dos tripulantes e passageiros que empreenderam uma reação à dominação da aeronave -, trouxeram novo e grande impacto ao cenário internacional e, em particular, a seara do direito internacional dos direitos humanos. Atualmente, segundo Cançado Trindade “Vivemos um momento sombrio, resultante do recrudescimento do unilateralismo, sobretudo com a ação militar no caso Kosovo (sem a prévia autorização do Conselho de Segurança da ONU) e com as conseqüências dos ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, que acarretam uma erosão das garantias judiciais e dos princípios gerais do Direito. Há uma vasta jurisprudência internacional condenatória de medidas de exceção que representa hoje um baluarte contra as tentações do cesarianismo e um verdadeiro patrimônio jurídico de todos os povos. A nenhum Estado é dado considerar-se acima do Direito. Não se pode combater o terrorismo com a repressão indiscriminada”. Verifica-se que o dilema entre o Estado de Polícia e o Estado de Direito acerrou-se da comunidade internacional em razão do clamor público por segurança frente ao terrorismo, uma “guerra” mais injusta da feita que o inimigo é invisível. Como bem alerta Flávia Piovesan “o Pós 11 de setembro aponta o desafio de que ações estatais sejam orientadas pelos princípios legados do processo civilizatório, sem dilapidar o patrimônio histórico atinente a garantias e direitos. O esforço de construção de um “Estado de Direito Internacional”, em uma arena mais democrática e participativa, há de prevalecer em face da imediata busca do “Estado Polícia” no campo internacional, fundamentalmente guiado pelo lema da força e segurança internacional”. De outro modo, a evolução do direito internacional dos direitos humanos e a estruturação do sistema internacional de proteção aos direitos humanos trouxeram ganhos inarredáveis: o papel dos organismos internacionais, como foros legítimos de debates multilaterais; a via do consenso para a tomada das decisões que atingem a sociedade internacional; e, ainda, a inclusão em definitivo

Os críticos de literatura e a Associação Americana dos Livreiros (AAL) registram que do ano 2000 para cá, houve um aumento vertiginoso de obras místicas fomentando a religiosidade fundamentalista, bem como obras acadêmicas contrárias à religião. No contexto atual, as últimas estão causando maior impacto. Pelo menos três obras estão causando maior impacto.

A primeira é do zoólogo britânico Richard Dawkins, um dos maiores e mais conhecido pesquisador do evolucionismo. Publicou em setembro de 2006 o livro *“The god delusion”*, algo como “A ilusão de Deus”. Na mesma perspectiva, o neurocientista americano Sam Harris publicou *“Letter to a cristian nacion”*, “uma carta a uma nação cristã”, uma espécie de desafio à fé cristã, amparado em uma crítica racional da religião. O terceiro é Daniel Dennet com o livro *“Breaking the spell”*, “Quebrando o encanto”. Nesta obra, ele oferece explicações naturais para o surgimento da fé e questiona o papel das religiões. Todos os três assumem o ateísmo e afirmam agnósticos. Defendem que a religiosidade faz mais mal do que bem para a humanidade.

O perigo não está, entretanto em manifestar tais opiniões, pontos de vistas, defenderem esta ou aquela tese, mas em alguém se apropriar de ideologias religiosas ou crenças para adotar um modelo de Estado que venha sufocar as liberdades individuais, dentre elas a religiosa. Muitos políticos astutos pagaram ideologias religiosas para implementar seus projetos de poder, como foram: Constantino (310 A.D), Carlos Magno (870 AD), Hitler (1940) e Stalin, dentre outros. Partindo de pressupostos religiosos consolidaram Estados totalitários e ditatoriais e, como consequência, sufocaram as manifestações religiosas e étnicas

do indivíduo como sujeito de direito - relembrando Hannah Arendt, o indivíduo como titular de *direito a ter direitos*. Todos, pautados em um Estado democrático de Direito em que os valores liberdade e igualdade servem de fundamento, ou seja, a negação da regulação da sociedade pautada neste dever-ser, que consiste na busca de uma sociedade de livres e iguais, significa a assunção de um papel não democrático pelo Estado. (Carla Noura Teixeira-Universidade Mackenzie-2007, *Os Direitos Humanos como Parâmetros Mínimos Irredutíveis*).

contrárias às suas convicções e cosmovisões. Tais discursos e práticas sufocam as liberdades e dentre elas a religiosa e fomenta, em certa medida, o casamento do poder secular e religioso.

Diante destas perspectivas o que se pode concluir? Reafirmar o papel destas duas instituições na sociedade, especificamente no Brasil e mostrar o verdadeiro lugar do Estado e da Igreja.

Um Estado que se assenta no princípio democrático de direito e na defesa de direitos fundamentais para todos, indistintamente, de forma universal, não pode patrocinar ou assumir uma determinada religião.

É inegável que as religiões constituem forças sociais e políticas que se organizam no sentido de formar seus adeptos e de conseguir novas adesões a partir de um determinado programa de valores, que contém regras morais, ritos e liturgias. Porém um Estado Democrático de Direito deve conceber a liberdade de religião, crença e consciência e protegê-la como direito fundamental.

Por outro lado, é preciso questionar até que ponto os líderes políticos devem intrometer-se nas questões religiosas e os líderes religiosos nos negócios do Estado.

Estado e Igreja são duas forças ou os dois poderes fazem parte da sociedade e atuam como meio de defesa. A Igreja que combate os males morais e deve livrar os cidadãos das influências deletérias da maldade e do desrespeito à pessoa humana, o Estado como ente que garanta a estabilidade e o progresso coletivo.

O Estado visa tão-somente à proteção dos interesses da coletividade, e, quando esta finalidade desaparece, perde o Estado a sua razão de ser. Neste sentido, quando a sociedade se vê em perigos iminentes, que põe em risco sua estabilidade e progresso, faz-se mister a intervenção do Estado. Ele tem a missão de governar ou dirigir a sociedade, promovendo a paz e a felicidade. Aliás, essa concepção de Estado é bem antiga e remonta a idéia defendida

por Platão na “República”. Desta forma, a visão moderna da função do Estado é servir o povo da melhor maneira e pelos métodos os mais judiciosos. Esta é a compreensão de Estado democrático de direito.

Se o Estado estabelecer religião ou privilegiar uma em detrimento de outra, constitui um desrespeito ao direito natural, porque sufocam o direito de liberdade ao mesmo tempo em que violenta as consciências. Ademais, o respeito à consciência e ao foro íntimo continua sendo o apanágio da Constituição Brasileira⁹³.

Enfim, demonstrou-se a Constituição Federal de 1891 e todas as outras posteriores até a atual ao constituir o Brasil como Estado laico, assegurou a liberdade de crença e consciência para todas as pessoas, sem distinção, possibilitando proteção para as minorias, que, também sendo parte do elemento humano que forma o Estado, não estão obrigadas a seguir padrões específicos de uma determinada religião. Dessa forma as manifestações do Estado em todos os níveis e Poderes devem observar o princípio do Estado laico. A Advocacia Pública, bem como as outras instituições inclusive as Igrejas devem-se comportar segundo os parâmetros do pluralismo e do respeito à liberdade de crença, de religião e de consciência.

O jurista Silva (2006, p. 119-120) resume a concepção do Estado pluralista respeitador das diversidades da seguinte forma:

Pluralista, porque respeita a pluralidade de idéias, culturas e etnias e pressupõe assim o diálogo entre opiniões e pensamentos divergentes e a possibilidade de convivência de formas de organização e interesses diferentes da sociedade; há de ser um processo de liberação da pessoa humana das formas de opressão que não depende apenas do reconhecimento formal de certos direitos individuais, políticos e sociais, mas especialmente da vigência de condições econômicas suscetíveis de favorecer o seu pleno exercício. (SILVA, 2006, p. 119-120).

Nesta perspectiva, um Estado pluralista não pode ser um Estado Confessional que assume ou privilegia uma determinada religião. Se assim fosse, não seria mais um Estado

Democrático de Direito, um Estado pluralista, pois estaria desrespeitando as diversidades de idéias, de crenças e valores morais. Assim, nas decisões tomadas, mediante leis, aqueles parâmetros como a pluralidade, igualdade e legitimidade podem servir de ponto de partida para se estabelecerem limites à imposição de regras morais e éticas de um Estado laico.

Segundo Lopez (1996), vive-se em sociedades muito diversificadas, do ponto de vista religioso e ideológico, e o Estado se desconfessionalizou para atuar de forma laica, de modo que as crenças e práticas religiosas tendem a se desvincular do institucional e, portanto, a consequência primária da secularização é o pluralismo, que abarca todos os campos (religioso, ideológico, político, ético, científico, cultural etc.) e que constitui mais que um princípio, a nova realidade, do mundo moderno. Lopez destaca que viver em pluralismo religioso e ideológico constitui uma experiência que requer uma constante prática da tolerância e uma vigilância permanente para impedir que exclusivismos religiosos ou ideológicos desemboquem em posições monistas ou fundamentalistas, que seriam inconstitucionais. Decorre, daí, a existência de mecanismos jurídicos de obstrução de monismos, inclusive a proibição de confessionalização do Estado.

Portanto a relação Estado-Religião deve-se assentar de um lado no reconhecimento de um direito fundamental à liberdade de crença e consciência, liberdade de convicção filosófica ou política, ou seja, "na liberdade de crença entra a *liberdade de escolha* da religião, a *liberdade de aderir* a qualquer seita religiosa, o direito *de mudar de religião*, mas também compreende a *liberdade de não aderir à religião alguma*, assim como a *liberdade de descrença*, a *liberdade de ser ateu* e de exprimir o agnosticismo"⁹⁴. Mas não compreende a

⁹³ Para uma pesquisa mais abrangente sobre direito natural e liberdade que inclui a religiosa, ver: Comparato, Fábio Konder. *Ética – Direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo, Companhia das Letras, 2006, 716 p. Novaes, Adauto (Org.): *Ética*. São Paulo, Editora Schwarcz, LTDA, 2005, 395 p.

⁹⁴ Para uma concepção mais profunda e filosófica sobre a liberdade devemos remontar a Kant. Ver: CHAÚÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia* ed. rev. e ampl. – São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

Kant definiu a pessoa humana não só como ente dotado de razão e dignidade, mas como ser capaz de guiar-se pelas próprias regras que cria, ou seja, pela autonomia de seu agir. Em outras palavras, o ser humano é livre. A liberdade imerge do conceito de pessoa vivamente: e esta potencialidade humana para agir tanto para o bem

liberdade de embarçar o livre exercício de qualquer religião, de qualquer crença, pois aqui também a liberdade de alguém vai até onde não prejudique a liberdade dos outros". Portanto, além de respeitar essas liberdades ensejadoras de direitos fundamentais, tanto a primeira Constituição Republicana como as posteriores até a atual, quiseram que o próprio Estado se abstivesse de patrocinar qualquer religião, ou seja, que fosse um Estado laico.

A respeito da relação Estado-Igreja, Silva (2006, p.190) observa a existência de três sistemas: “a confusão, a união e a separação, cada qual com gradações. Na *"confusão"*, o Estado de confunde com determinada religião; é o Estado teocrático como os Estados islâmicos. Na hipótese da *"união"* verificam-se relações de participação do Estado em uma determinada igreja, no que concerne à sua organização e funcionamento, como a participação na designação de ministros religiosos e sua remuneração. Foi o sistema do Brasil-Império. O sistema da *"separação e colaboração"* foi é o adotado pela Constituição de 1988. O campo da separação está melhor delineado já que o texto constitucional menciona que as unidades federadas não podem estabelecer cultos religiosos, criando religiões ou seita, bem como subvencionar, ou seja, concorrer com dinheiro ou com outros bens públicos, ou, ainda, embarçar o exercício dos cultos religiosos, dificultando, limitando ou restringindo a sua prática. Nesse sentido é que se insere a imunidade dos templos de qualquer culto. Também no tocante à separação, não se admitem as relações de dependência ou de aliança com qualquer culto, igreja ou seus representantes, o que não impede, naturalmente, as relações diplomáticas com Estados confessionais, nas quais ocorre uma relação de Direito Internacional público”.

quanto para o mal deverá ser guiada pelos princípios éticos que fundarem a consciência do indivíduo e mesmo a consciência coletiva, como enaltece Durkheim em seus estudos sociológicos. A pessoa humana deve, portanto, ser livre e igual em direitos, fundamentada pela razão e consciência ética, para que possa dirigir-se à felicidade. Conseqüentemente, a razão ética, a consciência ética do indivíduo deve guiá-lo no seu agir. Não basta ao homem especular ou inventar (artística ou tecnicamente) sua realidade, mas precisa compreendê-la numa totalidade de atos que afetam diretamente os demais, positiva ou negativamente. Desta forma, compreende-se o valor inexorável da Declaração Universal dos Direitos do Homem, datada de 1948 (e, portanto, após as duas grandes hecatombes históricas do século XX), quando, em seus artigos I e VI os quais tratam da liberdade.

Miranda (1993, p. 355) também estabelece um quadro esquemático das relações entre Estado e confissões religiosas, tal como as revelam a história e o Direito Comparado. Vislumbra o autor a possibilidade de identificação entre Estado e Religião - é o Estado confessional, no qual pode haver domínio do poder religioso sobre o poder político (teocracia) ou domínio do poder político sobre o poder religioso (cesaropapismo); não identificação (Estado laico) - e nessa hipótese, com união entre o Estado e uma confissão religiosa (religião de Estado) e com separação, sendo que a separação pode ser relativa (com tratamento especial, privilegiado de uma religião) ou separação absoluta (com igualdade das confissões religiosas); e, por fim, oposição do Estado à religião, oposição relativa, (Estado laicista) ou oposição absoluta (Estado ateu, ou de confessionalidade negativa)⁹⁵.

O Estado laico também se concretiza constitucionalmente na medida em que ficam proibidas as unidades federadas estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento; manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ou seja: delineou-se um modelo de separação entre Estado e confissões religiosas. Os direitos fundamentais, entre eles a vida, devem ser interpretados a partir do que significa historicamente a conquista de um Estado laico.

Os ideais democráticos, a pluralidade de idéias, convicções morais, éticas, religiosas, filosóficas devem ser igualmente valorizados pelo Direito, ou seja, as diferenças existentes entre as pessoas devem ser igualmente protegidas, em virtude do igual valor associado à todas as diferenças que fazem de cada pessoa um indivíduo diverso de todos os outros e de cada indivíduo uma pessoa como todas as demais.

⁹⁵ A confessionalidade negativa é a expressão usada pelo cientista político Norberto Bobbio, a qual significa que o Estado deva negar quaisquer manifestação religiosa. O estado neta concepção é laico e ao mesmo tempo totalitário.

Jorge Miranda ainda defende a plenitude da liberdade religiosa:

Sem plena liberdade religiosa, em todas as suas dimensões compatíveis, com diversos tipos de relações das confissões religiosas com o Estado - não há plena liberdade cultural, nem plena liberdade política. Assim como, em contrapartida, aí onde falta a liberdade política, a normal expansão da liberdade religiosa fica comprometida ou ameaçada (MIRANDA, 1993, 357).

Por outro lado o dispositivo constitucional que trata da liberdade de crença e de culto está consubstanciado nos direitos fundamentais os quais limitam a ação do Estado. É como chama Rebello Pinho (2007) de “*vedação constitucional*”. Esta vedação visa assegurar o equilíbrio do Estado, impedindo a aprovação de normas que visam dividir ou criar embaraços entre os brasileiros. Nesta perspectiva, a liberdade religiosa está inclusa no princípio de vedação. Ademais, a liberdade religiosa é considerada no dispositivo constitucional como Cláusula Pétrea amparada nos direitos individuais do ser humano.

O direito de crença na Constituição é um direito fundamental e está vinculado ao direito à liberdade o que é um direito natural do ser humano.

Os direitos individuais, conforme dispõe o artigo 5º da Constituição atual tem aplicabilidade imediata e é uma norma plena.

[...] possuem aplicabilidade imediata, o que significa dizer que são auto-aplicáveis, ou seja, não dependem da edição de norma regulamentadora para que possam ser exercidos. Somente quando a Constituição expressamente exigir uma regulamentação e o direito individual não puder ser efetivado sem a existência de uma legislação infraconstitucional, é que a norma pode ser interpretada como não auto-executável (PINHO, 2007, p.76).

Os direitos fundamentais são indispensáveis à pessoa humana, reconhecidos e garantidos por uma determinada ordem jurídica. De acordo com a sistemática adotada pela constituição brasileira atual, a expressão, “*direitos fundamentais*”, é gênero de diversas modalidades de direitos. Estes direitos da nossa Constituição Federal estão consubstanciados naquilo que prescreve a Declaração Universal dos Direitos, no que diz respeito aos Direitos Humanos Fundamentais. A Constituição dos Estados membros da O.N.U., devem conformar

os pressupostos da Declaração. Para Noura Teixeira (2007)⁹⁶, a Declaração Universal dos Direitos Humanos vem consolidar a tese da universalidade dos direitos humanos por apontar o consenso não só de Estados ou comunidades nacionais, mas de homens livres e iguais, no dizer de Norberto Bobbio:

Não sei se tem consciência de até que ponto a Declaração Universal representa um fato novo na história, na medida em que, pela primeira vez, um sistema de princípios fundamentais da conduta humana foi livre e expressamente aceito, através de seus respectivos governos, pela maioria dos homens que vive na Terra. Com essa declaração, um sistema de valores é pela primeira vez na história – universal, não em princípio, mas *de fato*, na medida em que o consenso sobre sua validade e sua capacidade para reger os destinos da comunidade futura de todos os homens foi explicitamente declarado. (Os valores de que foram portadoras as religiões e as Igrejas, até mesmo a mais universal das religiões, a cristã, envolveram *de fato*, isto é, historicamente, até hoje, apenas uma parte da humanidade) Somente depois da Declaração Universal é que podemos ter a certeza histórica de que a humanidade – toda a humanidade – partilha alguns valores comuns e podemos, finalmente, crer na universalidade dos valores, no único sentido em que tal crença é historicamente legítima, ou seja, no sentido em que universal significa não algo dado objetivamente, mas algo subjetivamente acolhido pelo universo homem.

O Brasil adota o histórico princípio republicano da laicidade como princípio da separação entre Estado e Igreja, entre instituições governamentais e religiosas. Portanto, proposições ou outros trabalhos parlamentares de caráter religioso ferem esse princípio constitucional. Ademais, este princípio está consubstanciado na Cláusula Pétrea da liberdade e dos direitos individuais. A Carta Magna Brasileira consagrou como Pétrea a cláusula do artigo 5º que diz:

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; 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.

⁹⁶ Ver comunicação expositiva sobre Direitos Humanos Fundamentais e relações sociais de Carla Noura Teixeira, na Universidade Presbiteriana Mackenzie, no III Congresso Internacional de Ética e Cidadania-2007. A autora discorre sobre a perspectiva ao Direito à liberdade.

Assim, a Constituição atual ratificou o laicismo inaugural da Constituição de 1891, laicismo este ratificado em todas as Constituições posteriores. Ademais, a atual seguiu a mesma concepção laica das outras quando diz categoricamente no artigo 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.

O princípio do Estado laico é, portanto, típico das nações que vivem sob a égide do Estado Democrático de Direito e, só não é observado hoje nas teocracias, como as que existem em algumas nações, sobretudo do mundo islâmico, e em nações ou sociedades tribais. Ademais, é alto o preço que se paga nos regimes teocráticos pela mistura das razões de Estado com as de crença e culto religioso.

6 CONCLUSÃO

Este trabalho demonstrou que desde a Constituição de 1891 e as seguintes até a nossa atual consagrou e consagra um modelo de Estado laico, ou seja, desvinculado de quaisquer confissões religiosas. Discorremos que esse modelo é imprescindível para a defesa dos direitos humanos fundamentais e de um Estado Democrático de Direito, plural e respeitador da diversidade.

Por outro lado, a Constituição de 1891, as posteriores e a atual ao reconhecer como direito fundamental a liberdade de consciência e de crença configurou um modelo de Estado de natureza laica. Nessa perspectiva, a pluralidade de idéias, de crenças e de diferenças devem ser igualmente respeitadas e protegidas, para assim fazer valer oontos do Estado laico e democrático de Direito.

Este trabalho também esclareceu e definiu mais do que conceitualmente os papéis dessas instituições e dos seus escopos jurídicos modernos. Nessa perspectiva como se discorreu, a Igreja é uma instituição privada e de direito privado produtora de virtudes privadas, e o Estado, é uma pessoa de Direito Público produtor da estabilidade da sociedade e da paz.

Este trabalho trouxe, à lume, as conseqüências de um Estado unido a uma instituição religiosa, e o perigo que isso representa para consolidar os direitos fundamentais e o exercício da democracia. Ademais, um Estado separado da Igreja representou para a nação brasileira uma aproximação do que é o Estado Democrático de Direito. Nessa perspectiva, a verdadeira função do Estado é, pois perscrutar o coração do povo e descobrir suas necessidades, seus anseios e dirigi-lo no caminho da paz e do progresso. Aliás, essa é uma concepção antiga defendida por Platão no seu livro “A República”.

A Igreja por outro lado tem a elevada missão de cuidar das almas e, lhe é confiada a defesa da sociedade, sua paz e sua estabilidade.

Igreja e Estado, portanto, devem ser separados e ter absoluta independência de ações. Não se pode confundir. Houve, como ainda há, grandes catástrofes quando o poder religioso (Igreja) exerce hegemonia sobre o Estado, por outro lado, também, quando o Estado exerce sobre a Igreja. Tais nações onde se deram e ocorrem essas práticas colheram e ainda colhem resultados funestos e guerras intermináveis.

A experiência advinda de séculos com os pensadores que defenderam um Estado laico, autoriza a defender que a Igreja unida ao Estado forma uma verdadeira aberração e fatal desarmonia.

A Igreja e o Estado separados, concepção laica e moderna constrói uma nação respeitadora dos direitos e cumpridora dos deveres. Uni-los organicamente ou pleitear a superioridade e ascendência de uma dessas instituições, é promover o fracasso de ambas.

A Igreja separada do Estado, a liberdade de cultos e de consciência é a voz dos direitos humanos fundamentais. Promover a união ou privilegiar uma confissão em detrimento de outra, é sufocar a liberdade de escolha e de consciência.

Portanto, o ideal de Cristo deve prevalecer: “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”, ou seja, que haja uma Igreja livre em um Estado livre.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1970.

ALARCON, Mariano Lopez. *Valores religiosos y constitución em uma sociedade secularizada, In: Secularización y laicidad em la experiencia democrática moderna*. San Sebastian: Librería Carmelo, 1996.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. et al. *Império: a corte e a modernidade nacional*. (História da Vida Privada, v.2). São Paulo: Companhia das Letras, 1971.

ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. in: Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

ALMEIDA, Tito Franco de. *A Igreja e o Estado: Um estudo político e religioso*. Rio de Janeiro: Typografia Perseverança, 1874.

AZZI, Riolando. *O Estado Leigo e o Projeto Ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. *A Cristandade Colonial: Um projeto autoritário*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

_____. *Um Altar Unido ao Trono: um projeto conservador*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

_____. *A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

_____. *A Neocristandade: Um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.

BAHIA. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)*.

BANDEIRA, Moniz. *Presença dos Estados Unidos no Brasil (dois séculos de história)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.

BARBOSA, Ruy. *O Papa e o Concílio, Introdução*. São Paulo: 2 ed. Saraiva & Cia, 1930.

_____. *Obras Seletas, vols. 6 e 7*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional - 1893.

BASBAUM, Leoncio. *História Sincera da República*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1957.

BASTIDE, Roger. *As Religiões no Brasil: Uma Contribuição a uma Sociologia das Interpretações de Civilizações*. São Paulo: Pioneira, 1989.

BASTOS, A. C. Tavares. *Carta do Solitário*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

BECKER, D. J.. *O Laicismo e o Estado Moderno*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1931.

BEOZZO, José Oscar. *História da Igreja no Brasil - Segunda Época*. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

BERGER, Peter L. *O Dossel Sagrado- Elementos Para uma Teoria Sociológica da Religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____; LUCKMAN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. 22. ed. Petrópolis. Vozes. 2002.

BETTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. Tradução de: Helmuth Alfred Simon, São Paulo: ASTE & Simpósio, 1998.

Biblioteca Eletrônica (CD-ROM) Digital Magazine: *Scientia est potentia*. EPP- CNPJ 04.434.560/0001-05. Textos em PDV-2006.

BIÉLER, André. *A Força Oculta dos Protestantes*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

BOBBIO, Norberto, et al.. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Unb e Imprensa Oficial de São Paulo, 2004.

_____. *Liberalismo e Democracia*. Brasília: Editora UnB, 2005.

BORNHEIM, Gerd A. *O conceito de tradição. In: Tradição – Contradição*; Rio de Janeiro; Jorge Zahar Editor; 1987.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1984.

BRASIL. Anais da Câmara dos Deputados (1826-1891).

BRASIL. Anais do Senado Imperial e Republicano (1826-1891).

BRASIL. Código Comercial (1850)

BRASIL. Código Criminal do Império (1830)

BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (1891).

BRASIL. Constituição Política do Império do Brasil (1824).

BRASIL. Decreto 3069 de 17 de abril de 1863. Regulamentou o Registro de Nascimento.

BRASIL. Documentos, Cartas e Opúsculos da Biblioteca Nacional

BRUNNER, Emil. *O Equívoco sobre a Igreja*. São Paulo: Editora Novo Século, 2000.

CALDEIRA, Jorge (org.). *Diogo Antônio Feijó*. São Paulo: Coleção Formadores do Brasil-34, 1999.

CALMON, Pedro. *História Social do Brasil, vol.1, 2 e 3. Coleção- Temas Brasileiros*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

CAMPANHOLE, Adriano. *Constituições do Brasil*. São Paulo: Editora Atlas, 1989.

CARONE, Edgard. *A República Velha: Instituições e classes sociais*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Editora Difel, 1978.

CARVALHO, Joaquim. *História das Instituições e Pensamento Político*, in: *Obra Completa*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

CARVALHO, José Murilo. *A Formação das Almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CESARÉIA, Eusébio de. *História Eclesiástica*. Tradução: Wolfgane Fischer, São Paulo: Novo Século Editora, 1999.

COMPARATO, Fábio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CONTE, Auguste. *Filosofia, Espírito, Discurso e Catecismo Positivista*. in: *Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos, 7ª ed.* São Paulo: UNESP, 1999.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. *A Liberdade Religiosa na Constituição de 1824*. (Mestrado em Ciências da Religião)- Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1999.

COSTA, João Cruz. *Contribuição à História das Idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria e Editora José Olímpio, 1956.

DONATO, Hernani. *O Cotidiano Brasileiro no Século XVII*. São Paulo: Melhoramentos, 1997.

FERREIRA, Antonio G., *Dicionário de Latim/Português*. Porto - Portugal: Editora 1 Porto, 1988.

FERREIRA, Julio Andrade. *Religião no Brasil*. Campinas: Editora Luz Para o Caminho, 1992.

FERREIRA, Miguel Vieira. *O Cristo no Júri: Liberdade de Consciência*. São Paulo: Oficinas Gráficas de Saraiva, Reimpresso, 1957.

FREIRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: Formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. 20ª ed.. São Paulo: Círculo do Livro, 1980.

_____. *Ordem e Progresso*. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1959.

FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1972.

GEORGES, Gusdorf. *Revoluções da França e da América: a violência e a sabedoria*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993.

GOMES, Antônio Máspoli de Araújo. *Religião, Educação e Progresso*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2000.

GONÇALVES, C. Torres. *A Separação das Igrejas do Estado* Rio de Janeiro: F/IP-89, 1955, 23pp.

GUEIROS, Nehemias. *O Estado e a Igreja: esboço de uma teoria do Estado Leigo*. Recife: Ed. Grupo Agitacionista da Faculdade de Direito de Recife, 1931.

GUERRA, Flávio. *A Questão Religiosa do Segundo Império Brasileiro*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1952.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou "matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil"* in: Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio, 1978.

_____. *História Geral da Civilização: o Brasil monárquico e o declínio e queda do império*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1980.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro- 1550-1800*. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.

IGREJA POSITIVISTA DO BRASIL. *Ainda a verdade histórica acerca da instituição da liberdade espiritual no Brasil bem como do conjunto da organização republicana federal*.

in: A propósito das afirmações do senhor Dr. Ruy Barbosa, a esse respeito, no discurso proferido no Senado Federal, a 20 de novembro de 1912. Rio de Janeiro: doc. 322.1/124a, 1913, 100pp.

KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. *Os Dois Corpos do Rei: um Estudo sobre Teologia Política Medieval*. Tradução por Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1998.

KIDER, Daniel Parish & FLETCHER, James C.. *O Brasil e os Brasileiros*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.

KRISCHKE, P.J.. *A Igreja e as Crises Políticas no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1979.

LEITH, H.J., *A Tradição Reformada*. São Paulo: Editora Pendão Real, 1996.

LEMOS, Miguel. *Concurso para o Livre Sustento do Culto Católico*. Rio de Janeiro: F/IP-206, 1892, 7p.

_____. *O Projeto do Casamento Civil*, in: Carta a S. Ex. o Sr. Ministro do Império. Rio de Janeiro: F/IP-235, 1887, 15p.

_____. *Casamento Civil*. Rio de Janeiro: F/IP-298, 1893, 8p.

_____. *A Propósito da Questão do Cristo no Juri*. Artigos episódicos publicados durante o ano de 1892 e primeiro semestre de 1893. Rio de Janeiro: F/IP-243, 1894, 15p.

_____. *Representação à Câmara dos Deputados contra um Projeto de Lei Restritivo da Liberdade Religiosa*. Rio de Janeiro: F/IP-369, 1893, 12p.

_____. *A Secularização dos Cemitérios e o Privilégio Funerário*. Rio de Janeiro: F/IP-4, 1893, 22p.

_____. *A Atitude dos Positivistas para com os Católicos e demais Contemporâneos*. Rio de Janeiro: F/IP-77, 1913, 18p.

_____. *A Última Crise: o golpe de Estado de 3 de novembro e a revolução de 23 do mesmo mês*. Rio de Janeiro: F/IP-28, 1891, 24p.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*. Campinas: Papyrus, 1989.

LÉONARD, Émile G.. *O Protestantismo Brasileiro: Um Estudo de Eclesiologia e História Social*. São Paulo: ASTE, 2002.

LINS, Ivan Monteiro de Barros. *História do Positivismo no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo Civil*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. *Carta sobre a Tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1987. _____. *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. in: Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

LUTERO, Martinho & CALVINO, João. *Sobre a Autoridade Secular*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LUTERO, Martinho. *Fundamentação da Ética Política e Governo*. in: Obras Seleccionadas, vol.-6. São Leopoldo: Editora Sinodal & Porto Alegre: Concórdia Editora, 1996.

MAGALHÃES, Celso. *O Brasil e seus Regimes Constitucionais*. Rio de Janeiro: Coelho Branco Editor, 1947.

MAGALHÃES, Pero de. *Tratado Sobre o Brasil* 1980. Disponível em: <<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>>. Acesso em 10 de dezembro de 2007.

MAINWARING, S.. *Igreja Católica e Política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. 8ª edição, tradução de : Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus Editora, 1977.

MARIA, Júlio. *A Igreja e a República*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

_____. *O Catolicismo no Brasil: memórias históricas*. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1950.

MAURO, Fredric. *O Brasil no Tempo de Dom Pedro II (1831-1889)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MENCK, José Teodoro Mascarenhas. *A Liberdade Religiosa e o Parlamento Imperial Brasileiro (1823-1889)*. Brasília: Editora Ser, 1996.

MENDES, R. Teixeira. *Ainda em Defesa da Separação entre o Poder Espiritual e o Poder Temporal, Base da Verdadeira Política Republicana Moderna e Condição Primeira da Regeneração Social*. Rio de Janeiro: F/IP-15, 1911, 16p.

_____. *Ainda pela Separação entre o poder Temporal e o poder Espiritual*. Rio de Janeiro: F/IP-39, 1912, 7p.

_____. *Ainda em Defesa da Divisão entre o Poder Temporal e a Autoridade Espiritual*. Rio de Janeiro: F/IP-350, 1919, 43p.

_____. *A Veracidade do Esboço Biográfico de Benjamin Constant*. Rio de Janeiro: F/IP-150, 1910, 16p.

_____. *A Dignidade do Poder Espiritual, sua Independência em Relação ao Poder Temporal, Segundo as exigências da Regeneração Social*. Rio de Janeiro: F/IP-97, 1907, 7p.

_____. *Comemoração Cívica de Benjamin Constant e a Liberdade Religiosa, in: Artigos publicados no Jornal do Comercio, seguidos da Representação enviada ao Congresso Nacional*. Rio de Janeiro: F/IP-322, 1892, 95p.

_____. *Ensino Positivista no Brasil*. Rio de Janeiro: F/IP-79, 1936, 22p.

_____. *Ainda pela Liberdade Espiritual: apreciação da conduta que deve ter o governo em relação aos bens que se acham na posse do clero católico em geral, e especialmente das ordens monásticas*. Rio de Janeiro: F/IP-288, 1903, 15p.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O Celeste Porvir: A inserção do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995.

_____. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2ª ed. 2002.

MENDONÇA, Geonísio C. de. *Os Positivistas na Fundação da República*. Rio de Janeiro: F/IP-34, 1937, 4pp.

MIRANDA, Jorge. *Manual de Direito Constitucional*. Tomo IV, 2ª ed., Coimbra: Coimbra Editora, 1993.

MONTENEGRO, João Alfredo. *Evolução do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1972.

NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*. Rio de Janeiro: Clássicos Jackson, 1900.

NICHOLS, Roy Franklim. *Religião e Democracia Norte-Americana*. São Paulo: Ibrasa, 1963.

OBERACKER JR., Carlos H.. *O Movimento Autonomista no Brasil*. Lisboa: Edições Cosmos, 1977.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2006.

PAIM, Antônio. *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1967.

_____. *Curso de Introdução ao Pensamento Político Brasileiro, unid. XI e XII*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

PAIVA, José Maria de. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Editora Cortez, 1982.

PEREIRA, João Batista Borges. *Fenômenos da Aculturação Religiosa*, in: *Revista de Antropologia-USP/26*. São Paulo: EdiUSP, 1983.

_____. *Princípios da Colonização Européia*, in: Revista USP/53. São Paulo: EdiUSP, 2002.

_____. *Os Imigrantes na Construção Histórica da Pluralidade Étnica Brasileira*, in: Revista USP/46. São Paulo: EdiUSP, 2000.

PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.

_____. *Dom Vital e a Questão Religiosa no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1966.

PERROY, Édouard e outros. .In: CROUZET, Maurice (org). *História Geral das Civilizações*. Tomo 3, volume 2. Tradução por J. Guinsburg e Vítor Ramos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1965.

PINHEIRO, Jorge. *Teologia e Política*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

PINHO, Rodrigo César Rebello. *Teoria Geral da Constituição e Direitos Fundamentais*. São Paulo: Editora Saraiva, 2007.

PORTUGAL. Ordenações Filipinas (1603).

PORTUGAL. Ordenações Manuelinas (1516).

PRADO Jr, Caio. *História Econômica do Brasil, 46ª reimpressão*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

RAMOS, Francisco Manfredo Tomás. *A Idéia de Estado na Doutrina Ético-Política de Santo Agostinho*. São Paulo: Edições Loyola, 1984.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

REILY, Duncan Alexander. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. 3 ed. São Paulo: ASTE, 2003.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico*. São Paulo: Editora Pioneira, 1973.

_____. *Protestantismo e Cultura Brasileira*. São Paulo: CEP, 1981.

_____. *Igreja Evangélica e República Brasileira*. São Paulo: O Semeador, 1991.

_____. *A Igreja na Península Hispânica antes de Constantino*. in: *Fides Reformata*, São Paulo, v.1, N°2, 1996, pp.71-78.

RIBEIRO, Domingos. *Origens do Evangelismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Apollo, 1934.

RODRIGUES, José Carlos. *Religiões Acatólicas-Separata do Livro do centenário em 1900*. Rio de Janeiro: Typografia do Jornal do Comércio, 1904.

ROMANO, Egídio. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Petrópolis: Editora Vozes, 1989.

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja Contra Estado*. São Paulo: Editora Kairós, 1979.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*, in: *Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SCAMPINI, José. *A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras: Estudos Filosóficos-Jurídicos Comparado*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

SILVA, Cyro. *Quintino Bocayuva: O Patriarca da República*. São Paulo: Editora Edaglit, 1962.

SILVA, Jose Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 27ª ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2006.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Escritos Políticos*. in: *Cadernos de História*. Org. Brasil Bandecchi. São Paulo: Editora Obelisco, 1964.

SILVA, Wilson Santana. *Benjamin Constant: Filósofo, Republicano e Educador*. (Mestrado em Ciências da Religião)- Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1998.

SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Tradução por Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

SOUZA, José Antônio de. *O Reino e Sacerdote: o pensamento político na alta idade média*. Porto Alegre: Editora PUC-RS, 1995.

SOUZA, Laura de Melo e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STRAUS, Leo. *Droit Natural et Historie*. France: Flammarion. 1986.

TARSIER, Pedro. *História das Perseguições Religiosas no Brasil, vol.2*. São Paulo: Cultura Moderna, 1936.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

TORRES, João C. de Oliveira. *Histórias das Idéias Religiosas no Brasil (a Igreja e a Sociedade Brasileira)*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

TOUCHARD, J.. *Histoire des Idées Politiques*. Paris: PUF, 1959.

VASQUES, Valter da Silva. *A Igreja Católica e o Poder do Estado: Uma análise das relações entre a Igreja Católica e o Estado no Brasil do século XIX*. (Mestrado em Ciências da Religião)- Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2005.

VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

VILLAÇA, Antonio Carlos. *História da Questão Religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1974.

_____. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1975.

WALZER, Michael. *Da Tolerância*. Tradução: Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

a.C	antes de Cristo
A.D	Ano Domini ou Ano do Senhor
A.T	Antigo Testamento
Cap.	Capítulo
CF	Constituição Federal
C.R.F.B.	Constituição da República Federativa do Brasil
D.C	Domini Cristo ou ano de Cristo
d.C	depois de Cristo
Doc. ou doc.	Documentos
E.C	Era Cristã
et al.	e outros
F/IP	Folheto da Igreja Positivista
In	em
org.	organização
PUC	Pontífice Universidade Católica
UnB	Universidade de Brasília

ANEXOS

1. Declarações, Constituições e Decretos

Constituição do Império do Brasil

Código Criminal Imperial

Decreto de Fundação da República

Decreto nº 119-A

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891

Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1937

Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1946

Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1967

Constituição da República Federativa do Brasil de 1988

Declaração ou Carta da O.E.A de 1948

Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948

2. O Manifesto Republicano

1. Declarações, Constituições e Decretos

Constituição do Império do Brasil:

Diz a Constituição Imperial: Art. 5º *A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. E ainda, art. 95 Todos os que podem ser eleitores são hábeis para serem nomeados Deputados. Excetua-se: c) Os que não professarem a religião do Estado. (Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março de 1824).*

Código Criminal Imperial:

Art. 176 Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião, que não seja a do Estado: Penas serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da forma exterior; e de multa de dois a doze mil réis, que pagará cada um. (Código Criminal do Império, 1830).

Decreto da Fundação da República

DECRETO Nº 1 - de 15 de Novembro de 1889.

O Governo Provisório dos Estados Unidos do Brasil decreta:

At. 1º Fica proclamada provisoriamente e decretada como fôrma de governo da nação brasileira-A República Federativa.

Art. 2 As províncias do Brasil, reunidas pelo laço da federação, ficam constituído os Estados Unidos do Brasil.

Decreto nº119-A de 7 de janeiro de 1890:

O Marechal Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil, constituído pelo exército e armada, em nome da nação decreta:

Art.1º- É proibido à autoridade federal, assim como à dos Estados federados, expedir leis, regulamentos ou atos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a e criar diferenças entre os habitantes do país, ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças ou opiniões filosóficas ou religiosas.

Art.2º- A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo sua fé e não serem contrariados nos atos particulares ou públicos, que interessem o exercício deste decreto.

Art.3º- A liberdade aqui instituída abrange não só os indivíduos nos atos individuais, senão também as igrejas, associações e institutos em que se acham agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituírem e viverem coletivamente, segundo o seu credo e sua disciplina, sem intervenção do poder público.

Art.4º- Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas.

Art.5º- A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade jurídica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes à propriedade do mão-morta, mantendo-se cada uma o domínio de seus haveres atuais, bem como dos seus edifícios de culto.

Art.6º- O governo federal continua a prover à cômgrua, sustentação dos atuais serventuários do culto católico e subvencionará por um ano as cadeiras dos seminários; ficando livre a cada Estado o arbítrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes.

Art.7º- Revogam-se as disposições em contrário.

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891:

Nós, os representantes do povo brasileiro, reunidos em Congresso Constituinte, para organizar um regime livre e democrático, estabelecemos, decretamos e promulgamos a seguinte:

Art 11 - É vedado aos Estados, como à União:

2 °) 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:

§ 1º - Ninguém pode ser obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em

virtude de lei.

§ 2º - *Todos são iguais perante a lei.*

§ 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.***

§ 4º - *A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.*

§ 5º - *Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.*

§ 6º - *Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.*

§ 7º - ***Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados.***

§ 8º - *A todos é lícito associarem-se e reunirem-se livremente e sem armas; não podendo intervir a polícia senão para manter a ordem pública.*

Mandamos, portanto, a todas as autoridades a quem o conhecimento e execução desta Constituição pertencer, que a executem e façam executar e observar fiel e inteiramente como nela se contém.

Publique-se e cumpra-se em todo o território da Nação.

Sala das Sessões do Congresso Nacional Constituinte, na Cidade do Rio de Janeiro, em 24 de fevereiro de 1891, 3º da República.

Liberais e positivistas que assinaram a Primeira Constituição Republicana:

Prudente José de Moraes Barros, Presidente do Congresso, Senador por São Paulo; Epitácio da Silva Pessoa, Deputado pelo Estado da Paraíba; Rui Barbosa, Senador pelo Estado da Bahia; Cassiano Cândido Tavares Bastos, Theoplillo Fernandes dos Santos e Joaquim Pontes de Miranda, Deputados pelo Estado de Alagoas; Eduardo Wandenkolk,

Senador pela Capital Federal e Joaquim Saldanha Marinho, João Baptista de Sampaio Ferraz, Lopes Trovão, Alfredo Ernesto Jacques Ourique, Aristides da Silveira Lobo, F. P. Mavrink, Deputados pela Capital Federal; Manoel Ferraz de Campos Salles, Senador pelo Estado de São Paulo e Francisco Glicerio, Manoel de Moraes Barros, Joaquim Lopes Chaves, Domingos Corrêa de Moraes, Dr. João Thomaz Carvalhal, Joaquim de Souza Mursa, Rodolpho N. Rocha Miranda, Deputados pelo Estado de São Paulo; Julio de Castilho, Antonio Augusto Borges de Medeiros, Alcides de Mendonça Lima, J. F. e Assis Brasil, Thomaz Thompson Flores, Joaquim Francisco, Deputados do Rio Grande do Sul.

Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1937

Art 32 - É vedado à União, aos Estados e aos Municípios:

b) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos;

DOS DIREITOS E GARANTIAS INDIVIDUAIS

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:

1º) todos são iguais perante a lei;

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;

Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1946

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;

CAPÍTULO II

Dos Direitos e das Garantias individuais

Art 141 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

§ 1º Todos são iguais perante a lei.

§ 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.

Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1967

Art 9º - A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado:

I - criar distinções entre brasileiros ou preferências em favor de uns contra outros Estados ou Municípios;

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;

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 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.

Constituição da República federativa do Brasil de 1988 - Atual

Artigo 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 segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

VII - 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 de suas liturgias;

VII - 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;

Artigo 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, reservada, na forma da lei, a colaboração de interesse público;

Declaração ou Carta da OEA

Artigo 45: a) Todos os seres humanos, sem distinção de raça, sexo, nacionalidade, crença ou condição social, têm direito ao bem estar material e a seu desenvolvimento espiritual em condições de liberdade, dignidade, igualdade de oportunidades e segurança econômica. (Bogotá, 1948).

Declaração Universal dos Direitos Humanos

Artigo I. Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Artigo VI. Todo ser humano tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa perante a lei.

2. O Manifesto Republicano

Parte relativa ao Estado laico, democrático, livre, republicano e progressista:

Aos Nossos Concidadãos:

[...] As armas da discussão, os instrumentos pacíficos da liberdade, a revolução moral, os amplos meios do direito posto ao serviço de uma convicção sincera bastam, no nosso entender, para a vitória da nossa causa, que é a causa do progresso e da grandeza da nossa Pátria. [...] Neste país, que se presume constitucional e onde só deveriam ter ação poderes delegados, responsáveis, acontece, por defeito do sistema, que só há um poder ativo, onímodo, onipotente, perpétuo, superior à lei e à opinião, e esse é justamente o poder sagrado, inviolável, e irresponsável. O privilégio, em todas as suas relações com a sociedade- tal é a síntese, a fórmula social e política do nosso país- privilégio de posição, isto é, todas as distinções arbitrárias e odiosas que criam no seio da sociedade civil e política a monstruosa superioridade de um sobre todos ou de alguns sobre muitos. [...] A liberdade de consciência nulificada por uma igreja privilegiada; a liberdade econômica suprimida por uma legislação restritiva; a liberdade de imprensa subordinada à jurisdição do governo; a liberdade de associação dependente do beneplácito do poder; a liberdade de ensino suprimida pela inspeção arbitrária do governo e pelo monopólio oficial [...] tais são praticamente as condições reais do atual sistema do governo. [...] Ora, admitir a igualdade do poder divino ao humano, é de difícil compreensão. [...] Quando a teocracia asiática tinha um ungido do Senhor, ou as hordas da média idade aclamavam um rei, carregando-o triunfalmente depois de uma vitória, esse reconhecimento solene do direito da força era lógico; quando pelo mesmo princípio a monarquia se unia às comuna, para

derrocar o feudalismo, o despotismo monárquico era lógico também. Mas depois da emancipação dos povos e da consagração da força do direito, o que é lógico é o desaparecimento de todo princípio caduco. [...] Para que um governo seja representativo, todos os poderes devem ser delegados da Nação, e não podendo haver um direito contra outro direito, segundo a expressão de Bossuet, a monarquia temperada é uma ficção sem realidade. A soberania nacional só pode existir, só pode ser reconhecida e praticada em uma nação cujo parlamento, eleito pela participação de todos os cidadãos, [...] desde que existe em qualquer constituição um elemento de coação ao princípio da liberdade democrática, a soberania nacional está violada.[...] Em tais condições pode o Brasil considerar-se um país isolado, não só da América, mas do mundo. O nosso esforço dirige-se a suprimir este estado de coisas, pondo-nos em contato fraternal com todos os povos e em solidariedade democrática com o continente de que fazemos parte.

Rio de Janeiro, 1870.