

Uma Breve Análise da Laicidade Brasileira

A brief analysis of Brazilian Laicity

Flavio da Silva de Souza'

RESUMO

Este trabalho teve como objetivo compreender a laicidade brasileira. Inicialmente se buscou entender a origem da laicidade. Em seguida, estudaram-se os dois principais modelos de laicidade, a saber, o francês e o estadunidense, explorando suas semelhanças e diferenças. A partir desta compreensão, foi iniciada uma pesquisa na história da laicidade brasileira e como esta foi influenciada por cada um dos dois modelos estudados anteriormente. Por fim, procurou-se entender o estado atual da laicidade brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: LAICIDADE, ESTADO, RELIGIÃO, IGREJA.

ABSTRACT

This study aimed to understand the Brazilian Laicity. Firstly, we sought to understand the origin of laicity, and then the two main models of laicity were studied, namely the French and the US, exploring their similarities and differences. From this understanding, a search was initiated in the history of Brazilian laicity and how it was influenced by each one of the two models previously studied. Finally, we sought to understand the current state of the Brazilian Laicity.

KEYWORDS: LAICITY, STATE, RELIGION, CHURCH.

INTRODUÇÃO

Para se entender a origem da laicidade brasileira, é preciso primeiro compreender seus principais modelos. Serão estudados os dois principais modelos de laicidade, o francês e o estadunidense, a história destes modelos, bem como a relação entre a Religião e o Estado nestes países. A partir daí serão observadas as influências destes modelos sobre a laicidade brasileira com vistas a entender o momento atual desta nas decisões judiciais. Mas, antes disto é importante saber como se iniciou a emergência da laicidade moderna.

A ORIGEM DA LAICIDADE

Nas sociedades sem escrita, quando ainda não havia o Estado propriamente dito, a religião (e o heterônimo²) determinava a totalidade das relações sociais. O Estado então passou progressivamente a ocupar a posição que era da religião. A partir do terceiro milênio antes de Cristo, a lei fundadora passa a ter representantes, administradores e intérpretes no seio da sociedade, ou seja, com o surgimento do Estado, o que era inquestionável (a lei e a heteronomia) pode agora ser questionado. Com a emergência do Estado entramos na era da contradição entre a estrutura social e a essência do religioso (GAUCHET, 2005, p. 21-23, 54).

Após o surgimento do Estado a outra grande revolução religiosa foi o cristianismo. A sociedade passou a ser autônoma com o advento do Estado e posteriormente do cristianismo, pois a religião já não regulava a totalidade das estruturas da vida social, material e mental. Segundo Catroga (2006, p.

2 Heteronomia: Sistema de ética em que se considera o indivíduo como submetido a leis externas de conduta. **Dicionário digital Aulete.**

23-24), é o cristianismo, apesar do retrocesso cesaropapista³, que possibilitou a laicidade do Estado. Pois, a salvação prometida era num outro mundo, rejeitando assim, finalmente, a relação típica da sociedade greco-romana entre o religioso e o governo. Santo Agostinho afirmava que o cristianismo não podia confundir as duas cidades, devendo assim obedecer, de acordo com Pedro e Paulo, às autoridades políticas estabelecidas.

Dentro do cristianismo, foi a reforma protestante que veio a ser a alavanca para o surgimento do Estado laico. Segundo Monteiro, a reforma protestante juntamente com o nascimento dos Estados modernos e da ciência, fez com que surgisse um aumento significativo na ruptura entre as esferas político-econômico-científicas e a esfera religiosa, o que terminaria efetivamente com a hegemonia do religioso no espaço público (MONTERO, 2006, p. 48).

Após a reforma protestante, outro fato marcante foi o surgimento da ideia de religião civil, com Rousseau, desenvolvida na sua obra *O Contrato Social*, de 1762. Ele questiona, na obra, o cristianismo e sua posição de auxiliar indispensável do Estado para assegurar a ordem e a paz, afirmando que esta religião tal como foi institucionalizada e hierarquizada só poderia levar à escravidão (CATROGA, 2006, p. 109-111).

A ruptura entre o político e o religioso fez (ou deveria fazer) com que o Estado não exercesse nenhum poder religioso e as igrejas, por sua vez, nenhum poder político. Este foi o processo que ficou conhecido como laicidade. Entretanto, na Europa do final do século XIX e início do século XX a laicidade tinha por finalidade dar um sentido mais político e militante à separação entre o religioso e o profano, indo além de uma simples defesa da separação entre a Igreja e o Estado. O Estado deveria ir além, buscando até mesmo a hegemonia no campo espiritual (p. 298). Ferdinand Buisson, autor de *La Foi laïque* (1912), todavia, preocupava-se com esta busca feita

3 Sistema em que a Igreja se unia ao Estado, no qual o imperador regulava a doutrina, a disciplina e a organização da sociedade cristã, exercendo poderes tradicionalmente reservados ao papa, subordinando a Igreja ao Estado.

pelo Estado, sobretudo para não se dogmatizar e radicalizar a laicidade, pois para ele o ataque da laicidade à fé era na verdade fé contra fé, ou seja, era na verdade um proselitismo laico. Afinal, “todos os conceitos mais significativos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados” (MARRAMAIO, 1997, p. 56).

O surgimento das chamadas religiões seculares pode exemplificar bem isto, por exemplo, a sacralização da história operada pelo comunismo. É curioso que o fator religioso que Marx repudiava, culminou por se impor às suas próprias ideias, pois, para superar a religião ele propôs uma solução não menos religiosa, ou seja, um aumento da fé ritual na alteridade do futuro (GAUCHET, 2003, p. 28-31).

Em alguns lugares o racionalismo transformou-se em cientificismo laico que, para assegurar a liberdade de consciência, gerou novas formas de intolerância (MARRAMAIO, 1997, p. 322-323). A laicidade tornou-se laicismo, a proclamada tolerância transformou-se em intolerância. Por outro lado, também houve uma resistência por parte da Igreja às ideias e valores modernizantes, que assumiu a forma de uma “nova cruzada” (p. 325-326). Mas, assim como as igrejas têm perdido seu poder de influência, o laicismo militante também tem perdido seus recursos intelectuais e espirituais (GAUCHET, 2003, p. 39-40).

A laicidade foi elaborada e vivida de diferentes maneiras em distintos países. Iniciaremos estudando o caso francês, que é considerado o berço da laicidade moderna.

A HISTÓRIA DA LAICIDADE FRANCESA

A história da laicidade na França está ligada à história da emergência do Estado moderno neste país. Isto é, de fato, uma verdade também para outros países, mas o que aconteceu na França não teve paralelo. Ocorreram duas grandes fases neste processo de laicização. A primeira, a fase absolutista,

começou no fim das guerras religiosas, 1598 e foi até a revolução francesa, mais precisamente até a Constituição Civil do Clero. A segunda fase, liberal e republicana, foi desde a Concordata Napoleônica até por volta de 1975 (p. 41).

Para resolver o problema da guerra religiosa entre protestantes e católicos, o Estado precisava desvincular-se da adesão religiosa e colocar-se acima das igrejas. O instrumento para cumprir este propósito foi o direito divino. No final do século XVI, esta modalidade de concepção do direito deu aos reis franceses poder independente da vontade da Igreja, colocando assim a autoridade coletiva acima dos assuntos sagrados (p. 43-44).

Neste período de busca da supremacia do Estado sobre a Igreja, tem destaque o abade Raynal, que em 1770 escreveu em seu livro três princípios para a administração de assuntos religiosos pelo Estado⁴. A Assembleia Nacional Constituinte Francesa de 1790 seguiu estes conceitos na elaboração da Constituição Civil do Clero, ainda que de modo mais moderado e realista (p. 44-46). O caminho estava aberto para mudanças, já que havia uma crise a respeito do valor do “direito divino” do rei. Pois, o rei nada mais era que um reconcentrado de religião com o rosto político, a heteronomia materializada. A revolução francesa, ao depor a realeza, devolveu a terra à altura do homem (p. 22).

No início do século XIX, começou a fase liberal e republicana. A preocupação agora não era mais a subordinação do religioso ao político, mas a separação entre o Estado e a Igreja. Em 1801, reconciliaram-se o Estado e a Igreja, pois esta recebeu do Estado o estatuto oficial e a liberdade de culto. A separação entre Estado e Igreja ficou mais clara no período entre 1875 até a primeira guerra mundial, quando foram promulgadas, por exemplo, as leis escolares de 1881 e 1882⁵, a institucionalização da escola

4 Os princípios são os seguintes: “O Estado não foi feito para a religião e sim a religião para o Estado”, “o que deve subsistir no Estado é o interesse geral” e “o povo ou a autoridade soberana são os únicos com a capacidade de julgar a conformidade de qualquer instituição com o interesse geral”.

5 As leis escolares seguiram o princípio de Rousseau que postula o “Estado Peda-

gratuita, obrigatória e laica e a lei da separação entre Estado e Igreja de 1905 (p. 49-53).

A República sustentou-se, então, por duas noções chave: a “vontade geral”, pelo lado da nação legisladora, e o “interesse geral”, pelo lado do poder executivo. Cada cidadão deveria abandonar seu lugar individual e adotar o ponto de vista do conjunto, o único tópico efetivamente determinante. O Estado para se distanciar da religião precisava ter ele mesmo ares de religião. Assim sendo, ao redor de 1900, as “religiões seculares” crescem e o Estado passa a ter legitimidade intelectual, moral e espiritual. Não é coincidência que a religião secular se desenvolveu com a separação entre o Estado e a Igreja, pois se alimentava da mesma fonte e concorria para a mesma meta, ainda que por caminhos opostos (p. 55-57, 63-64, 70-71).

A prioridade francesa parece ser um Estado protetor e organizador. O Estado-Providência Francês tem funcionado como um poderoso agente de desvinculação entre a esfera pública e a esfera religiosa, ao oferecer aos indivíduos a segurança, fazendo assim com que a pertença familiar, comunitária ou mesmo religiosa seja dispensada, pois já não são mais uma proteção imprescindível (p. 78-81). O Estado é agora uma *ekklesia* que a todos acolhe.

Pode-se entender que a laicidade francesa depois de processos como o absolutismo e o liberalismo republicano, criou um Estado centralizador, ou um “Estado Máximo” que assume o papel da família, da Igreja e de outras comunidades. Onde o interesse geral ou o bem comum é mais importante que o interesse individual, o coletivo está acima do particular. Logo, qualquer decisão a partir do Estado será, provavelmente, articulada a partir deste ponto de vista. A laicidade francesa pode ser definida a partir do princípio da superioridade da coletividade adiante do mundo privado.

gogo”, ou seja, a educação das crianças não deveria estar sob a autoridade dos pais. Elas deveriam ser educadas coletivamente pelo Estado que deveria ensiná-las o amor à pátria e o civismo. A educação pública concretizar-se-ia no ensino e ritos cívicos, práticas de renovação e santificação da sociedade. (CATROGA, 2006, p. 127-133).

Mas, apesar da importância da laicidade francesa esta não é a única forma de laicidade possível. Vejamos o caso da laicidade estadunidense.

A HISTÓRIA DA LAICIDADE ESTADUNIDENSE

Enquanto na França as necessidades de reprodução do contrato social e da justificação do papel histórico da nação sacralizavam o profano e colocavam em prática a “fé laica”, os Estados Unidos trilharam um caminho diferente, pois separavam a Igreja do Estado secularizando a instância política, num quadro de tolerância política (CATROGA, 2006, p. 143-144). Outra diferença marcante entre a laicidade estadunidense e a francesa é que a estadunidense parece ter seguido o conceito de Locke⁶ enquanto a francesa parece se espelhar nas ideias de Hobbes⁷. Os EUA seguem o princípio de autonomia do proprietário com relação à sua propriedade, o Estado Mínimo. Enquanto a França parece seguir o princípio do Estado Máximo.

Sendo assim, nos EUA a posição dos indivíduos teve uma influência maior que a do Estado, enquanto na França o Estado é que teve o controle das decisões. Isto pode ser observado no processo de laicização destes dois países. Se na França o Estado busca a separação da Igreja, nos EUA é justamente o contrário, é a Igreja que não quer se unir ao Estado. Esta

6 Locke, do ponto de vista do contexto histórico da expulsão dos Stuarts do trono em 1688, é o pensador da crise do direito divino. Ele afirmava que não havia nenhuma autorização divina a respeito do poder estabelecido entre os homens e que a dependência para com o Criador que cada um sente dentro de si mesmo sob o aspecto da lei natural que se impõe à razão é ela fundadora de uma irreduzível independência das consciências. Para ele, a ordem política artificial criada pelos homens não deve ter nenhuma outra função senão a de garantir e confirmar esta independência, ou melhor, liberdade. Para Locke, o poder deveria ser só representativo e limitado. Deveria ser preservada a independência nativa do ser humano e a independência materialista em particular por suas propriedades. (GAUCHET, 2007, p. 88).

7 Hobbes é talvez o mais destacado dos teóricos do poder absolutista na Idade Moderna. Para este, o Estado deveria exercer o poder absoluto e ditar as regras para o bom convívio dos indivíduos na sociedade. Em outras palavras a finalidade última do Estado seria controlar a natureza do homem e ser soberano para resolver qualquer problema que aconteça entre os indivíduos, já apresentando a devida solução. (YAMAUTI, 2001)

posição lockeana dos EUA e o conseqüente desejo de separação da Igreja do Estado é resultado de sua colonização realizada a partir dos que fugiam das guerras e perseguições religiosas e que desejavam a liberdade religiosa nesta nova terra. Os congregacionistas, por exemplo, desde cedo procuraram a separação entre Igreja e Estado. Para eles Deus teria criado diversos tipos de pactos para organização e conduta da sociedade: um social, outro político e mais um religioso. Sendo assim, o cumprimento da vontade divina requeria autonomização das três esferas (p. 145-150).

Já com os anglicanos que se estabeleceram nas colônias do sul, foi diferente, pois pertenciam à religião hegemônica na Inglaterra e inclusive chegaram a cobrar impostos para a sustentação desta Igreja. Porém, os que não pertenciam a este credo, especialmente os presbiterianos, questionaram e se recusaram a pagar. Como se pode ver tanto em relação aos congregacionistas como aos presbiterianos, o calvinismo, fonte de ambas as denominações, ajudou a convencer que a paz civil e a autenticidade religiosa só aconteceriam mediante a separação entre a Igreja e o Estado⁸.

A Igreja Batista estadunidense, por sua vez, deu também um forte impulso para a separação entre o Estado e a Igreja, em particular pela ação de dois de seus principais líderes: Isaac Backers e John Leland. Os *quakers* também influenciaram na separação entre Igreja e Estado. Os católicos entram neste processo a partir da segunda metade do século XIX, mas sob suspeita por parte dos protestantes, hegemônicos até o século XX. Esta suspeita só foi atenuada pelo Concílio Vaticano II e pela primeira presidência de um católico, John F. Kennedy (p. 150-153).

Além das igrejas, alguns indivíduos, tais como Roger Williams, fundador da colônia de Rhode Island em 1644, a primeira comunidade religiosamente livre formada na América, e George Mason, responsável pelo

⁸ Esta influência do calvinismo a respeito da paz civil e a autenticidade religiosa só acontecerem mediante a separação entre a igreja e o estado pode ser compreendida a partir da formação da comunidade cristã de Genebra por Calvino. Esta comunidade serviu de exemplo para os calvinistas de outros países como a Escócia, a Inglaterra e posteriormente a Nova Inglaterra, onde se exigia a separação da igreja do poder político.

direito ao livre exercício da religião na Declaração dos Direitos da Virgínia, em 1776, influenciaram esta separação. A primeira emenda da Constituição Americana (1791), foi outro passo importante (p. 154-157).

Apesar da forte influência religiosa, há desde cedo nos EUA, como disse Benjamin Franklin, uma religião pública ou, como Lincoln afirmou, uma religião política. Robert N. Bellah (1967), por sua vez, a definiu como sendo a religião civil americana. Esta religião civil supunha a existência de um Ente Supremo e por isso, era uma religião civil informal. Mais que isto, a religião civil americana assenta-se num postulado monoteísta, em que a transcendência e o profano se aliam, e quase se fundem, para instituírem, uma religião bíblica e nacional, simultaneamente. Esta realidade pode ser confirmada em discursos, inscrições em monumentos, em produções filatélicas e numismáticas, etc. (CATROGA, 2006, p. 166-170). Mais ainda na ideia do “Destino Manifesto” e em sua clara dependência do Velho Testamento. Como pode ser visto em seu Gênesis que foi o *Mayflower Compact*; o Êxodo, a Declaração de Independência; seus Dez Mandamentos, a Constituição (p. 174).

A história americana é rica em significados religiosos. Isto pode ser observado na ideia de surgimento da nação como providência divina, na “função sacerdotal” do presidente americano, Roosevelt, na Segunda Guerra Mundial e dos demais presidentes no período da Guerra Fria que, para os americanos era considerada uma luta do bem contra o mal. Isto sem falar nas divisas nacionais *One Nation under God* ou *In God we trust*. Como se sabe a origem da expressão *In God we trust* encontra-se em alguns textos bíblicos como Sl 56:11; 37:3-5, por exemplo (p. 178-179 e 193).

A tolerância e a separação entre a Igreja e o Estado são características claras da sociedade americana. Entretanto, estes são influenciados por uma religião civil de origem predominantemente WASP (branca, anglo-saxônica e protestante) e de matriz bíblicista. Logo, não foi difícil passar da afirmação confessional, ao nível individual, para um credo político, especialmente

quando este não contradiz aquela. Pois, além de não contradizê-la, a completa, desparticularizando-a e centrando-a à volta do ideal da Pátria. É claro que sua posição no cenário internacional como a maior potência econômica mundial e “polícia do mundo” só reforça esta posição. Além disso, diferentemente da laicidade francesa, a laicidade americana não se formou contra as igrejas, sendo assim não passou pelos conflitos que esta primeira enfrentou (p. 222-225).

No Brasil o processo que levou à separação entre Estado e Igreja alocou a religião na sociedade civil (MONTERO, 2006, p. 48-49). Contudo, a secularização e a laicidade no Brasil não são um fato consumado, estão em constante construção (ORO, 2005, p. 466). A laicidade brasileira desenvolveu-se de modo um pouco diferente da laicidade francesa e da americana. Mas, para entender melhor este processo é válida uma breve recapitulação da história do Brasil a partir do ponto de vista político-religioso.

A HISTÓRIA DA LAICIDADE BRASILEIRA

O Brasil nasceu católico, foi colonizado sob o signo da Cruz de Cristo (RODRIGUES, A. M., 1981, p. 3). Diferentemente da colonização inglesa nos EUA, a portuguesa no Brasil foi de manutenção da religião hegemônica portuguesa, que estava ligada ao Estado através do padroado. Em outras palavras, enquanto a colonização americana tinha, entre outros objetivos, o da liberdade religiosa e, conseqüentemente, a não imposição do anglicanismo, religião oficial inglesa, a colonização brasileira implicou na imposição da religião oficial portuguesa, a saber, o catolicismo no espírito do concílio de Trento (AZEVEDO, T., 1981, p. 44). Isto pode ser visto claramente no começo da história brasileira com a primeira missa, depois com a chegada dos jesuítas em 1549 e a catequização dos indígenas (MARIA, 1981, p. 39).

Após mais de três séculos de catolicismo, nasce o império do Brasil.

O surgimento desta instituição aconteceu recorrendo ao elemento religioso e pedindo à Igreja a legitimação para subsistir (p. 65). Apesar disto, a constituição de 1824 restringia não apenas as demais religiões, mas a própria Igreja Católica. Havia um controle civil sobre a Igreja Católica (LEITE, F., 2011, p. 34). Se por um lado o império controlava a Igreja, por outro a Igreja tinha forte influência sobre o império, pois a própria constituição de 1824 afirmava que a religião oficial do império era o catolicismo⁹. Pode-se concluir que na primeira década do império brasileiro havia uma influência significativa do poder religioso sobre o temporal e uma busca de controle do poder temporal sobre o religioso.

Neste período o Brasil sofreu forte influência do iluminismo e adotou uma forma de conciliação, buscando um meio termo entre a condenação tridentina ao modernismo e o liberalismo radical¹⁰. No parlamento havia uma forte influência francesa, pois um número significativo de deputados era de padres regalistas e partidários das ideias inspiradas na Constituição Civil do Clero, votada em 1790 pela assembleia francesa (AZEVEDO, T., 1981, p. 50). A relação Estado-Igreja no período imperial foi marcada por disputas por poder, como o decreto de 1857, que retirava o caráter formalmente religioso das ordens. A resposta da Igreja ao liberalismo foi dada com

9 O imperador era ungido e sagrado por sacerdotes católicos e jurava defender a religião católica. Além disso, a igreja católica controlava importantes setores da esfera pública como escolas e cemitérios e era a responsável por casamentos e enterros. Isto fazia com que os protestantes que vinham para o Brasil tivessem dificuldades em oficializar seus casamentos e sepultar seus parentes, mesmo os cemitérios públicos dependiam de uma declaração paroquial para que o enterro fosse realizado. É importante destacar que neste período só poderia concorrer a cargos eletivos quem fosse católico e que tanto o censo como o alistamento militar era feito pelo clero. (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p. 48).

10 Deste meio termo surgiram pelo menos dois grupos católicos: de um lado os espiritualistas ecléticos e os que tinham preferência pelo “catolicismo” francês. Os espiritualistas ecléticos eram os emancipados de qualquer subordinação à igreja que defendiam uma liberdade concreta baseada nas leis e nas instituições. Do outro lado do catolicismo, o tradicional e conservador, estavam os “ultramontanos”, é importante ressaltar que este era um termo pejorativo, que insinuava um desapego à nação, em outras palavras, o grupo católico conservador era acusado de antipatriótico. (RODRIGUES, A. M., 1981. p. 3; SANTIROCCHI, 2010, p. 24).

a encíclica papal de 1864, *Quanta Cura*, do papa Pio IX, reivindicando autonomia para a Igreja. A contra-resposta do império foi a lei de 1870, que fez com que os bens da Igreja se tornassem apólices da dívida pública, num prazo de dez anos. E por fim, houve ainda a questão religiosa de 1873 (MARIA, 1981, p. 71-76).

Por volta de 1870, o positivismo de Comte ganhou sentido político na mente de militares e civis brasileiros. Essa corrente filosófica apareceu como uma esperança, associada à sua promessa de fazer pelo Brasil o que os positivistas pretenderam fazer na França após a derrubada do *ancien régime*. No Brasil a influência do positivismo foi mais marcante que em qualquer outro lugar, chegando a ser a religião civil brasileira no final do século XIX (AZEVEDO, T., 1981, p. 53-54). Nos últimos anos do império o positivismo se tornou uma verdadeira missão religiosa (COSTA, A. M., 2006, p. 38-39). Em resposta a esta postura dos positivistas, muitos católicos se levantaram em oposição (MARIA, 1981, p. 100). A arena estava montada e cada um dos lados da batalha estava em sua posição bem definida. O confronto aberto entre o positivismo e o catolicismo aconteceu especialmente nos primeiros anos da República e, sobretudo, na elaboração da constituição de 1891.

Com a proclamação da República realizou-se a separação da Igreja e do Estado. A Igreja não quis defender a monarquia e não opinou sobre a formação do novo Estado. Com o decreto número 119A, de sete de janeiro de 1890, a autoridade que confere ao Estado brasileiro o posto de único e verdadeiro mediador das relações entre religiões ou grupos religiosos no país se consolida (GRUMAN, 2005, p. 100-101). Além disso, o Estado deixa de ter obrigação de manter a Igreja Católica e a equipara aos protestantes (PINHEIRO, 2007), proíbe a expedição de leis, regulamentos ou atos administrativos que estabeleçam ou vedem alguma religião, este decreto é o marco da liberdade religiosa no Brasil. A Igreja Católica foi, logicamente, contra este decreto, pois limitava os privilégios que ela ainda gozava. Os bispos brasileiros iniciam um combate acirrado contra a filosofia

da secularização instaurada com a República. No final do século XIX há um aparente paradoxo no âmbito da Igreja que quer a separação do Estado para que este não interfira em sua administração, mas quer as benesses da aliança com o Estado. É claro que uma Igreja que havia passado tanto tempo sendo mantida a partir do padroado, agora se sentia insegura e despreparada para andar com suas próprias pernas.

Os primeiros dias da República foram marcados por muitos debates e questionamentos entre católicos e positivistas. Os liberais tinham um discurso fortemente anticlerical com uma influência francesa, enquanto os republicanos se espelhavam no modelo americano. Como pode ser visto, no período inicial da República além do debate sobre ser ou não laico, entre os laicistas havia também a questão de que modelo seguir, estadunidense ou francês (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p. 55-62).

Contudo, esta separação entre a Igreja e o Estado no Brasil não pôs fim aos privilégios católicos e nem à discriminação estatal e religiosa às demais crenças, especialmente às mediúnicas e de possessão. Na prática não havia neutralidade estatal em matéria religiosa (MARIANO, 2011, p. 246). Enquanto a constituição buscava uma laicidade “à francesa”, os governantes buscavam uma laicidade “à americana”. Isto se deve principalmente por que, como afirma Oro (2011, p. 234-235), “no Brasil a laicidade não surgiu acompanhada da secularização da sociedade”. Enquanto os militares e algumas lideranças políticas buscavam a laicidade do Estado a maioria esmagadora da população era católica e nem um pouco laica. O que ocorreu de fato foi que no Brasil a separação entre Igreja e Estado, recebeu uma formulação própria em que a Igreja Católica recebeu uma “discriminação positiva” por parte do Estado enquanto as religiões minoritárias receberam uma “discriminação negativa” (p. 224). Na primeira República a estratégia da Igreja passa a ser a mobilização do clero e da inteligência católica para superar o anticlericalismo, o ateísmo e a indiferença religiosa das elites republicanas (AZEVEDO, T., 1981, p. 80).

Os positivistas, apesar de não terem mais a força de 1891, na virada do século buscaram a aproximação aos brasileiros através do patriotismo (MATA, 2000, p. 198). A resposta da Igreja foi se identificar mais com a pátria que seus adversários (p. 199-200). A Igreja chegou até a colaborar com o Estado Republicano no combate às heresias messiânicas (NEGRÃO, 2008, p. 121). A Igreja Católica acabou tendo um papel crucial na definição do regime de relações entre Estado e Igreja no Brasil republicano (MONTERO, 2006, p. 52).

Na década de 1930 a Igreja Católica reivindicou estar ao lado da nação. Tais empenhos foram em parte recompensados no texto da Constituição de 1934 (ORO, 2011, p. 225). Um bom exemplo da aproximação da política rumo à religião, naquele período, é a Ação Integralista Brasileira (NEVES, 2009, p. 114-123). Na era Vargas, a Igreja Católica avançou de tal maneira na recuperação de sua privilegiada relação com o Estado que alcançou o status de religião “quase oficial” (ORO, 2011, p. 226).

Em 1930, os protestantes da Federação Evangélica Brasileira, ao perceberem este status da Igreja Católica, redigiram o “Manifesto à Nação” onde apresentavam a perspectiva protestante sobre a ordem social. Uniram-se a outros seguimentos da sociedade buscando o enfrentamento a Igreja Católica. Esta união se deu com maçons e especialmente com os positivistas (SANTOS, 2012, p. 133, 143-144). Os luteranos, neste mesmo período, também se posicionaram contra as emendas católicas através de seu líder na bancada rio-grandense, Getúlio Vargas, porém, em 1934, já como chefe de Estado, “afrouxou” seu posicionamento favorecendo a ala católica e causando indignação entre os luteranos. Outra decepção dos luteranos neste período foi a busca de apoio da Coligação Pró-Estado Leigo, pois estes ao atacar o catolicismo atacavam o cristianismo como um todo. Fazendo com que se tornasse inviável uma união desta coligação com o Sínodo Evangélico Luterano do Brasil (HUFF JÚNIOR, 2008, p. 4, 13-14). Como pode ser visto, na década de 1930, os protestantes buscaram uma posição na política

brasileira. Mas, pelo fato de ser uma minoria e não ter tradição dentro da cultura brasileira, o protestantismo não teve muito êxito neste momento.

Nas décadas seguintes a República Brasileira continuou concedendo privilégios a Igreja Católica em detrimento dos demais grupos religiosos (ORO, 2011, p. 226). Outro dado importante é que após 1950, a CNBB passa a desempenhar um papel chave na articulação da sociedade civil aproximando-se mais ainda do Estado. Este, por sua vez, aproxima-se da Igreja. É pertinente notar que mesmo a revolução militar de 1964 articula-se também em torno de uma justificativa religiosa, a repulsa que o comunismo tinha em relação ao cristianismo. A revolução chega a ser chamada de “redentora” (AZEVEDO, T., 1981, p. 105-106).

Até 1986, a participação religiosa na política era basicamente católica, salvo algumas exceções como na década de 1930. A partir deste ano há um avanço pentecostal na política brasileira. Este ingresso na política se deu principalmente pelo medo que a Igreja Católica pudesse dilatar seus privilégios junto ao Estado Brasileiro na constituinte, temor sentido também pelos evangélicos históricos. Este avanço pentecostal faz com que a Igreja Católica busque também uma maior visibilidade no espaço público (MARIANO, 2011, p. 249-251).

Mas, não é apenas no congresso brasileiro que a Igreja Católica atua politicamente, ela também trabalha com os seus fiéis através da conscientização, como na campanha da fraternidade de 1996 da CNBB, “Fraternidade e Política” (AZEVEDO, D., 2004, p. 114). Agora no século XXI não é diferente. A Igreja Católica, enquanto instituição religiosa predominante, contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios da estruturação da percepção e do pensamento de mundo e, em particular do mundo social (BOURDIEU, 2007, p. 33) ainda exercendo uma significativa influência na política e nas leis brasileiras. Como pode ser visto no acordo do Estado Brasileiro com a Santa Sé.

Mas, os debates que mais chamam atenção a partir de 1988, não

são os debates entre pentecostais e católicos, mas sim os debates entre as igrejas cristãs e os setores laicos e laicistas da sociedade brasileira. Além destes debates se intensificarem depois de 1988, geraram rivalidades que fizeram com que os grupos cristãos buscassem um espaço na política para defender sua posição. Os grupos laicos e laicistas por sua vez buscaram assegurar seus direitos recorrendo à defesa da laicidade estatal. Enquanto os laicos e laicistas querem laicizar o espaço público brasileiro, católicos e evangélicos lutam para ampliar a dimensão religiosa do espaço público brasileiro e não laicizá-lo. As divergências na interpretação sobre laicidade estatal destes dois grupos acontecem, pois se baseiam em saberes e posições sociais antagônicas especialmente no que diz respeito às atribuições e características de um Estado laico e quanto à ocupação do espaço público pela religião (MARIANO, 2011, p. 252-253).

Nos debates atuais sobre os diversos temas que conflitam a religião e a laicidade, estes grupos trazem divergentes sentidos de laicidade. Os laicos e os laicistas buscam defender o modelo combativo francês, já os católicos e evangélicos buscam legitimar a ocupação religiosa, mas com respeito à laicidade estatal, para poder validar sua inserção no debate político (p. 254), em semelhança ao modelo estadunidense. É importante observar que apesar dos pontos de vista e posições serem conflitantes, estes dois grupos afirmam respeitar e defender a laicidade (p. 254).

Pode-se concluir que a laicidade brasileira teve início nas últimas duas décadas do século XIX, através de uma forte influência da revolução francesa, por meio do positivismo de Comte e esta filosofia tornou-se a religião civil brasileira. Após 1892, o Estado Brasileiro por causa do forte envolvimento católico no espaço público passa a buscar uma laicidade mais próxima da americana. Isto pode ser visto na aproximação com a religião nos discursos dos presidentes da primeira República e das décadas seguintes (AZEVEDO, T., 1981, p. 94-101).

No início do século XXI, debates a respeito do ensino religioso

nas escolas públicas, sobre o direito ao dia de guarda religioso, acerca do casamento homossexual e do aborto, entre outros, parecem colocar os princípios francês e estadunidense de laicidade em choque no Brasil. Do lado que se assemelha ao princípio francês estão os grupos laicistas e laicos e do lado que se assemelha ao princípio americano estão as igrejas cristãs. Este debate ganha mais força, pois no mundo ocidental em geral no qual se inclui o Brasil, a preocupação central dos governos mudou. Este deixou de ser representante e instrumento de poder das majorias para tornar-se um instrumento de proteção para as minorias (GAUCHET, 2003, p. 82).

Antes, o indivíduo (privado) devia ter os hábitos de um cidadão, com base em um padrão já estabelecido, e para que seus interesses individuais fossem ouvidos deveriam estar afinados com o interesse geral (p. 91-92, 101-102). Hoje, porém, o que chamamos de direitos humanos na verdade são os direitos privados do indivíduo (p. 93), ou seja, o indivíduo não precisa mais ser “coletivo”, sua singularidade e diferença passa a ter vez. Assim sendo, cada um tem o direito de ter as suas pertencas, mesmo que estas sejam múltiplas e heterogêneas (p. 104). O que vemos hoje na verdade é um modelo pluralista-identitário-minoritário em desenvolvimento (p. 133). Esta defesa das minorias pode ser vista também aqui no Brasil, especialmente na criação de diversas leis que as favorecem. Em questões religiosas, notadamente pela presença de religiosos no legislativo brasileiro, isto também é verdade.

A LAICIDADE BRASILEIRA NA ATUALIDADE

Apesar de tantos discursos de sociólogos, historiadores, advogados e magistrados, religiosos e laicistas, a respeito da laicidade brasileira e do que deve ser um país laico, é importante afirmar que “não há nenhum Estado totalmente laico” (SORIANO, 2012, p. 46) nem mesmo a França, berço da laicidade. É o que pode ser visto nos atuais debates entre intelectuais

franceses, como Bauberót (2011) e Willaime (2011), a respeito da laicidade francesa.

Além disso, a laicidade estatal no Brasil não possui força normativa e nem dominação cultural para promover a secularização da sociedade, ou seja, a “laicidade brasileira” não tem forças para “descatolizar” o Brasil. Como isto não ocorre apenas com o Estado, mas principalmente com os indivíduos, “a preservação da laicidade não parece ser um ponto chave para a República Brasileira a ponto de ser defendida a todo o custo” (MARIANO, 2011, p. 254-255).

Talvez, seria mais correto afirmar que o Brasil está num processo de laicização e não que seja um país laico. Pode-se perceber o avanço da “laicidade brasileira”, ao analisar cada uma das constituições brasileiras começando pela imperial em 1824 até a de 1988, e mesmo nos anos após esta última constituição. Mas, há ainda muito que avançar para que o Brasil possa ser de fato um país laico. As minorias religiosas ainda têm grandes dificuldades para legitimar suas doutrinas e ritos no espaço público.

Há a necessidade de que a sociedade conheça as demandas das minorias religiosas, se solidarize e apoie a legitimação para que as minorias religiosas tenham os mesmos direitos e garantias das religiões majoritárias, especialmente da hegemônica. Quando isto ocorrer de fato, poderemos afirmar que o Brasil é um país laico¹¹, ou seja, que tenha uma real separação entre o Estado e a Igreja. Contudo isto parece ser mais uma utopia do que uma realidade futura.

11 Parece ser contraditório existir uma laicidade brasileira e o Brasil não ser um país laico. É importante observar que como afirma Soriano (2012, p. 46): “não há nenhum Estado totalmente laico”. Mas há diversas laicidades, a saber, a francesa, a estadunidense, a latino-americana, entre outras. Portanto, a laicidade de um país parece ser mais uma busca de um Estado laico, ou seja, uma caminhada para o Estado laico, do que o Estado laico propriamente dito.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Jaime. **Há cem anos, o quarto centenário: dos horríveis sacrilégios às santas alegrias.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 9, 1992, p. 14-28. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewArticle/2328>>. Acesso em 06 set. 2012.

AZEVEDO, Dermi. **A Igreja Católica e o seu papel político no Brasil.** Estudos Avançados, vol. 18 n. 52, São Paulo, p. 109-120. set-dez. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a09v1852.pdf>>. Acesso em: 18 out. 2011.

AZEVEDO, Thales de. **A religião civil brasileira: um instrumento político.** Petrópolis: Vozes, 1981.

BAUBERÓT, Jean. **A favor de uma sociologia intercultural e histórica da laicidade.** Civitas: Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, vol. 11, n. 2, p. 284-302, Maio-Ago 2011. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/9649/6621>>. Acesso em: 15 ago. 2012.

BELLAH, Robert N. **Civil Religion in America.** Journal of the American Academy of Arts and Sciences, v. 96, n. 1, p. 1-21, Winter 1967. Disponível em: <http://www.robertbellah.com/articles_5.htm> Acesso em: 26 maio 2013.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores: secularização, laicidade e religião civil.** Coimbra: Almedina, 2006.

COSTA, Ana Maria M. **O apostolado positivista e o castilhismo na construção do direito do trabalho no Brasil.** Porto Alegre: PPGH-PUCRS, 2006. Disponível em: <http://tede.pucrs.br/tde_arquivos/15/TDE-2007-01-05T080654Z-278/Publico/381454.pdf>. Acesso em: 08 set. 2012.

GAUCHET, Marcel. **El desencantamiento del mundo: una historia política de la religion.** Trad. Esteban Molina. Madrid: Trotta, 2005.

_____. **L'avènement de la démocratie I: La révolution moderne.** Paris: Gallimard, 2007.

_____. **La religión en la democracia: el camino del laicismo.** Trad. Santiago Roncaglioli. 1 ed. Barcelona: El Cobre, 2003.

GRUMAN, Marcelo. **O lugar da cidadania: Estado moderno, pluralismo religioso e representação política.** REVER, n 1, pp. 95-117, 2005. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv1_2005/p_gruman.pdf>. Acesso em: 06 nov. 2010.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo E. **Protestantismo, modernização e estado leigo: Luteranos confessionais entre a ortodoxia e a laicidade nos inícios da era Vargas.** REVER: Revista de Estudos da Religião, São Paulo, ano 8, p. 1-26, mar. 2008. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv1_2008/t_huff.pdf>. Acesso em: 23 maio 2013.

LEITE, Fábio C. **O laicismo e outros exageros sobre a primeira república no Brasil.** Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, v.31, n.1, p. 32-60, jun. 2011. Disponível em:< http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-85872011000100003&script=sci_arttext >. Acesso em: 18 set. 2012.

MARIA, Julio. **A Igreja e a República.** Biblioteca do pensamento político republicano, vol 9. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

MARIANO, Ricardo. **Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública.** Civitas Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, vol. 11, n. 2, p. 238-258, maio-ago. 2011. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9647>>. Acesso em: 02 set. 2012.

MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e terra: genealogia da secularização.** Trad. Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: Unesp, 1997.

MATA, Sérgio. **Passado e Presente da Religião Civil.** Varia História, Belo Horizonte, nº 23, p.180-204, Jul. 2000. p. 197 Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/varia/admin/pdfs/23p180.pdf> >. Acesso em: 11 set. 2012.

MELLO, Rafael R. P. B. **A influência do positivismo nos primeiros anos da República (1889-1894)**. In: VI Simpósio nacional estado e poder: cultura, 2010, Aracaju. 2010. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/estadoepoder/6snepc/GT6/GT6-RAFAEL.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2012.

MONTERO, Paula. **Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil**. Novos Estudos- CEBRAP n. 74, p. 47-65, São Paulo, Mar. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000100004>. Acesso em: 26 out. 2010.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Trajetórias do sagrado**. Tempo Social: revista de sociologia da USP, São Paulo, v. 20, n. 2, 2008. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/ts/V20n2/06.pdf>. Acesso em 26 de out. 2010.

NEVES, Aline Quiroga. **Nacionalismo e espiritualismo: a incorporação política da liturgia dos sacramentos católicos pelo movimento integralista**, Biblos, Rio Grande, RS, vol. 23 n. 1, p. 113-124, 2009. Disponível em: <<http://seer.furg.br/biblos/article/view/1275>>. Acesso em: 09 set. 2012.

ORO, Ari Pedro. **A laicidade no Brasil e no Ocidente: algumas considerações**. Civitas: Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, vol. 11, n. 2, p. 221-237, mai-ago 2011. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9646>>. Acesso em: 08 set. 2012.

_____. **A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, vol. 18, n. 53, p. 53-69, out. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n53/18078.pdf>>. Acesso em: 17 dez. 2012.

_____. **Considerações sobre a liberdade religiosa no Brasil**. Revista Ciênc. Let.,. Porto Alegre, n. 37, p. 433-448, jan.-jun. 2005. Disponível em: <<http://www.fapa.com.br/cienciaseletras>>. Acesso em: 14 set. 2012.

PINHEIRO, Elias O. **Para além do proselitismo protestante: as mudanças causadas na configuração do campo religioso brasileiro durante**

as atividades protestantes no Brasil (1850-1900). Revista Âncora. vol. 2 Jun. 2007. Disponível em: <http://www.revistaancora.com.br/revista_2/06.pdf> Acesso em: 01 jul. 2013.

RANQUETAT JÚNIOR, César Alberto. **Laicidade à brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos**. Porto Alegre: PPGAS-UFRGS, 2012. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/54437>>. Acesso em: 05 set. 2012.

RODRIGUES, Anna Maria M. **A Igreja na República**. Biblioteca do pensamento político republicano vol 4. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Uma questão de revisão de conceitos: Romanização, Ultramontanismo, Reforma. Temporalidades**. Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, vol. 2, n.º 2, Ago/Dez. 2010. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades/revista/index.php?prog=mostraartigo.php&idcodigo=174>>. Acesso em: 01 set. 2012.

SANTOS, João Marcos L. **A concepção da ordem social segundo o protestantismo brasileiro: 1891-1930**, PLURA: Revista de Estudos de Religião, São Paulo, vol. 3, n 2, p. 131-158, 2012. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/592/pdf_55> Acesso em: 23 maio 2013.

SORIANO, Aldir Guedes. **Direitos humanos e liberdade religiosa: da teoria a prática**. 1ª ed. São Paulo: Editora Kit's Ltda, 2012.

WILLAIME, Jean Paul. **A favor de uma sociologia transnacional da laicidade na ultramodernidade contemporânea**. Civitas: Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, vol. 11, n. 2, p. 303-322, mai-ago 2011. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9650/6622>>. Acesso em: 15 ago. 2012.

YAMAUTI, Nilson Nobuaki. **A teoria política hobbesiana**. 2001. Disponível em: <http://www.urutagua.uem.br//ru02_politica.htm>. Acesso em: 26 maio 2013.

