

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JULIO DE MESQUITA FILHO”

BRENNER TOLEDO ROCHA

**ASSOCIAÇÃO E DISSOCIAÇÃO DA RELIGIÃO COM O ESTADO
BRASILEIRO E A DECISÃO ACERCA DO ENSINO RELIGIOSO NAS
ESCOLAS PÚBLICAS**

FRANCA

2019

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JULIO DE MESQUITA FILHO”

BRENNER TOLEDO ROCHA

Dissertação de mestrado apresentada sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Eduardo de Abreu Boucault ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

FRANCA

2019

Rocha, Brenner Toledo

Associação e Dissociação da Religião com o Estado Brasileiro e a Decisão Acerca do Ensino Religioso nas Escolas Públicas / Brenner Toledo Rocha. - Franca : [s.n], 2019
153 f.

Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.
Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo de Abreu Boucault

1. Liberdade religiosa. 2. Laicidade. 3. Ensino público. I.
Título.

CDD - 341.2

BRENNER TOLEDO ROCHA

**ASSOCIAÇÃO E DISSOCIAÇÃO DA RELIGIÃO COM O ESTADO
BRASILEIRO E A DECISÃO ACERCA DO ENSINO RELIGIOSO NAS
ESCOLAS PÚBLICAS**

Dissertação de mestrado apresentada sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Eduardo de Abreu Boucault ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Área de Concentração: Construção Histórica do Pensamento Jurídico e a Relativa Efetividade da Cidadania e do Direito

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____
Prof. Dr. Carlos Eduardo de Abreu Boucault

1º Examinador: _____

2º Examinador: _____

Franca, 26 de abril de 2019.

*Aos meus pais,
à minha irmã e
à minha noiva.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos meus pais, que sempre estiveram presentes e apoiando as minhas decisões, escutando-me nos momentos mais difíceis e, acima de tudo, emprestando-me parte de suas sabedorias e vivências, uma visão que somente o tempo e a transposição de muitas dificuldades permitiram florescer. Nem todas as linhas desse trabalho são capazes de expressar os meus votos de agradecimento por vocês.

Agradeço à minha noiva Rejane Teodoro Guimarães, que – além do companheirismo e carinho dedicado nessa trajetória – também contribuiu intelectualmente com os resultados aqui obtidos, ao emprestar seu tempo para discutir sobre os temas deste trabalho, indicando excelentes autores para leitura, tanto na área de História, quanto de Pedagogia, além de fornecer perspectivas e contrapontos para as minhas reflexões.

Agradeço ao meu orientador, o ilustre Professor Carlos Eduardo de Abreu Boucault, a quem construí em pouco tempo um enorme apreço e admiração, e acima de tudo, agradeço por dedicar grande parte de seu tempo com este trabalho, cujas indicações e orientações foram, acima de tudo, da mais preciosa valia. Agradeço por confiar em meu trabalho e espero, honestamente, poder retribuir a liberdade a mim concedida.

Agradeço à minha amiga Carina Sartori, que sempre esteve presente comigo desde a graduação e sempre cedeu parte do seu tempo e disposição para me ajudar nos momentos mais difíceis, com seus conselhos.

Agradeço a todos os meus amigos feitos no curso do Mestrado, que sempre foram muito companheiros nessa caminhada de altos e baixos do curso; sou muito grato pela amizade sincera de todos. Agradeço a todos os funcionários do campus de Franca da UNESP que sempre encontraram disponibilidade de seu tempo para me atender e ter a máxima paciência, mesmo para os problemas mais simples.

Agradeço também aos meus colegas e amigos do Ministério Público do Estado de São Paulo que estiveram ao meu lado nessa caminhada.

*“Existirmos: a que será que se destina?
Pois quando tu me deste a rosa pequenina
Vi que és um homem lindo e que se acaso a sina
Do menino infeliz não se nos ilumina
Tampouco turva-se a lágrima nordestina
Apenas a matéria vida era tão fina
E éramos olharmo-nos intacta retina
A cajuína cristalina em Teresina”*

(Caetano Veloso, em homenagem a Torquato Neto)

ROCHA, Brenner Toledo. **Associação e Dissociação da Religião com o Estado Brasileiro e a Decisão Acerca do Ensino Religioso nas Escolas Públicas**. 2019. 153 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2017.

RESUMO

O presente trabalho destina-se a analisar os fundamentos que conduziram à improcedência por maioria de votos da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439, que trata do ensino religioso confessional nas escolas públicas. Para alcançar esse desiderato, é importante reconstruir historicamente os elementos que compõe a Religião, partindo-se de uma formulação fenomenológica presente nos estudos do historiador Mircea Eliade, por meio do binômio sagrado-profano, para então aplicar a lógica sistêmica da Teoria Pura do Direito de Hans Kelsen. A partir dessa conceituação, resgata-se a proposta da tolerância religiosa e na posterior concepção de Estado laico na teoria de poder constituinte de Sieyès e no Estado de Direito de Böckenförde, em uma ordem democrática, alcançando-se os elementos essenciais para analisar se determinado ato ou decisão potencialmente encontra-se ou não com a noção de Estado laico. Após, são realizados os caminhos políticos e constitucionais na História nacional que conduziram e construíram o Estado laico brasileiro, em perspectiva também do ensino religioso nas escolas públicas. Por fim, são analisados os argumentos apresentados no curso da Ação, bem como os fundamentos apresentados pelos Ministros, contrastando-se com as ponderações então articuladas nos capítulos anteriores.

Palavras-chave: Liberdade Religiosa. Laicidade. Ensino Público.

ROCHA, Brenner Toledo. **Associating and Dissociating Religion with the Brazilian State and the Decision about Religious Education in Public School**. 2019. 153 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2017.

ABSTRACT

This present work aims to analyze the reasons that led to the denial by majority of the Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439, which deals with confessional religious education in public schools. In order to fulfill this, it is important to rebuild the historical elements which raises the Religion, beginning with a phenomenological formulation presented in historian Mircea Eliade’s studies, through the sacred-profane binomial, then applying the systemic logic of Hans Kelsen’s Pure Theory of Right. After that, it is retrieved the proposal of religious tolerance and its later the conception in the Secular State, thinking of the theory of constituent power of Sieyès and of the State of Right of Böckenförde to create a democratic order. This produces the essential elements to analyze if an act or a decision potentially touch the notion of Secular State. Then, this dissertation shows the political and constitutional history that built the Brazilian secular state, in perspective also of the religious education in the public schools. Finally, the arguments raised during the Supreme Court Action are analyzed, as well as the reasons used by the Ministers, contrasting with the considerations articulated in the previous chapters.

Keywords: Religious freedom. Laicity. Public School.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - ANÁLISE DA CONSTITUIÇÃO IMPERIAL	62
QUADRO 2 - ANÁLISE ACERCA DA CONSTITUIÇÃO DE 1934.....	83
QUADRO 3 - COMPARATIVO ENTRE A CONSTITUIÇÃO DE 1934 E A DE 1937	85
QUADRO 4 - ANÁLISE ACERCA DA CONSTITUIÇÃO DE 1946.....	88
QUADRO 5 - COMPARATIVO ENTRE A CONSTITUIÇÃO DE 1946 E 1967, TEXTO ORIGINAL E TEXTO ALTERADO PELA EMENDA CONSTITUCIONAL Nº 1 DE 1969 .	91
QUADRO 6 - COMPARATIVO ENTRE AS CONSTITUIÇÕES REPUBLICANAS SOBRE A DISPOSIÇÃO DO ENSINO RELIGIOSO	94
QUADRO 7 - REGULAMENTAÇÃO DO ENSINO RELIGIOSO POR UNIDADE DA FEDERAÇÃO.....	96
QUADRO 8 - AMICI CURIAE E SUAS MANIFESTAÇÕES NA ADI 4.439/DF	107
QUADRO 9 - MANIFESTAÇÕES NA AUDIÊNCIA PÚBLICA DO DIA 15 DE JUNHO DE 2015.....	111

SUMÁRIO

RESUMO	A
ABSTRACT.....	B
LISTA DE QUADROS.....	C
SUMÁRIO	D
INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1 – O HOMEM, SUAS CRENÇAS E A CONSTRUÇÃO UTÓPICA DO ESTADO LAICO.....	4
1.1 A CRENÇA EM SUA DIMENSÃO HISTÓRICA	7
1.2 UMA REFLEXÃO SISTÊMICO-FENOMENOLÓGICA DO CONCEITO DE RELIGIÃO	26
1.3 A LAICIDADE E TOLERÂNCIA RELIGIOSA.....	37
1.4 A DIMENSÃO POLÍTICO-CONSTITUCIONAL DA LAICIDADE.....	48
CAPÍTULO 2 – A TOLERÂNCIA RELIGIOSA NO PROCESSO HISTÓRICO CONSTITUCIONAL BRASILEIRO E O CAMINHO PARA O ENSINO RELIGIOSO	56
2.1 A GÊNESE DO ESTADO E DA FORMAÇÃO DE UMA IDENTIDADE CATÓLICA: UM INÍCIO PARA O IMPÉRIO	57
2.2 INSTABILIDADE NO EQUILÍBRIO DO ESTADO CATÓLICO BRASILEIRO ...	64
2.3 INSTAURADA A REPÚBLICA SOB O PRISMA DE UM IDEAL LAICO	75
2.4 A REAPROXIMAÇÃO DA IGREJA A PARTIR DA ERA VARGAS	80
2.5 A REDEMOCRATIZAÇÃO E O QUADRO ATUAL DO ENSINO RELIGIOSO NO PAÍS.....	92
2.6 A LAICIDADE COMO SUSTENTAÇÃO POLÍTICA.....	98
CAPÍTULO 3 – O ESTADO LAICO E O ENSINO RELIGIOSO: O CASO DA AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE Nº 4.439/DF	103
3.1 OS VOTOS À LA BARROSO: PELA PROCEDÊNCIA DA AÇÃO	119
3.2 AS DIVERGÊNCIAS VITORIOSAS	126
3.3 PERSPECTIVA CRÍTICA ACERCA DOS FUNDAMENTOS DA DECISÃO.....	135
CONCLUSÃO	141
REFERÊNCIAS.....	144

INTRODUÇÃO

O processo de secularização do Estado brasileiro decorre de uma ruptura com o sistema político imperial, uma transfiguração necessária como forma de reorganizar a estrutura simbólica para a nova era republicana, produzindo a Constituição brasileira mais laica, a de 1891. Até então, pela égide da Constituição de 1824, formava-se um delicado equilíbrio entre as vontades políticas do Império e a Igreja, uma aliança voltada a produzir tanto um sentimento de unidade nacional pós-Independência, quanto uma participação efetiva da Igreja na comunidade brasileira.

Esse mais de um século de república e de Estado declaradamente laico permitiu a convivência de diversos grupos religioso e a alteração do perfil religioso no país. Os apontamentos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística demonstram que, no início da República, 98,9% da população se declarava como católica, 1% como evangélica e 0,1% não tinha religião. Os cem primeiros anos apresentam uma pequena modificação no perfil religioso, segundo os dados de 1991 demonstram: 84,1% declaram-se católicos, 9% evangélicos, 1,5% espíritas e 5,1% como não religiosos.

Entrementes, é na atual vigência constitucional que o perfil religioso mostrou uma expressiva e abrupta mudança, comparando-se com o Censo de 2010. Além da redução proporcional em relação ao total da população, como já vinha ocorrendo ao largo dos cem primeiros anos republicanos, os dados desse último senso apontaram uma novidade – a redução em termos absolutos da quantidade de católicos no país, uma queda quase 1,7 milhão de pessoas. Em números relativos, 64,6% consideraram-se católicos, 22,2% evangélicos, 2% espíritas, 0,3% umbandistas e candomblé, e 8% de não religiosos. O novo momento republicano, portanto, apresenta um tendente crescimento na pluralidade de convicções religiosas no país, ainda que permaneça uma hegemonia cristã e liderada pela Igreja Católica.

Não apenas o perfil religioso do país está mudando, mas é natural que as demandas judiciais também acompanhem essas mudanças, como a decisão que este trabalho objetiva destrinchar, a saber, a improcedência por maioria de votos na Ação

Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439, impetrada pelo Ministério Público Federal em que se contesta o suporte constitucional do Ensino Religioso confessional nas escolas públicas. E para concretizar tamanho objetivo, esmiuçando-se as diversas fundamentações realizadas pelos Ministros, foi refletido um aporte teórico independentemente das discussões realizadas no curso da Ação. De ordem a evitar quaisquer influências nos argumentos e apontamentos realizados no curso da Ação, somente após a produção, discussão e reflexão dos primeiros dois capítulos é que foi possível debruçar-se na mencionada Ação, realizando-se o terceiro capítulo.

O esforço consistirá em desenvolver um aporte teórico acerca do conceito de religião em uma perspectiva sistêmico-fenomenológica, suportada por meio de uma análise histórica capaz de demonstrar a pluralidade do fenômeno, ao mesmo tempo que conduz para uma noção de simetria com a história humana. Aproveitando-se os trabalhos do historiador Mircea Eliade e suas ponderações, caminha-se desde os primeiros registros por ele apontado, perpassando-se pela mais recente descoberta arqueológica de Göbekli Tepe – que inclusive deriva estudos acerca da influência da religião no sedentarização ocorrida no neolítico, os povos egípcios, os indo-europeus, indo-arianos, os hebreus, os romanos e encerrando-se no início da Era Comum com o Cristianismo, momento que reassume a romanização do Cristianismo, mas que posteriormente cede espaço à laicização, como aponta o historiador Fernando Catroga. Essa passagem plural e diversa entre as mais complexas divindades, ainda que de forma sintética, permite demonstrar o mínimo de pluralidade e cosmovisões no mundo e serve de parâmetro para uma conceituação sistêmico-fenomenológica de Religião, por meio do binômio sagrado-profano, sistematizando-se os mitos como Hans Kelsen assim sistematizou as normas para o Direito. Dessa maneira é possível compreender algumas perspectivas sobre a noção de laicidade na história por trás da ideia de tolerância religiosa, finalizando-se o primeiro capítulo com um conceito de laicidade dentro de uma ordem democrática, a partir da teoria do poder constituinte, e o princípio deve se apresentar nas decisões e atos de um Estado laico.

O segundo capítulo volta-se a traçar um caminho histórico nacional do tema proposto na Ação, tanto a partir da perspectiva da construção dos pactos constitucionais, desde o Brasil Império, até às questões políticas e religiosas relevantes trilhadas até o

presente trabalho. Analisa-se o caminho pela qual o Estado brasileiro pós-independência assumiu sua forma imperial e católica, formando um delicado equilíbrio em nome de uma identidade e unidade nacional, o surgimento do movimento republicano entre os liberais e como que na década de 1870 a querela religiosa fragilizou essa aliança. A partir da fatídica derrocada do período imperial, inaugura-se uma República fundada na racionalidade positivista e laica com a Carta de 1891, afastando a Igreja Católica e consequentemente o ensino religioso. São analisados os caminhos que conduziram ao retorno do ensino religioso ao texto constitucional, especialmente como um projeto de aliança do governo revolucionário de 1930 e a Igreja Católica, e como perdurou até a Constituição Cidadã. Finaliza-se com uma análise do quadro atual estruturado pela Base Nacional Comum Curricular, apresentada pelo governo federal no final do ano de 2018.

O último capítulo é dedicado a analisar a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439, apresentando-se os argumentos na exordial do Ministério Público Federal, impetrada no dia 30 de julho de 2010. Após, são apontadas as informações apresentadas pela Câmara Federal, pelo Senado Federal e pela Advocacia-Geral da União, o posicionamento das *amici curiae*, as exposições na audiência pública realizada no dia 15 de julho de 2015 e presidida pelo Ministro Relator Luís Roberto Barroso, destacando-se os principais argumentos levantados. Os votos dos Ministros foram reorganizados e agrupados conforme sua manifestação em relação à Ação, mas mantendo-se dentro dos grupos a ordem dos votantes. A parte final do capítulo cuida em contrastar o suporte teórico dos dois primeiros capítulos com os principais fundamentos da decisão, tanto aqueles que conduziram à improcedência, quanto aqueles dos votos vencidos.

CAPÍTULO 1 – O HOMEM, SUAS CRENÇAS E A CONSTRUÇÃO UTÓPICA DO ESTADO LAICO

Instintivamente, a primeira tarefa intelectual a ser dispendida ao estudar qualquer tema está na delimitação conceitual das categorias a serem articuladas, como estabelecimento primário de premissas a serem niveladas na comunicação científica entre pesquisador e leitor. Ainda que na seara técnica seja presumível que o interlocutor conheça cientificamente as categorias de sua área, o esforço torna-se necessário como forma de aproximá-lo da abordagem metodológica empregada no mesmo plano linguístico com menor possibilidade de divergências hermenêuticas. Assim, esse labor acadêmico torna-se relevante a aproximar o jurista de outros olhares sobre a associação ou a dissociação da religião com o Estado.

Debruçar-se sobre o conceito de religião é reconhecidamente um exercício filosófico complexo e espinhoso, que se embrenha no risco de circundá-lo nas crenças mais próximas do pesquisador ou pertencentes a sua comunidade científica. Dessa maneira, adotar como ponto de partida um conceito etimológico¹ poderia incorrer no problema de resgatar um conceito vivenciado por um grupo social histórico e torná-lo universalmente aplicável. Embora em determinado momento haverá uma aproximação entre a raiz etimológica e o conceito aqui construído, tratar-se-á de uma tangente obrigatória da associação elementar entre signo e significado, mas não como um afrontamento inicial, sob pena de limitá-lo.

A fim de observar adequadamente a questão religiosa sob uma perspectiva abstrata e mais independente possível, o método histórico-indutivo sobressalta de forma a reconhecer a partir da pluralidade fenomenológica a relação entre o homem e suas crenças ao longo da história humana. Contudo, como se trata de uma pesquisa jurídica, e não propriamente histórica ou teológica, é preciso acautelar-se² e aprofundar-se nas

¹ Patrícia Monteiro (2012, p. 11), em sua dissertação apresentada no programa de Pós-Graduação em Direito na Universidade Federal de Minas Gerais, remonta a etimologia desde Cícero, na Grécia Antiga, perpassando pelas posteriores releituras católicas, o que, de certa monta, restringiu o olhar além da etimologia naquela seção.

² O professor Luciano Oliveira (2003, p. 219-221) alerta quanto ao recorrente erro dos trabalhos acadêmicos em Direito da *impureza metodológica* e na *confusão epistemológica*, que não adequando

fontes bibliográficas da História sem a pretensão de contestar ou reconstruir os fatos históricos. Nesse sentido, os resultados das pesquisas do professor romeno em história das religiões Mircea Eliade socorrerão nas investigações, diante a sua abordagem fenomenológica e aproximação de um método ontológico de conhecer e pensar a religião³, fundamento teórico em História inicial necessário para as incursões jurídico-filosóficas do presente capítulo. Não se espera, contudo, esgotar toda a narrativa histórica de todos os grupos religiosos existentes, tarefa exaustiva que certamente afastar-se-ia do escopo da presente dissertação. Entretanto, objetiva-se traçar uma perspectiva descritiva de importantes grupos que sedimentaram a formação ocidental e oriental, de maneira a dimensionar temporalmente o mito como fundamento nuclear ao conceito de religião e, posteriormente, de sua moral – para, posteriormente, compreender o enlace ao Direito e à construção normativa do Estado, no racionalismo positivista e na concepção teórica de Estado laico, sensibilizando-se pela teoria crítica histórico-construtivista dos Direitos Humanos na América Latina, porém sem abdicar a metodologia kelseniana apresentada na *Teoria Pura do Direito*. Quanto à periodização da História, será adotada a clássica sob o calendário gregoriano na nomenclatura da Era Comum⁴.

corretamente ao método científico da disciplina de interesse interdisciplinar, em geral a sociologia e a história, ou ao seu uso inconsciente: “O problema é que o jurista-autor – semelhante ao personagem de Molière que fazia prosa sem saber – adota um viés evolucionista sem consciência do que está fazendo”. (OLIVEIRA, 2003, p. 220). Adverte ainda quanto ao uso indiscriminado da justaposição de autores sem um elo, uso de literatura não especializada, “europeocentrismo” e assertivas anacrônicas.

³ As críticas de Mircea Eliade ao positivismo dentro da História e ao historicismo pertence a uma interpretação conjuntural das obras, reiterada, porém não sistemática, como pontua o teólogo André Eduardo Guimarães (2000, p. 275). Ainda, “Afirma, em primeiro lugar, contra o reducionismo naturalista dos positivistas, a irredutibilidade da história, posto que todo fenômeno religioso é sempre um fenômeno histórico e não existe fenômeno religioso em estado puro. [...] Importa, pois, contra toda forma de reducionismo positivista, postular, em sede de história das religiões, a irredutibilidade do fenômeno religioso *qua* religioso, isto é, que o objeto da investigação da história das religiões constitui uma esfera autônoma entre os outros objetos do espírito” (GUIMARÃES, 2000, p. 335). Ressalva, entretanto, que “Não se trata, na verdade de ignorar que todo enfoque metodológico é, por princípio, reducionista; nesse sentido, o princípio da irredutibilidade do fenômeno religioso só pode ser reducionista enquanto é uma perspectiva possível de estudar esse fenômeno e, por conseguinte, dá por suposta a relatividade inerente a todo conhecimento”. (GUIMARÃES, 2000, p. 336). Em complemento, em sua dissertação de mestrado em ciência das religiões, Sérgio Cesar Prates de Almeida ressalta o caráter fenomenológico de Eliade, em “que o método histórico praticado por Eliade é simplesmente a porta de entrada para a sua abordagem fenomenológica, ou seja, a história das religiões não deve se limitar a simples descrição dos fenômenos religiosos, mas sim refletir sobre as estruturas de tais fenômenos” (ALMEIDA, 2017, p. 17).

⁴ A divisão dos períodos históricos na divisão clássica explica-se pelo uso costumeiro na realidade científica ocidental e especialmente na brasileira, tendo-se a consciência que parte da óptica da Eurásia: pré-história, surgimento da escrita, queda de Roma, queda de Constantinopla e a eclosão da Revolução Francesa. O uso do calendário gregoriano também está em função do costume cultural ocidental,

De início, Mircea Eliade⁵ alerta quanto ao olhar do homem moderno, que consegue segregar a um plano racional muitos aspectos da vida hodierna, e dessa forma, deve considerar que para as sociedades mais primitivas havia um maior sentimento de religiosidade em todos os aspectos mais elementares da existência humana, inclusive na dimensão fisiológica (como atos de comer e descansar). Esse alerta não conduz para um pensamento evolucionista ou reducionista⁶, ao oposto, serve para distanciar o preconceito que o pesquisador inserido na sociedade moderna e racionalista possa mistificar em torno de uma sociedade cujo entendimento sobre a vida conflite com a mística racionalista.

A par dessas considerações iniciais importantes, a reconstrução de um sentido de religião passa necessariamente pelo cerne das crenças e mitos ao longo do tempo, mas, como será observado adiante, compõe também um quadro rico e plural de experiência de mundo. Trabalhar os mitos não significa reduzir seu contexto à pura fantasia, como pode-se pensar ao relacioná-los com religiões modernas; trata-se, entretanto, de aceitar a simbologia representada pelas histórias e objetos religiosos no contexto humano, ou a religiosidade *em si*. A religiosidade para Mircea Eliade (1998, p. 7; 2010, p. 13, 19) pode ser traduzida na experiência consciente do sagrado, em clara oposição ao mundo profano e à vida secular. Essa dualidade no conceito de Mircea Eliade traduz a dialética das hierofanias, que pode ser observada ao longo do tempo, acompanhando a existência humana e exprimindo importante dimensão para compreender o fenômeno dualista entre a religiosidade e secularidade na formação das sociedades e sua associação com as estruturas de poder, posteriormente na figura do Estado.

abordado mais adiante nesse capítulo. A adoção do termo de Era Comum é uma opção para desvincular a um título religioso específico.

⁵ “De fato, uma das principais diferenças que separa o homem das culturas arcaicas do homem moderno reside precisamente na incapacidade em que este último se encontra de viver a vida orgânica (em primeiro lugar a sexualidade e a nutrição) como um sacramento. [...] Para o homem moderno não passam de atos fisiológicos, ao passo que para o homem das culturas arcaicas são sacramentos, cerimônias por cujo intermédio se comunica com a força que representa a própria vida” (ELIADE, 1998, p. 36)

⁶ “Tal exposição seria arbitrária; implica uma evolução do fenômeno religioso, do ‘simples ao composto’, que não passa de hipótese indemonstrável: em nenhuma parte se encontra uma religião simples, reduzida às hierofanias elementares; por outro lado, essa exposição iria precisamente contra a finalidade proposta, que é a de mostrar o que são os fatos de religião e o que eles revelam” (ELIADE, 1998, p. 3).

1.1 A CRENÇA EM SUA DIMENSÃO HISTÓRICA

Desde os primeiros registros pré-históricos é possível estabelecer um sentimento entre os hominídeos e a caça, no próprio ato de matar ou em relação ao sangue: “Abater o animal caçado ou, mais tarde, o domesticado equivale a um ‘sacrifício’ em que as vítimas são intermutáveis” (ELIADE, 2010, p. 19). O sepultamento e o uso intencional da ocre vermelha – em referência clara ao sangue, “símbolo de vida” – presente no sítio de Chukutien (周口店, nível datável de pelo menos 400.000 anos) demonstram uma crença no *post mortem*, na imortalidade ou no temor do regresso dos mortos (ELIADE, 2010, p. 22-24).

O período mesolítico e a transição para o neolítico formam o palco da revolução cultural da superação das sociedades caçadoras-coletoras⁷ para uma civilização sedentária, no sudoeste da Ásia, perto da região da Palestina, em que os primeiros animais começam a ser domesticados⁸ e surgem os primórdios da agricultura. Na Europa ocidental, os sítios apontam a existência de lugares sagrados para os caçadores mesolíticos, como o lago de Stellmoor, ou as cavernas de Saint-Sauveur⁹. Nas artes da cultura natufiana, da região da Palestina, tanto as representações esculturais humanas e animais – às vezes erotizadas, são de inegáveis intenções mágico-religiosas, e a forma de sepultamento indica para uma experiência religiosa de identificação do elemento espiritual como residente no crânio (ou em linguagem moderna, identidade da alma humana com o cérebro). O desenvolvimento da agricultura

⁷ Entretanto, a coexistência entre a vida agrícola e de caça ainda persistirá, organizando-se posteriormente como no emprego de defensores das vilas contra animais silvestres e, posteriormente, contra os saqueadores – formando de tal maneira as primeiras organizações militares; “os guerreiros, os conquistadores e as aristocracias militares são um prolongamento do simbolismo e da ideologia do caçador típico” (ELIADE, 2010, p. 46)

⁸ A título de localização temporal: “o carneiro em Zawi Chemi-Shanidar, ~8.000, o bode em Jericó, Jordânia, cerca de ~7.000, e o porco em ~6.500; o cão em Stan Carr, na Inglaterra, em ~7.500” (ELIADE, 2010, p. 44).

⁹ Interessante reparar que “foram descobertos objetos de sílex da época neolítica (quebrados intencionalmente como sinal de ex-voto), do tempo dos gauleses e dos galo-romanos, e da Idade Média aos nossos dias. É preciso também ter presente que, neste último caso, a prática manteve apesar da influência cultural da Roma imperial e, sobretudo, a despeito das repetidas proibições da Igreja” (ELIADE, 2010, p. 42). Conforme conclui o autor, ilustra a continuidade dos lugares sagrados e das práticas religiosas.

também reinventa a estrutura religiosa, a exemplo do mito de origem da alimentação vegetais como resultado do sacrifício de uma divindade – introduzindo a noção de sexualidade e morte nas categorias religiosas – e os ritos (e.g. puberdade, sacrifício de animais ou humano, canibalismo) justificam-se perante o assassínio primordial, enquanto na concepção anterior dos caçadores havia o temor da vingança do animal abatido (seu retorno do reino dos mortos) ou perante o senhor das feras. Também aumenta a sensibilidade do homem à sacralidade feminina e maternal, que a associa aos ritmos lunares, à terra e aos mistérios da vegetação¹⁰, refletidos por meio dos tempos nas metáforas e poesias bucólicas. “As culturas agrícolas elaboram o que podemos chamar de religião cósmica, uma vez que a atividade religiosa está concentrada em torno do mistério central: a renovação periódica do mundo” (ELIADE, 2010, p. 52), cuja maior tradução está na figura da árvore do mundo, representação do lugar sagrado do centro do mundo – *axis mundi* – eixo cósmico em que as raízes encontram o submundo e o cume toca os céus, local também para comunicar-se com os seres sobre-humanos. O tempo é entendido como cíclico, uma ideia de tempo circular: nascimento, morte e renascimento. O princípio da dualidade nasce, provavelmente, na cultura agrícola, nas encenações festivas dos conflitos entre a vida e a morte, o inverno e o verão, o dia e a noite, como forças criadoras da vida – concepções que serão alvos de múltiplas reinterpretações na passagem da história.

As descobertas que seguem o neolítico também se reproduzem no espectro das crenças religiosas, e acompanham o surgimento das primeiras civilizações, especialmente na região do Oriente Próximo. As culturas apresentam traços próximos, compartilhando os cultos da fertilidade e dos mortos, características reproduzidas nas pinturas, cerâmicas e sepultamentos acompanhados de presentes funerários. A difusão da agricultura também carrega rituais, mitos e ideias religiosas – não de forma abrupta – mas que se adapta ao clima e aos costumes das culturas neolíticas europeias e orientais. Entretanto, a descoberta do sítio de Göbekli Tepe durante as escavações na década de 1990, na Turquia, recentemente incluído como Patrimônio Mundial pela UNESCO em 2018, aponta a existência de um grande lugar de sacramento religioso de período ainda

¹⁰ “Vamos encontrar continuamente ideias religiosas, mitologias e encenações rituais solidárias do ‘mistério’ da vida vegetal, pois a criatividade religiosa foi despertada não pelo fenômeno empírico da agricultura, mas pelo mistério do nascimento, da morte e do renascimento identificado no ritmo da vegetação” (ELIADE, 2010, p. 51)

mais antigo, possivelmente um templo religioso megalítico proto-neolítico ou mesolítico, cuja construção fora realizada provavelmente ainda em uma sociedade de coletores-caçadores. “It seems obvious that only organized meetings of several groups of Hunter-gatherers from the territories around Göbekli Tepe would be able to provide the capabilities for such an undertaking, meetings rooted in a ritual background” (SCHMIDT, 2000, p. 46). Essa recente descoberta, ainda em investigação, permite compreender a existência anterior de um conjunto de pensamentos mitológicos capazes de produzir e organizar sociedades anteriores à revolução do neolítico a construírem um templo ou local de adoração comum da envergadura da colina de Göbekli Tepe. As escavações ainda não se encontram em estágio de conclusão, entretanto espera-se descobrir estágios ainda mais antigos.

Sucedese a Idade dos Metais, momento na Pré-História em que começa o domínio das técnicas rústicas de metalurgia e fundição dos metais na fabricação de ferramentas e armas. As culturas antes da Idade dos Metais, bem como as populações pré-colombianas, já trabalhavam os minérios superficiais tal como trabalhavam as pedras. “Quando Cortez indagou aos chefes astecas de onde tiravam as suas facas, eles lhes apontaram o Céu. [...] Os povos páleo-orientais muito provavelmente partilharam ideias análogas” (ELIADE, 2010, p. 61). A associação dos minérios aos meteoritos como uma providência celeste durou por muito tempo: os hititas e os egípcios apenas conheceram o ferro meteórico. A raridade de tais metais, do cobre e do bronze limitaram os usos, preferencialmente na confecção de objetos de rituais ou ornamentais. Com a descoberta da fundição do ferro, tornou-se muito mais fácil o uso dos metais em maior escala; e, ao oposto da sacralidade celeste dos meteoritos, agora nascia a sacralidade telúrica – em referência às minas e à exploração terrestre dos minérios (como frutos da terra-mãe a serem precocemente extraídos). Os mineiros praticam ritos e orações em deferência à sua atividade, que enfrenta um lugar sagrado e de grande perigo – sentimento de aventurar-se em um domínio estranho ao homem; os minérios precocemente extraídos são então enviados ao artesão, que substituirá a função da terra-mãe para forçar o seu amadurecimento, figurativamente como uma espécie de gestação artificial. A profissão dos ferreiros é revestida de *status* e importância¹¹, havendo

¹¹ “O ferro se revela o meio de ‘fazer mais rápido’, mas também de fazer algo diferente daquilo que já existia na natureza. É por isso que, nas sociedades mais arcaicas, os fundidores e os ferreiros têm a fama

distinta e nobre importância nos contos mitológicos, como aquele que forja a arma vitoriosa para os deuses¹².

Os povos protoindo-europeus e posteriormente os indo-europeus – cuja a origem geografia provável irradie-se dos estepes do sul da Rússia e norte dos mares Negro e Cáspio¹³, remontando-se a partir do mesolítico – migrarão para uma grande região na Europa e na Ásia (*i.e.* Grécia, Ásia Menor, Mesopotâmia e parte da Índia) e formando um grande radical linguístico. A domesticação do cavalo foi um fato decisivo na expansão dos povos indo-europeus, conferindo-lhe, além da mobilidade, vantagens militares sobre os povos agricultores (GIMBUTAS, 1993, p. 208); o sacrifício equino era ritual solene e importante. As características comuns dos povos indo-europeus foi a suplantação do patriarcado, nomadismo pastoril, organização militar, prática de invasão e saques e sepultamento dos chefes nos *tumuli*. Tais características, segundo Eliade (2010, p. 185), contribuiu para o afloramento de valores religiosos próprios que destoam das sociedades agrícolas, podendo-se reconstruir um panteão comum a estes povos: “o radical indo-europeu deus, ‘céu’, nos termos que designam o ‘deus’ (lat. deus; sânsc. devas, iran. div, lituano diewas, germ. antigo tivar) e nos nomes dos principais deuses: Dyaus, Zeus, Júpiter” (ELIADE, 2010, p. 186). O culto comum aos deuses celestes, sacralidade da luz; o deus Céu é o deus pai de todos: para o indiano *Dyauspitar*, o ilírio *Daipatures*, o grego *Zeus pater*¹⁴ e seu correlato latino *Iuppiter*. Nota-se também o culto ao fogo na figura do deus védico *Agni* (no latim *ignis*, lituano *ugnis*). Os povos indo-europeus não construíam templos e reforçavam o valor da tradição oral de tal forma que, quando em contato com povos orientais, proibiam o uso da escrita.

de ser os ‘senhores do fogo’, ao lado dos xamãs, dos homens-medicina e dos mágicos” (ELIADE, 2010, p. 62)

¹² “No mito cananeu, Kôshar-wa-hasis (literalmente: ‘Hábil-e-Astucioso’) forja para Baal os dois porretes com os quais abaterá Yam, Senhor dos mares e das águas subterrâneas. Na versão egípcia do mito, Ptá (o deus-oleiro) forja as armas que permitem a Horus vencer Seth. Da mesma forma, o ferreiro divino Tvastr fabrica as armas de Indra por ocasião do seu combate com Vrtra; Hefesto forja o raio graças ao qual Zeus derrotará Tífon” (ELIADE, 2010, p. 62).

¹³ A hipótese *Kurgan*, apresentada por Marija Gimbutas (1993) desde 1956, é atualmente a mais aceita: “We can begin to speak of ‘Kurgan people’ when they conquered the steppe region north of the Black Sea around 4500 B.C. coming from the Volga basin. The Russian word kurgan, borrowed from Turkish, means literally a ‘bar-row’ or ‘tumulus’, and the term ‘Kurgan tradition’ is a blanket term for the culture of these seminomadic pastoralists who built round funeral mounds”. Atualmente, estudos genéticos por Wolfgang Haak e ali (2015), ainda pendente de publicação referenciada, apontam suporte à teoria.

¹⁴ “Zeus, the supreme god of the later Greeks, is plainly the ancient Indo-European “sky-father”, and was brought in by the earliest Grek-speakers. Zeus pater ‘Zeus the father’, is the same deity as the Sankrit Dyaus pitar and Roman Iuppiter” (POMEROY, et ali, 2004, p. 32).

A História, na cronologia tradicional, é demarcada com o desenvolvimento da escrita, a capacidade de transformar os símbolos em ideias e relatos consistentes e decodificáveis e assim expandir o horizonte de comunicação. A primeira civilização a desenvolver um sistema prático de escrita foi a Suméria, por volta do terceiro milênio antes de Cristo, e também é considerada pioneira na sua organização social e política, suas invenções, e na vida urbana, incorporadas posteriormente pelos acadianos e outros povos que se formariam na Mesopotâmia, e influenciarão as civilizações vindouras, inclusive na mitologia¹⁵. A compreensão dos mesopotâmios sobre o universo era a composição infinita das águas e mares, pela qual a Terra – um disco achatado – pairava com uma redoma celeste e preenchida pelo ar. Das águas do mar primordial da deusa *Nammu* nasceu por partenogênese o casal primeiro, *An* (Céu) e *En-Ki* (Terra), que de sua união surge *En-lil* (Ar), deuses hierarquicamente superiores e fundadores. Os sumérios desenvolveram a doutrina do poder da palavra divina, capacidade dos deuses em criar coisas apenas por meio dos dizeres¹⁶; nesse contexto, os comandos divinos – o *me* – criavam as diretrizes éticas e as formas de adoração. Os textos sumérios e acadianos são também os primeiros a narrarem um dilúvio como resultado de uma decisão ou punição dos deuses, mito tão difundido em várias culturas em todos os continentes. Com o tempo, a tríade superior divina cede lugar à *Marduk* e outras divindades celestes, como *Ishtar* e *Shamash*, deus da justiça, e que se tornará aos poucos um deus universal por excelência. “A luz é considerada o verdadeiro atributo da divindade” (ELIADE, 2010, p. 77). A religião também é praticada individualmente por meio de salmos de penitência e orações; a adivinhação é uma criação religiosa acadiana, bem como as práticas mágicas de observação constelar e “das disciplinas ocultas (sobretudo a astrologia), que se tornarão mais tarde populares em todo o mundo asiático e mediterrâneo” (ELIADE, 2010, p. 77). A celebração do ano novo (*akitu*, em acadiano) é um ritual complexo que dura 12 dias, iniciando-se pela passagem do rei ao cativo

¹⁵ “A religião da antiga Mesopotâmia é a mais velha dentre as que nos oferecem documentos escritos. Baseada nas crenças sumerianas, propiciava orientação espiritual e ética aos negócios humanos, propunha uma explicação aceitável para os transcendentes mistérios da vida e da morte, e deixou um legado de fantasiosa mitologia que influenciou poderosamente as religiões posteriores” (KRAMER, 1969, p. 99)

¹⁶ “As for the creating technique attributed to these deities, Sumerian philosophers developed a doctrine which became dogma throughout the Near East—the doctrine of the creative power of the divine word. All that the creating deity had to do, according to this doctrine, was to lay his plans, utter the word, and pronounce the name. Probably this notion of the creative power of the divine word was the result of an analogical inference based on observation of human society. If a human king could achieve almost all he wanted by command—by no more than the words of his mouth—the immortal and superhuman deities in charge of the four realms of the universe could achieve much more” (KRAMER, 1981, p. 78).

de *Marduk*, a libertação, celebração de triunfo e baquete, a prática de um casamento sexual do rei com uma representante divina e selando-se os próximos 12 meses vindouros com a *determinação* dos destinos. A figura do rei concentra-se na representatividade divina, intermediador entre o mundo humano e o divino, mas não era um deus em si. Essa relação é demonstrável por meio dos prólogos e epílogos das legislações encontradas na região. O fragmento das leis de Nammu, rei de Ur (2112-2095 A.E.C), dupla de tábuas em sumério datadas do Século XX A.E.C, invoca autoridade pelas divindades de *Nanna* e *Utu*, estas escolhidas por *An* e *Enlil* para governarem Ur e a Suméria: “One day, Ur-Nammu was selected by the god to rule over Sumer and Ur as his earthly representative. The new king's first acts had to do with the political and military safety of Ur and Sumer”. (KRAMMER, 1981, p. 54). As leis de Lipit-Ishtar, datado do século XIX A.E.C, também apela a Enlil os poderes para reinar sobre as terras da Suméria e Acádia. Já o famigerado Código de Hammurabi, talhado em um monólito com datação do século XVIII A.E.C, encontrado pelas escavações em Susa no ano de 1901, demonstra a representatividade divina do rei, que recebe das divindades solares *Anu* e *Bel*, em estrutura narrativa similar ao recebimento das leis por Moisés, na crença hebraica (HARPER, 1094, p. XI), descrito nas colunas do epílogo e prólogo da codificação.

Entretanto, para a civilização egípcia, instalada na região do Nilo, localização geográfica mais protegida que a região da Mesopotâmia, a relação entre a divindade e o imperador transpassa o conceito da representatividade, considerando seus líderes políticos, os faraós, como verdadeiras divindades presentes na Terra. Os egípcios aproveitam das invenções sumério-acadianas, especialmente a escrita no começo da primeira dinastia, por volta do terceiro milênio. Enquanto o isolamento geográfico protegia das invasões¹⁷, a navegabilidade tornou do Egito Antigo uma civilização administrativamente centralizadora, “uma massa rural dirigida pelos representantes de um deus encarnado, o faraó” (ELIADE, 2010, p. 92). Conforme pontua Arthur Goldschmidt Junior (2008, p. 16-17), trata-se de uma solução política para sustentar a liderança na realização das atividades basilares da sociedade egípcia, pois valer-se da divindade garantia obediência das várias tribos conquistadas na região: seu principal

¹⁷ “Até a irrupção dos hicsos (~1.674), o Egito não conheceu perigo proveniente do exterior”. (ELIADE, 2010, p. 92)

atributo era a conexão da mortalidade com a eternidade, capacidade de interação com as demais divindades, especialmente *Hórus*. O primeiro soberano, Menés, unificou a região do Nilo e construiu a capital Mênfis, local em que haveria a primeira cerimônia de coroação – lá repetida por três milênios como fonte de criação original do poder soberano, em uma espécie de continuidade cósmica de um deus encarnado para outro. A morte do imperador era concebida como uma translação ao mundo celeste. O faraó era a encarnação da verdade e boa ordem (*ma'at*), e seguindo a teologia solar, era o filho do deus do Sol, *Rá*. A cosmogonia egípcia sofre algumas modificações a alterações ao longo das dinastias, à medida que em cada transferência de capital os teólogos adaptavam os contos: cada capital aparece como centro original do Universo, cada cidade creditando ou dando mais importância ao deus local. Tal como os sumérios, os egípcios acreditavam na união entre o Céu (deus *Geb*) e a Terra (deusa *Nut*), que foram posteriormente separados pelo deus do ar *Shu*. Da união de *Geb* e *Nut* nascem os deuses *Osíris*, *Ísis*, *Seth* e *Néftis*. Na tradição religiosa de Mênfis, o maior deus egípcio é *Ptá*, quem fez os outros deuses existirem, por meio de seu espírito e palavra. Já *Osíris*, por sua vez, é o único deus egípcio cuja história envolve uma morte violenta – a emboscada realizada pelo seu irmão *Seth*; sua irmã e esposa, *Ísis*, ainda assim consegue fecundar-se dele morto, vindo a conceber *Hórus*, que irá em batalha sobrepujar o tio. Usando do poder de seu olho perdido na luta contra *Seth*, *Hórus* consegue ressuscitar seu pai, na forma espiritual, garantindo assim a fonte de fecundidade e crescimento na Terra. O mito de *Osíris* sucede na crença da fertilidade atribuída outrora ao deus solar *Rá*, inaugurando uma tensão teológica entre *Rá* e *Osíris* e representando uma valorização da morte¹⁸: “O túmulo é o lugar onde se cumpre a transfiguração (*sakh*) do homem, pois o morto se transforma em um *Akh*, um ‘espírito transfigurado’” (ELIADE, 2010, p. 103-

¹⁸ Cássio de Araújo Duarte (2013) debate a representação obsessiva pela morte da cultura egípcia antiga e como são expostos os seus valores nos museus e na mídia: a construção mágico-religiosa em torno da morte para eles não pode ser reconstruída sem a sua contextualização valorativa que a vida post mortem, mas não podendo esquecer das celebrações vívidas realizadas durante a vida. Assim, “De nossa inaptidão para compreender aquilo que escapa à nossa lógica, acabamos por eleger o tema da morte em si como um sinônimo para o Egito antigo, esquecendo das formas como estes celebravam muito bem a vida por meio de suas diversas qualidades de cerveja e vinho, e ouvindo e cantando músicas enquanto se deliciavam com os produtos da terra e das artes culinárias. Em síntese, os egípcios antigos são associados à morte porque é isso que nos condicionamos a enxergar neles, e mesmo ao interpretá-la nessa sociedade o fazemos com um olhar alienado, misturando múmias caminhantes com conde Drácula e Frankenstein. Um bom aferidor desta impressão é a celebridade adquirida pelo ‘Livro dos mortos’ e a força que o título dessa obra exerce sobre o imaginário do mundo contemporâneo, evocando sempre uma impressão de mistério e obscuridade” (DUARTE, 2013, p. 494).

104). O Egito após a morte de Pepi II, por volta de 2.200 A.E.C, é assolado por uma forte crise política que culminou na divisão em dois reinos e gerou uma grave crise no sistema valorativo filosófico-religioso, como descrito em *O canto do harpista para Antef*; a reunificação ocorre no Médio Império (entre 2.040 A.E.C. e 1.730 A.E.C.). Durante a XII dinastia, o deus do oculto *Amon* alcançou hierarquia superior, identificando-se junto ao deus solar e adquirindo titularidade de *Amon-Rá*. A invasão dos hicsos, em 1.674 A.E.C. representou outra crise religiosa – a ameaça à proteção divina concedida aos faraós; a libertação, mais de um século depois graças às campanhas de Tutmósis III, o fim do isolacionismo político do antigo Egito, bem como um declínio na cultura tradicional, voltando-se para uma cultura cosmopolita: tolerância e assimilação de divindades estrangeiras e universalização da adoração ao deus Amon-Rá. “Por outro lado, a adoração do deus solar como deus supremo por excelência preparava certa unidade religiosa: a supremacia de um único e mesmo princípio divino impunha-se gradativamente, desde o vale do Nilo até a Síria e a Anatólia” (ELIADE, 2010, p. 110). A reforma de Amenhotep IV (futuramente Akhenaton), em nome da *ma'at* e como afastamento do faraó com o sumo sacerdote, promoveu o deus *Aton* à única divindade suprema¹⁹, princípio de um monoteísmo, afastando assim os demais deuses e identificando o disco solar como única fonte universal da vida. Entretanto, como pontua Goldschmidt Junior (2008, p. 28), o culto a Aton ficou circunscrita a família do faraó: os demais egípcios ainda persistiram no culto às demais divindades, ainda que tal prática tenha sido perseguida por Akhenaton. O seu sucessor, Tut-Ankh-Amon (1.357 A.E.C – 1.349 A.E.C.), por sua vez, restabeleceu as relações com o sumo sacerdote, reverteu as reformas atonianas e retomou o culto a Amon; com sua morte, cessa-se também a XVIII dinastia egípcia. O Novo Império, por seu turno, há associação dualista entre os deuses *Osíris* e *Rá*, expressos no texto *Litania de Rá*, a dualidade entre Osíris-múmia (morte) e Rá-faraó (vida), uma relação de complementariedade.

Os hititas, por seu turno, eram um povo indo-europeu que ocupou a região da Anatólia, entre o Mar Negro e o Mar Mediterrâneo, atualmente território da Turquia, nos períodos do Reino Antigo (~1.740 A.E.C. à ~1.460 A.E.C.) e do Império (~1.460

¹⁹ Mircea Eliade (2010, p. 112) relembra da questão da adoração à divindade solar Rá muito tempo antes da reforma atonista, como deus plenamente manifesto no disco solar, seu caráter misterioso e invisível.

A.E.C. à ~1.200 A.E.C). A religião hitita experimentou forte sincretismo com a região mesopotâmica, influenciando em parte dos mitos e rituais na construção do panteão, este último imaginado como uma grande família divina, tendo como patronos o casal *Teshup*, nome em hurrita para o deus da tempestade, e a grande deusa *Hepat*, em hurrita; ambos representados pelo touro e pelo leão, respectivamente. A deusa solar *Arinna* é por seu turno a mais popular na região, reverenciada como padroeira do reino. A soberania real fundava-se como dádiva dos deuses, apresentando-se como representante do povo aos deuses, e vigilante dos deuses na Terra; o rei também concentrava a figura do sumo sacerdote, e sua morte transfigurava-se em divinização. O rei celebrava as festas sazonais, especialmente as de ano novo (*purulli*), nesta última recontando-se o mito de combate entre o deus da tempestade e o dragão (*Illuyanka*)²⁰. Os rituais populares de purificação eram populares; por seu turno, eram executados aqueles que praticassem “magia negra”, demonstrando o apreço mágico que tais práticas possuíam. O conto hitita do “deus que desaparece” é um dos mais notáveis, representando o mistério incompreensível da fúria divina irracional que leva à destruição da criação pelo seu próprio criador²¹.

Em Creta, a colonização por volta do terceiro milênio A.E.C. de imigrantes oriundos do Sul e do Leste, também de origem indo-europeia, germinou a civilização minoica. Os sítios arqueológicos²² referentes ao período minoico apontam para crença a diversas divindades posteriormente incorporadas na crença grega. As cavernas e os labirintos aparecem como importantes espaços de culto e cerimônias: aquelas com sua

²⁰ Esse mito aparece em duas versões. Na primeira, o deus da tempestade perde a luta contra *Illuyanka* e pede socorro a outras divindades; assim, *Inara* prepara um banquete para o dragão, que se excede e torna-se lento para regressar à sua cova. Com auxílio do mortal *Hupashiya*, que amarra *Illuyanka*, *Teshup* consegue finalizar a serpente. Na outra versão, o deus também perde a luta, sendo-lhe roubado o coração e os olhos; cego, casou-se com a filha de um pobre mortal, gerando um filho, que cresceu e decidiu desposar a filha do dragão, e assim consegue retornar o coração e os olhos ao pai. Revigorado, triunfa em uma segunda luta. Em ambos os contos, o auxiliar mortal é executado – *Hupashiya* por *Inara*, ou o filho por *Teshup*. (ELIADE, 2010, p. 146-147)

²¹ Desconhece-se os motivos que levaram o deus *Telipinu*, na versão mais difundida, querer desaparecer. A sua ausência provoca um desastre na fertilidade do mundo: o fogo que não acende, os animais abandonam suas crias, o trigo não amadurece, os animais não acasalam; uma situação de devastação. Após algumas tentativas dos deuses em procurá-lo, a deusa-mãe envia uma abelha, que o encontra dormindo e o acorda com uma picada. Desperta assim enfurecido, invocando calamidades no país. A raiva é acalmada por meio de rituais e cerimônias mágicas de expurgo do mal. (ELIADE, 2010, p. 144-145)

²² As escavações de Sir Arthur Evans são apontadas por Nilsson (1927, p. 1) e Eliade (2010, p. 132) como fundamentais na compreensão religiosa minoica-micênica, *i.e.*, os sítios da gruta de Amnisos, próxima a Cnossos e da caverna de Ideana, monte Ida, o mais alto de Creta.

significação carregada desde o paleolítico, como já exposto anteriormente; estes introduzindo rituais de provação e iniciação. Dos santuários, conhece-se que a religião cretense adorava às deusas – *e.g.* senhora das feras, dama das montanhas, da fertilidade – sendo, às vezes, acompanhadas de um acólito, cuja relevância ainda é obscura (ELIADE, 2010, p. 135). “In Minoan art the principal recipient of worship is a goddess, dressed in the Cretan style and placed in outdoor settings that feature trees and other vegetation, and animals. Similar scenes appear on Mycenaean frescoes” (POMEROY, *et ali*, 2004, p. 30). Praticavam o sacrifício solene dos animais nos altares externos e, no início da civilização minoica, havia sacrifícios humanos. A chegada dos gregos, ainda que tornando em desuso a antiga língua, não foi suficiente para devastar a religião anteriormente praticada, sendo-lhe, na verdade, incorporada à cultura aos poucos e em uma relação de respeito e temor aos deuses antigos, como aponta Martin Nilsson (1927, p. 2-6). Os documentos iconográficos apontam reconstruem os mistérios da morte e do renascimento; apresentam ritos e cerimônias – *e.g.* iniciatórios, fúnebres – como as touradas sagradas, sem o sacrifício do touro²³, mas como teste iniciatório. A invasão do povo micênico, migração oriunda da Anatólia, tem contribuição além da destruição: carregam consigo os deuses clássicos homéricos, *v.g.* Zeus e Atena²⁴. A decadência do povo hitita, por volta de 1.250 A.E.C., desestabilizou as rotas comerciais cretenses, provocando um lento dismantelo da civilização micênica, com abandono de aldeias e vilas. Por volta de 1.100 A.E.C. o complexo reino micênico deixou de existir, em verdadeiro colapso sistêmico, explicação aceita por Pomeroy (*et ali*, 2004, p. 34)²⁵. O período de declínio que sucede, apontado como a Idade das Trevas grega²⁶, perdura até

²³ Em Creta, nesse período, a figura do touro era cercada de misticismo e importância, especialmente os “chifres de consagração”. O sacrifício do touro é um ritual de extrema importância, como descreve os painéis em Hagia Triada. (ELIADE, 2010, p. 137)

²⁴ “The Linear B tablets also reveal that the Mycenaeans worshipped many of the gods of later Greek religion, including Zeus, Hera, Poseidon, Hermes, Athena, Artemis, and possibly Apollo, Ares, and Dionysus” (POMEROY, *et ali*, 2004, p. 32).

²⁵ Os autores apontam que a hipótese mais recente da queda dos micênicos explica-se pelas invasões dóricas, apoiados principalmente na ancestralidade do mito do herói Hércules e explica a dominância do dialeto dórico no Peloponeso; entretanto, não responde porque certas práticas supostamente introduzidas pelos invasores já eram praticadas pelos micênicos, como a cremação dos mortos, bem antes de 1.200 A.E.C. (POMEROY, *et ali*, 2004, p. 34).

²⁶ “There were no more kings, officials, scribes, palace staffs, or state armies; gone was the elaborate redistributive system. Monumental stone buildings were no longer erected, elaborate frescoes and fine furniture were no longer commissioned, and even the art of writing was lost” (POMEROY, *et ali*, 2004, p. 36) Entretanto, apontam os autores, não significa o regresso a um estado primitivo, ao contrário: permaneciam ocupações nas vilas, a agricultura ainda mantinha sua prática, a cerâmica e os trabalhos metalúrgicos ainda produziam, talvez não no nível de sofisticação anterior, “and the people kept

o século VIII A.E.C., e é retratado como o momento de formação de uma nova forma social²⁷ e política, culminando no nascimento das cidades-estados grega, a *polis*, ao final. O panteão grego centra-se na excelência celeste de *Zeus* que, ao contrário das divindades celestes indo-europeias, não lhe é atribuída a cosmogonia, *i.e.*, o dever da criação, “como sequer pertence ao grupo de divindades gregas primordiais” (ELIADE, 2010, p. 238). Hesíodo, em *Teogonia*, descreve a origem do Universo para os gregos advinda do *Caos* (vazio), de onde *Geia* (Terra) nasce. *Geia*, por sua vez, gera um ser que lhe cobre, *Urano* (Céu). *Geia* e *Urano* criam os seis titãs (*Oceano, Crio, Hiperion, Lapelo, Ceo e Cronos*²⁸), seis titânidas (*Febe, Mnemosine, Reia, Témis, Tetis e Teia*), os três ciclopes de um só olho e os centimanos (os de cem mãos). O ódio de *Urano* aos seus filhos, cujo o castigo era aprisioná-los em *Geia*, e a subsequente vingança dela com a criação da foice que *Cronos* castrará *Urano* é, na concepção de Eliade (2010, p. 239), uma recriação grega e violenta da separação entre o Céu e a Terra, em que da espuma do órgão de *Urano*, lançado ao mar, surge *Afrodite*²⁹. Eliade (2010, p. 239) compara o conto aos demais de sua época, recorrente aspecto da sucessão de um deus criador por seu filho por meio da luta e da mutilação, como posteriormente na luta entre *Zeus* e seu pai *Cronos*; em reconhecimento, *Zeus* recebe “o trovão e o raio flamejante, e o relâmpago” (HESÍODO, 1995, p.103), confiança para reinar os mortais e imortais e, posteriormente, o triunfo sobre os titãs. Depois, *Zeus* distribuiu os três domínios – Céu para si, os mares para *Poseidon* e o submundo à *Hades* – ficando a Terra e o Olimpo nesses três reinos; casou-se com *Métis* (Prudência), engoliu-a e depois acabou por incorporá-la definitivamente. Dessa união veio *Atena*, nascida por uma machadada.

worshiping their gods and performing religious rituals. In short, the timeless rhythm and activities of the agricultural year and the farming village remained unchanged, and would remain constant over the following centuries” (POMEROY, et ali, 2004, p. 37).

²⁷ Ao final da Idade das Trevas, os gregos reverenciavam Homero, bardo iletrado que provavelmente ditou os épicos da *Ilíada* e *Odisséia*, e destaca a época dos Heróis gregos, destacando-se a Guerra de Tróia, enaltecimento entre história e guerra nos dramas gregos. “History and war are the background for the enactment of social dramas, whose protagonists are caught up in the kinds of dilemmas that every generation experiences and must deal with” (POMEROY, et ali, 2004, p. 44).

²⁸ Último a nascer entre os titãs e titânidas, senhor dos tempos e o mais temido dos filhos. “E após com ótimas armas Crono de curvo pensar, filho o mais terrível: de testou o florescente pai” (HESÍODO, 1995, p. 92).

²⁹ “O pênis, tão logo cortando-o com o aço atirou do continente no undoso mar, aí muito boiou na planície, ao redor branca espuma da imortal carne ejaculava-se, dela uma virgem criou-se. Primeiro Citera divina atingiu, depois foi à circunfluída Chipre e saiu veneranda bela Deusa, ao redor relva crescia sob esbeltos pés. A ela. Afrodite Deusa nascida de espuma e bem-coroadada Citeréia apelidam homens e Deuses, porque da espuma criou-se e Citeréia porque tocou Citera, Cípria porque nasceu na undosa Chipre, e Amor-do-pênis porque saiu do pênis à luz”. (HESÍODO, 1995, p. 93-94)

Depois, casou-se com *Têmis* (Equidade), *Eurinome*, *Mnemosine* e por fim *Hera*; além, *Zeus* relacionou-se com diversas outras divindades. Para Eliade (2010, p. 241), é um relato do triunfo de *Zeus* sobre outras divindades pré-helênicas, integrando-as ao Olimpo e estendendo seu domínio, casamentos assim religiosos e também políticos³⁰. A religião grega, como descrita por Hesíodo no conhecido *Mito das Cinco Raças*, também compartilha a noção de um momento áureo dos homens, longinquamente datado em que desconhecia a doença e a vida transcorria apenas em festas, danças e diversões; e, seja pela queda de *Cronos*, seja depois pelos pecados e ausência de reverência a *Zeus*, paulatinamente os homens se transformaram no contemporâneo. Eliade (2010, p. 244) classifica como *mitos da perfeição dos primeiros tempos*; sendo que os humanos, para os gregos, desde a raça de ouro, têm se distanciado dos deuses, tal processo de imperfeição interrompido apenas pelo surgimento dos heróis, que agora descansam no *Elísio*. Ainda, para Hesíodo, o mito de *Prometeu* é, na verdade, o surgimento do mau e a separação definitiva entre os homens e os deuses, cujo castigo de *Zeus* será o surgimento da mulher sob a forma de *Pandora*. A concepção sobre a vida, a religião grega, rondea a efemeridade da existência humana, sem haver punição pela maleficência ou recompensa pelo bem realizado; a morte, com algumas poucas exceções, é reduzida a uma passagem para o submundo de *Hades*. Para Eliade (2010, p. 249), o homem não é a criatura divina *per se*, algo que foge da concepção majoritária das religiões (inclusive ao monoteísmo); suas preces não pretendem um vínculo com o divino, pois o grego já conhece que sua vida depende da *moira* (destino, sorte): o tempo lhe concedido até a morte, pelos fio tecido durante seu nascimento. “Julgada na perspectiva judaico-cristã, a religião grega parece constituir-se sob o signo do pessimismo: a existência humana é, por definição, efêmera e sobrecarregada de preocupações” (ELIADE, 2010, p. 249). Tal como irá acontecer na China e no Japão no primeiro milênio da Era Comum, e por lá atingirá a excelência, na Grécia antiga já havia a sacralização do momento presente, a satisfação da existência e da *alegria de viver*. Torna-se, destarte, compreensível a introspecção grega acerca do próprio mundo, o desenvolvimento da reflexão filosófica, desde os pensadores pré-socráticos, até os expoentes pensadores Platão e Aristóteles.

³⁰ “Ao apoderar-se das deusas locais pré-helênicas, veneradas desde tempos imemoriais, Zeus as substitui e, ao fazê-lo, inicia o processo de simbiose e unificação que conferirá à religião grega seu caráter específico” (ELIADE, 2010, p. 241).

As tribos indo-iranianas arianas, estabelecidas no nordeste da Índia desde o começo do Século XX A.E.C, expandindo-se até a região dos “sete rios sagrados” (*sapta sindhavah*) no subcontinente indiano, professavam a religião védica, conhecida por meio do Livro dos Hinos *Rig Veda*, que representa a religião védica voltada à alta aristocracia militar; a expressão religiosa popular, por seu turno, “compartilhava provavelmente ideias e crenças análogas às que vamos encontrar, dois mil anos mais tarde, no hinduísmo.” (ELIADE, 2010, p. 193). Apesar de praticarem a agricultura, sua economia baseava-se no pastoreio; as tribos eram comandadas pelos *râjâ*, chefes militares com poderes limitados pelos conselhos populares *sabhâ* e *samiti*. Os hinos no *Rig Veda* apontam para uma transformação em mitologia dos inimigos dos povos árias em seres próximos a “demônios” ou a “feiticeiros”. A ocupação de novos territórios também passava por um processo de erguimento de templos, de forma a simbolizar a transformação do *caos* ao *cosmo*. Imperava no panteão védico a presença masculina, exercendo as deusas, de geral maneira, baixa importância.

O período védico representa um momento precursor ao hinduísmo moderno, este resultando de um longo processo de sínteses, reconstruções e formulações advindos da base religiosa dos vedas. O arquétipo védico trouxe *Varuna* como o deus soberano por excelência, compartilhando o título de *asura*³¹ com demais divindades antigas, que representavam o panteão antes da derrota aos deuses sob o título *devas*, conflito dos deuses mais recentes liderados por *Indra*. *Varuna* criou a Terra e seus relevos, trouxe o Sol ao céu e organizou a vida e a inteligência, é visível por tudo (*viśvam pari darśataḥ*), onisciente³² e infalível³³. *Varuna*, por possuir tais características, além de seus poderes mágicos como um *asura*, nada lhe deixa, inclusive os atos nefastos, e por tanto é concebido como um soberano terrível – *senhor dos laços*, capaz de lançar sua magia à suas vítimas e também de libertá-las; os ritos surgem como forma de proteger o homem dos laços de *Varuna* e expiação; a ele é quem compete restaurar o equilíbrio provocado pela violação de suas leis, cabendo ao culpado a absolvição mediante a realização de sacrifícios, estes também previstos por *Varuna*. É na concepção mágica de *Varuna*

³¹ Esse título se repete a todas as divindades, mesmo aos *devas*, na forma de epíteto, em referência a posse mágica primordial que os novos deuses resgatam dos antigos, como aponta Mircea Eliade (2010, p. 195).

³² “What two men whisper as they sit together, King Varuna knows: he as the third is present” (Atharva Veda, v. IV, Hino 16).

³³ “Toda lei tua, ó Deus, ó Varuṇa, como nós somos homens, dia após dia nós violamos” (Rig Veda, v. I, Hino 25).

descrito no Livro dos Hinos que germina o conceito de *maya* – em síntese, a concepção filosófica da ilusão mundana – acompanhada da ideia de *mudança desejada* (de criação ou destruição), em seu poder criador no Universo. Outra divindade importante, já mencionada, é *Indra*, o mais popular nos hinos³⁴, consagrado herói, capaz de comandar as tempestades e chuvas, seu mais memorável feito decorre na luta contra a serpente *Vrtra*, que aprisionava as águas nas montanhas, uma vitória que liberta as águas à vida e à fecundidade. Entretanto, outras duas divindades, que ocupam uma posição modesta no Rig Veda, ascenderão na época clássica: o deus *Rudra* compartilha suas origens com *Shiva*, sendo descrito na religião pós-védica como protetor dos animais selvagens, afastado da sociedade, com caráter maléfico, de potencial destruidor³⁵; e *Vishnu*, divindade bondosa que nos tempos védicos auxiliou *Indra* na luta contra *Vrtra*, e passou a simbolizar a energia benéfica que exalta a vida, a extensão do tempo e do espaço. Na concepção hodierna do hinduísmo, tanto *Shiva* (destruição), quanto *Vishnu* (conservação), acompanhados de *Brahma* (criação), integram a trindade (*trimurti*) da divindade suprema *Brâman* (o absoluto).

Na região próxima à Palestina, por volta de 3.000 A.E.C, estabelece-se o primeiro povo semita, os cananeus, na terminologia bíblica. Durante séculos a região foi palco de intensa movimentação e comunicação com outros povos, especialmente os egípcios. Por volta de 2.200 A.E.C., ocorreu uma série de invasões e ataques de um novo povo semita nômade conhecidos como amoritas, abrangendo também a região da Mesopotâmia e Egito. Os nômades então instalam-se na região e passam adotar a vida sedentária, imiscuindo-se com o povo conquistado. A religião dos cananeus no culto em Ugarit venerava *El*, deus em semita – o “Poderoso”, “Rei”, “Pai dos Anos”, santo e misericordioso; *Asherat*, mãe dos deuses, é por *El* gerada, e juntos produzem descendência de outros 70 deuses. A única exceção é o deus *Baal*, fonte de fertilidade, denominado como “filho de *Dagan*”, deus venerado nos Eufrates e que não participa do panteão cananeu. *Baal* protagoniza um golpe frente a *El*, conquistando-lhe o trono frente aos demais deuses e o castrando. *Yam*, primogênito e príncipe dos mares, vinga o

³⁴ “Cerca de 250 hinos lhe são consagrados, em comparação com 10 endereçados a Varuna e 35 simultaneamente a Mitra, a Varuna e aos adityas” (ELIADE, 2010, p. 199).

³⁵ Eliade (2010, p. 207) aponta que *Rudra-Xiva*, na sua grafia, é considerado por alguns como deus da Morte e da fertilidade. A transformação em uma divindade suprema não encontra ainda registros, porém acredita que “com o passar do tempo, Rudra-Xiva assimilou – tal como a maioria dos outros deuses – muitos elementos da religiosidade ‘popular’, ariana ou não ariana” (ELIADE, 2010, p. 207).

pai e sucede ao trono; porém, *Baal*, com auxílio de ‘*Anat* e presenteado com dois porretes mágicos confeccionados pelo ferreiro celestial *Koshar-wa-hasis*, logra derrotar *Yam*. Os cananeus acreditam que *Baal* criou os raios e relâmpagos para avisar os homens da proximidade das chuvas. Após, comanda a construção de seu palácio por *Koshar-wa-hasis*, forma de cosmogonia de simbolizar o controle das águas e formação do mundo. Então *Baal* prepara-se para enfrentar *Môt*, senhor do submundo e a própria encarnação da morte, segundo Eliade (2010, p. 156) é o único exemplo conhecido dentre as crenças no Oriente Próximo que personificam a morte. *Môt*, desafiado, convida *Baal* a descer aos infernos e o encontrar; lá, perecerá frente à *Môt*; ‘*Anat*, em procura do corpo de *Baal*, encontra *Môt* e cerimonialmente o executa. Sete anos depois, *Môt* revive, e entre outros episódios de lutas entre os deuses, submete-se a admitir a soberania de *Baal*. Os cananeus comemoravam o ano-novo com os contos das lutas de *Baal*, e os sistema de oferendas e sacrifícios são semelhantes aos que aparecem no Antigo Testamento.

Quanto ao povo hebreu, também de origem semítica, estabeleceu-se primeiro na região imediata ao reino de Edom e prolongava-se até a região do Egito, região que passou a concentrar, por volta do Séc. XV A.E.C. Apesar de ocuparem as terras dos Faraós, foi-lhes concedido o direito de conservar seus costumes, o patriarcado, a língua e a religião. Os hebreus carregam consigo a crença em apenas um deus, *Yahweh* ou *Elohim*, tornando-se uma das primeiras religiões monoteístas documentadas, e fortalecendo o vínculo entre o povo e seu deus³⁶. Do pentateuco, os cinco primeiros livros da *tôrâh* (Lei), o *Gênese* dedicará a descrever a cosmogonia israelita, um mundo bom, criado por meio da palavra divina, que posteriormente, em razão de sucessivas escolhas da criatura-homem, a vida torna-se penosa, com a expulsão do Éden. A responsabilidade desses acontecimentos, portanto, é descrita como assunção de um erro humano, o pecado original, e a ele caberá arcar as suas consequências³⁷. Permaneceram em *Gósen*, no Egito, são submetidos à escravidão pelos faraós por quatro séculos e

³⁶ “The foundation upon which, at all periods, Israel's sense of its national unity rested was religious in its character. It was the faith which may be summed up in the formula, Jehovah is the God of Israel, and Israel is the people of Jehovah”. (WELLHAUSEN, 1885, p. 346)

³⁷ “O mundo é ‘bom’ e o homem é uma imago dei; tal como seu Criador e modelo, o paraíso. Entretanto, como o Gênese não tarda a salientar, a vida é penosa, apesar de ter sido abençoada por Deus, e os homens já não habitam o paraíso. Mas tudo isso é resultado de uma série de erros e pecados dos antepassados. Foram eles que modificaram a condição humana. Deus não tem responsabilidade alguma nessa deterioração de sua obra-prima” (ELIADE, 2010, p.163-164)

meio, até sua libertação e peregrinação guiada por *Moisés*³⁸ até as terras prometidas de Canaã³⁹, o *axis mundi* hebreu, conquistada a comando de *Josué*, como descrito no livro do *Êxodo* e *Números*, por volta do Século XII A.E.C. Lá estabelecem os reinos de Israel e de Judá. Julius Wellhausen (1885, p. 416-417) explica que, antes de Moisés, a organização do povo hebreu estabelecia-se pela representação na crença em *Yahweh*; será com o profeta que começa a estruturar uma constituição teocrática, posteriormente iniciada com a criação do reino de Israel com o primeiro reinado de Saul. “In fact Moses is the originator of the Mosaic constitution in about the same way as Peter is the founder of the Roman hierarchy” (WELLHAUSEN, 1885, p. 416). A religião dos hebreus também traz o mito do Dilúvio como resultado de uma fúria ou insatisfação divina⁴⁰, cabendo ao *Noé* a missão de repovoar o mundo, levando consigo os casais de animais e sua família. Os filhos de *Noé*: *Cam* (pai de Canaã), *Jafet* (fundador da cidade de Jafa) e *Sem* (pai dos povos semitas) constroem um novo mundo, com a mesma língua; então, decidiram erguer uma cidade que tocassem aos céus, e tal atitude afrontosa e com desiderato de ascender aos céus sem consentimento divino torna por provocar a *Yahweh*, que lhes roga a confusão na linguagem e dispersa o povo para que não logre erguer a cidade de Babel⁴¹. As alegorias judaicas respondem a formação e origem dos povos que os cercam, e explicam, a seu modo, as origens de suas diferenças. Outra perspectiva inovadora nos contos é o exemplo da fé em Abraão: *Yahweh* exigira-lhe um sacrifício que, apesar de não compreender os motivos ou os louros, entrega incondicionalmente seu único filho, em verdadeiro sinal de adoração e temor; no entanto, Abraão demonstra conhecer a perfeição e a onipotência divina e, portanto, não

³⁸ Eliade (2010, p.175) aponta da provável existência de Moisés, em que pese cercado da mitologia, desde seu nascimento. Também especula quanto ao provável conhecimento com a reforma de Akhenaton (1375-1350 A.E.C.) e o culto quase monoteísta ao deus solar *Aton*, conforme já mencionado, tal como *Yahweh* é proclamado único deus.

³⁹ A conquista do povo cananeu também provocou aos hebreus a absorção da cultura cananeia, como o sistema de sacrifícios, como oferendas ou libações de óleo e água, bem como a prática do holocausto, forma de adoração à *Yahweh*. (ELIADE, 2010, p. 180)

⁴⁰ “O redator do relato bíblico retoma e prolonga a reinterpretação da catástrofe diluviana: alça-a à categoria de um episódio da ‘história sagrada’. Javé pune a depravação do homem e não lamenta as vítimas do cataclismo (tal como os deuses na versão babilônica; [...]). A importância por ele concedida à pureza moral e à obediência antecipa a ‘lei’ que será revelada a Moisés” (ELIADE, 2010, p. 168)

⁴¹ Eliade (2010, p. 169) aponta que o mito de Babel tem reinterpretação próximas à ascensão nos degraus dos zigurates babilônicos pelos sacerdotes ou pelo rei, simbolizando a subida aos céus. Afirma também que tal mito possui paralelos em outras religiões, provavelmente desconhecidas pelo redator do Gênesis, “na tradição arcaica segundo a qual certos seres privilegiados (antepassados, heróis, reis lendários, xamãs) subiram ao Céu com auxílio de uma árvore, uma lança, uma corda ou uma cadeira de flechas” (ELIADE, 2010, p. 169)

duvidara da sacralidade do pedido divino. A religião judaica será a base para as religiões com maior quantidade de adeptos do mundo contemporâneo, o cristianismo e o islamismo⁴².

Em meados do século VIII A.E.C, deu-se a fundação da cidade de Roma, formando-se a etnia latina da “miscigenação entre as populações neolíticas autóctones e os invasores indo-europeus que desceram das regiões transalpinas” (ELIADE, 2011a, p. 103). Mas a fundação da cidade romana está permeada do mito dos dois irmãos, Rômulo e Remo, que foram compulsoriamente abandonados às margens do Tibre, milagrosamente criados por uma loba enviada por *Marte*; depois de adultos vão em vingança ao seu avô Numitor depor o seu avô-tio Amúlio. Decidem fundar uma cidade no local de sua infância; coube a Rômulo as honras da fundação em torno da colina de Palatino, traçando com o arado um sulco (em representação dos muros e dos fossos). Como forma de menosprezar o irmão, Remo saltou com um só pulo sobre o arado; Rômulo, por seu turno, matou-o, exclamando enfim que de tal sorte pereçam aqueles que no futuro atravessarem suas muralhas. O mito em torno do nascimento de Roma e o fratricídio pesarão no imaginário vindouro, equiparando-se a um pecado original e consequentemente representando uma espécie de maldição sobre Roma (GRIMAL, Pierre *apud* ELIADE, 2011a, p. 104). A lenda dos sete reis traz consigo o fato dos últimos três serem etruscos, o que evidencia uma possível dominação sobre Roma, como aponta Alves (1996, p. 7). A tríade divina antiga romana, também conhecida por *tríade capitolina* – *Júpiter* (soberano), *Marte* (guerreiro) e *Quirino*⁴³ (fecundidade e prosperidade), exprime as classes sociais povos indo-europeia – sacerdotes, guerreiros e criadores, embora tal tripartição seja desconstruída posteriormente em Roma; tal semelhança exprime historicidade entre os demais povos indo-europeus, a título de exemplo, a comparação entre *Varuna* e *Mitra* representados em Rômulo, romano, e Tácio, sabino. Os romanos apresentam, entretanto, como característica destoante o interesse pelas *realidades imediatas*, especialmente porque as questões religiosas, em certa feita, eram-lhes externas, ou deferida aos profissionais religiosos dos colégios dos

⁴² “World: Christian 31.4%, Muslim 23.2%, Hindu 15%, Buddhist 7.1%, folk religions 5.9%, Jewish 0.2%, other 0.8%, unaffiliated 16.4% (2010 est.)” (ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA, 2017)

⁴³ *Quirino*, como comenta Eliade (2010, p. 105-106), resultou na integração dos *romanos* com os *sabinos*, por meio da paz entre os dois povos.

pontífices, como nos *comitia calata*, pela comunicação dos diálogos divinos, encorajando o interesse pelo concreto, perceptíveis por meio da *fides* e *pietas* romanas:

O gênio religioso romano distingue-se pelo pragmatismo, pela busca da eficácia e sobretudo pela ‘sacralização’ das coletividades orgânicas: família, *gens*, pátria. A famosa disciplina romana, a fidelidade aos compromissos (*fides*), a dedicação ao Estado, o prestígio religioso do direito traduzem-se pela depreciação da pessoa humana: o indivíduo contava tão somente na medida em que pertencia a seu grupo. [...] O caráter da religiosidade romana, em primeiro lugar a importância atribuída às relações com o outro, é claramente expresso pelo termo *pietas*. Apesar de suas ligações com o verbo *piare* (apaziguar, apagar uma falta, conjurar um mau presságio etc.), a *pietas* designa a observação escrupulosa dos ritos, mas também o respeito aos relacionamentos naturais (isto é, *ordenados segundo a norma*) entre os seres humanos. Para um filho, a *pietas* consiste em obedecer ao pai; a desobediência equivale a um ato monstruoso, contrário a ordem natural, e o culpado deve expiar essa falta com a própria morte. Ao lado da *pietas* com relação aos deuses, existe a *pietas* com os membros dos grupos a que se pertence, a cidade e finalmente a todos os seres humanos. (ELIADE, 2011a, p. 109)

A relação interpessoal, assumindo um caráter quase sagrado, foi fundamental na estrutura e hierarquização política romana, que instituíram a profissionalização do Direito, a capacidade de pensá-lo e criá-lo por meio da *iurisprudencia*, produzindo as fórmulas de criação, modificação ou extinção das relações interpessoais, bem como das ações judiciais. Alves (1996, p. 12) comenta que no período da realeza romana (da fundação de Roma à instauração da república, em 510 A.E.C.), essa função era desempenhada pelos pontífices, constituindo um rigoroso formalismo ao direito arcaico. Na república, a figura do rei foi lentamente substituída pelas figuras dos *iudices*, quando em tempos de paz, e dos *praetores*, quando em guerra, criando-se aos poucos as magistraturas da república (inicialmente somente para os patrícios: ditadura, consulado, pretura, censura, edilidade; somente para a plebe: tribunato e edilidade da plebe), cada qual exercia uma função própria. A distinção entre as duas classes republicanas – plebeus e patrícios – aos poucos desaparecem, surgindo uma nova aristocracia – a *nobilitas*, famílias descendentes de um ou mais membros da magistratura. O direito romano será herança por grande parte dos sistemas jurídicos modernos, estrutura do nominado sistema da *civil law*, em clara oposição à herança anglo-saxônica *common law*.

A transição para a Era Comum é demarcada pelo nascimento do messias da religião cristã, *Jesus de Nazaré*; mas também demarca uma profunda sucessão de novos

paradigmas criados ou reconstruídos. A mitologia⁴⁴ cristã é deveras difundida no ocidente: transborda-se no mito do nascimento do Jesus Cristo a partir da virgem Maria, concebida por meio do *Espírito Santo*, caminha até a *via crucis* e termina com a ressurreição. A religião cristã representa uma subversão no paradigma filosófico acerca do mundo até então desenvolvido pelo homem, ainda que muitos mitos encontrem paralelos em outras religiões, algumas delas já apresentadas nessa incursão histórica. O gérmen do deus-juiz ou deus-moral para a religião judaica floresce de fato no pensamento cristão, cuja aliança divina não se centra apenas na eleição da religião-nação, mas estende-se das comunidades cristãs para as ações individuais que convirjam para as leis divinas. Desenvolvendo-se o conceito cerne do pecado e a abstenção ao mundo material. Catroga (2010, *passim*) entende que, ao abdicar de uma posição política de liderança do povo, como fora Moisés *e.g.*, *Jesus Cristo* tornou por também cindir o plano de existência mundano do divino, compondo uma teologia centrada em que o verdadeiro reino e graça está fora deste universo, a ascensão aos céus, postulação das duas cidades de Agostinho de Hipona, que representa um início na dualidade posterior entre a natureza e a metafísica, desenvolvida no iluminismo de Kant. A negação do profano para o cristianismo, podendo representar-se pelo postulado de “dar a César o que é de César”⁴⁵, tomará, mais adiante, uma nova inversão, quando o imperador Constantino, no Século IV, adota a religião cristã e, por força do *cuius regio eius religio*, pela espada para a prolongar-se a todos os súditos, além de abraçar o formalismo tipicamente romano. Ademais, não apenas a compreensão sobre a moral e o espaço foram reconstruídas, mas uma nova ontologia do tempo que também apresenta uma faceta eminentemente judaico-cristã: enquanto o paradigma sobre o tempo o

⁴⁴ Como afirmado anteriormente, antes da seção histórica, ao trabalhar com o conceito de mitos, este trabalho não pretende reduzi-lo à significação fantasiosa costumeira que lhe é atribuída, mas reforçar a simbologia necessária e reforçada nas histórias, objetos e pessoas dentro do contexto religioso, de sorte a compreender equitativamente o fenômeno da religiosidade.

⁴⁵ Nessa passagem, é questionado a Jesus se é permitido a César cobrar os tributos. Jesus, então, pergunta de quem é a inscrição na moeda e, ao responderem ser de César, ele lhes retorna afirmando dar a César o que lhe cabe e a *Deus* o que é de *Deus*. (BÍBLIA, Matheus, 22, 17-22; BÍBLIA, Marcos, 12, 13-17; Lucas, 20, 21-25). Essa afirmação tem similar apresentação à justiça distributiva de Aristóteles, em que “o homem justo é definido como aquele que está apto a realizar, por escolha deliberada, o que é justo, e quando se trata de efetuar uma divisão [...] não é homem para atribuir a si mesmo, no bem desejado, uma parte maior para si e uma menor ao próximo, mas dá a cada um a parte proporcionalmente igual e que lhe convém, e que age da mesma maneira quando a partilha se faz entre terceiros” (ARISTÓTELES, 2016, p. 123). Assim, ao enfrentar a posição de desafiar o poder político romano, Jesus age em atribuir ao líder político a posição profana, enquanto reserva para si a posição religiosa de representante (ou filho) da vontade divina.

concebida em uma existência cíclica⁴⁶, como já retratado, para a vertente judaica e ratificada no cristianismo o tempo adquire uma função linear que ruma ao Juízo Final, momento da escatologia cristã que acredita no retorno de Jesus como o salvador na derradeira luta contra as malesas mundanas.

Essa interpretação foi sendo elaborada e re-elaborada ao longo da consolidação do judaísmo e, depois, do cristianismo, de tal sorte que, após Santo Agostinho, estavam estabelecidos os elementos-chave para o entendimento do finalismo, da escatologia católica, provocando uma ruptura com as teorias cíclicas da história elaborada pelos historiados da Antiguidade. As teorias cíclicas antigas entendiam que a história não avança, mas se repete, num eterno ciclo, sem nenhuma perspectiva de saída. (MANOEL, 2004, p. 17)

1.2 UMA REFLEXÃO SISTÊMICO-FENOMENOLÓGICA DO CONCEITO DE RELIGIÃO

A composição histórica dos elementos articulados permite expandir a discussão além da realidade compartilhada na comunidade que este trabalho está inserido, ao mesmo tempo em que é possível estabelecer certos paralelos com o contexto nacional. Ainda assim, muito foi necessário suprimir inúmeras narrativas que dispenderiam outra investigação histórica, por ora como proposta para futuros estudos.

Sem embargos, é possível vislumbrar um aspecto central compartilhado pelas religiões, desde as mais primitivas até as modernas: a temporalidade simbólica dos mitos, organizados a compor uma lógica interna e metamorfoseando-se a medida que

⁴⁶ O mito do eterno retorno, lembrando posteriormente por Nietzsche, retrata uma posição majoritária na filosofia da Antiguidade, expressada pelos gregos e diversos povos que comparavam a existência tal como a vegetação: o nascimento, florescimento, morte e ressurreição. “Esta vida, tal como a viveste, vai ser necessário que a revivas mais uma vez e inumeráveis vezes; e não haverá nela nada de novo, pelo contrário!” (NIETZSCHE, 2008, p. 239). Mircea Eliade (1992), posteriormente, vale-se do título do mito do eterno retorno, em ensaio publicado em 1949 sob o título francês *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*, porém como forma de aproximar em outra perspectiva, não mais orientando-se pelo mito grego e sua reinterpretação de Nietzsche: procura observar a mudança paradigmática na transição para as pós-sociedades judaico-cristãs: “A mais importante diferença entre o homem das sociedades arcaicas e tradicionais, e o homem das sociedades modernas, com sua forte marca de judeu-cristianismo, encontra-se no fato de o primeiro sentir-se indissolúvelmente vinculado com o Cosmo e os ritmos cósmicos, enquanto que o segundo insiste em vincular-se apenas com a História. [...] Os mitos preservam e transmitem os paradigmas, os modelos exemplares, para todas as atividades responsáveis a que o homem se dedica. Em razão desses modelos paradigmáticos, revelados ao homem em tempos míticos, o Cosmo e a sociedade são regenerados de maneira periódica” (ELIADE, 1992, p. 8-9).

novas tecnologias ou experiências integrem o conhecimento ou vivência. Partindo da historiografia descrita, os mitos são as reconstruções dos pensamentos humanos a partir de um suporte físico – um texto, símbolo, disposições funerárias, construções. Do documento histórico é possível reconstruir a mitologia, ainda que em face do distanciamento temporal, como explica a hermenêutica histórica, para Gadamer (1999, p. 16-18), o universo que a compreende ainda é partilhado com o universo atual⁴⁷. Em primeiro nível, o mito “é considerado uma história sagrada e, portanto, uma ‘história verdadeira’, porque sempre se refere a realidades” (ELIADE, 1972, p. 9) e apresentam, portanto, uma revelação sobre o sagrado – ou constituem-se de *hierofania*, na terminologia preferida de Mircea Eliade (1998, *passim*) – que ontologicamente pode ser definida como uma compreensão sobre determinado *ser* que se eleva hierarquicamente frente à natureza ordinária dos demais seres pertencentes ao universo, em oposição ao profano. Em melhor definição:

Chamamos de hierofanias a esses documentos porque cada um deles revela uma modalidade do sagrado. [...] Por ora consideremos cada documento – rito, mito, cosmogonia ou deus – como constituindo uma hierofania; ou, por outras palavras, tentemos considera-los como uma manifestação do sagrado no universo mental daqueles que o receberam. (ELIADE, 1998, p. 17)

O sagrado é, portanto, qualitativamente distinto do profano. Os mitos podem constituir e transformar qualquer ser, lugar, objeto, ideia; o que de certa forma indicaria uma contradição aparente: se toda a universalidade de coisas e seres podem incorporar-se ao sagrado, de que maneira poderia persistir a dicotomia? Em Eliade (1998, p. 19), a resposta repousa em duas perspectivas: em primeiro aspecto, apesar de que qualquer coisa tenha condão de receber a sacralidade – e especula que provavelmente não exista nenhum tipo de objeto ou ser que não tenha sido considerado sacro – não existe uma religião que logrou acumular todas as hierofanias, sempre sendo perceptível o binômio sagrado-profano. Em segundo plano, ainda que determinados objetos ou seres para uma religião tenham certo valor sacro, não revela que todos os objetos ou seres de sua classe assim sejam concebidos como sacros, revelando o caráter seletivo dos mitos – e,

⁴⁷ Pondera o autor: “Dever-se-ia reconhecer e admitir que uma antiga imagem de deuses, por exemplo, que não foi representada no templo como obra de arte para um desfrute estético da reflexão, e que hoje tem a sua representação no museu moderno, contém em si o universo da experiência religiosa, da qual ela procede, tal como ela se nos apresenta hoje, e isto tem a consequência significativa de que esse seu mundo pertence ainda também ao nosso mundo. É o que o universo hermenêutico que abarca a ambos” (GADAMER, 1999, p. 17)

portanto, pressupõe uma escolha frente a universalidade de coisas. Por exemplo, a árvore do mundo, representação do *axis mundi* em muitas culturas, como visto na transição para uma cultura agrícola do neolítico, figura como objeto sagrado e destaca-se frente todas as demais árvores, pela sua característica de sustentar o mundo, ou erguer-se aos céus.

A conceituação do sagrado aceita uma semântica ambivalente: enquanto costumeiramente compreende-se como representando aquilo considerado como casto, puro ou almejavél, há também a representação semântica de seu inverso: o maldito, impuro ou o proibido. Tais objetos de recepção dos mitos de tamanha carga negativa tornam-se isolados ou proibidos do contato humano, condição especificada na palavra polinésia *tabu*: “Aquilo a que se dá o nome de *tabu* [...] é precisamente essa condição dos objetos, das ações ou das pessoas ‘isoladas’ e ‘interditas’ em virtude do perigo que comporta seu contato” (ELIADE, 1998, p. 21). A morte, a doença, o insólito ou o novo inspiram o surgimento de mitos proibitivos ou relacionados ao mau-agouro: não manusear os mortos ou falar seus nomes. E no mesmo sentido as proibições a certos lugares sagrados, com o receio do contato do profano ao sagrado possa representar uma ruptura da condição daquilo que é sacro: “Até uma teofania, como a que nos é revelada pelas místicas cristãs, inspira à grande maioria dos indivíduos não somente atração mas também repulsa” (ELIADE, 1998, p. 23).

E não apenas ordinariamente representam a transcendência do pensamento humano sobre o universo que o acerca, como também demonstra como o mundo ao seu entorno é reconstruído por meio dos mitos e de sua consequente organização lógica. “Ora, até nos grupos menos evoluídos do ponto de vista etnográfico é possível identificarmos um conjunto de verdades integradas de uma maneira coerente num sistema, numa teoria” (ELIADE, 1998, p. 38). A materialidade histórica dos mitos em apresentar o próprio mundo a partir de figuras lendárias e heroicas, deuses e lugares sagrados, tecnologias e os sentimentos humanos tornam-no o elemento essencial para compreender o homem no tempo, o que conduz a identificar na religião a função de integrar a *Weltanschauung*: “Este conjunto de verdades não só constitui uma ‘weltanschauung’, mas também uma ontologia pragmática [...], no sentido de que tenta salvaguardar-se integrando-se no real à custa dessas ‘verdades’” (ELIADE, 1998, p.

39). Esse termo alemão, geralmente traduzido por cosmovisão, apresenta definições filosóficas que, como apresenta Wolters (1989, p. 15), radicam desde Kant e que se tornou palavra-chave no racionalismo germânico:

(1) It was transmitted via Fichte to Schelling, Schleiermacher, A. W. Schlegel, Novalis, Jean Paul, Hegel and Goethe. By the 1840's it had become a standard item in the vocabulary of the educated German, denoting a global outlook on life and the world – akin to philosophy but without its rational pretensions. (2) In the 1830's the notion of *Weltanschauung* began to penetrate other languages. By the end of the nineteenth century (when the word reached a crescendo of popularity in the German-speaking world), it had made its way into virtually every speech Community in the Western world, either as calque (*Lehnübersetzung*) or as a loanword. In English we have assimilated the German word in both ways: the Anglicized equivalent, “worldview” is documented since 1858, and today the loanword, *Weltanschauung*, is often used as well. (3) Ever since Kierkegaard, philosophers have reflected on the relationship of the new idea of “worldview” to the ancient one “philosophy”. Are these two words for the same thing, or do they refer to different things? In the posing of this problem, “philosophy” usually retains its ancient association with rational and scientific thought, with its claims to universal validity, whereas “worldview” has connotations of a more personal and historically relative point of view.

Wolters (1989, p. 16-17) ainda sintetiza em cinco modelos relacionais entre *Weltanschauung* e filosofia:

a) Tensionamento: Disposição em dois polos, em que há uma tensão inevitável entre a teoria filosófica e o existencialismo da *Weltanschauung*. Essa distinção é proposta em Kierkegaard e reforçada por Karl Jaspers e também acompanhada por Theodor Litt.

b) Excelência: Nesse modelo, a cosmovisão trata de assuntos de exímio valor e significado dentro da filosofia, tornando-se manifestação de excelência da filosofia. “This conception was widely held in Germany around the turn of the century and was defended by leaders of Baden School of neo-Kantianism” (WOLTERS, 1989, p. 16). A corrente em Bruxelas, sintetizada por Vidal (2008, *passim*), por exemplo, compreende a *Weltanschauung* a partir das seis perguntas que se relacionam com as principais áreas de excelência da filosofia: o que é (ontologia), de onde tudo vem (modelo do passado ou, no seu termo, explanação), para onde iremos (modelo do futuro ou predição), o que é o bem e o mau (axiologia), como agir (praxeologia) e o que é verdadeiro e falso (epistemologia).

c) Afastamento: distinção total entre *Weltanschauung* e filosofia, de forma que aquela não interfira na neutralidade científica e livre de valoração desta. Heinrich Rickert propôs tal modelo, e influenciou nos trabalhos de Max Weber e Edmund Hesserl, “and defined the sense of the terms *Weltanschauung* and *weltanschaulich* (worldview-ish) as used by such diverse thinkers as Nicolai Hartmann and Martin Heidegger” (WOLTERS, 1989, p. 16).

d) Produção: a cosmovisão produz, determina e dá expressão à filosofia, concepção por William Dilthey que influenciará nos trabalhos da sociologia do conhecimento de Karl Mannheim.,

e) Igualdade: esse último modelo aborda uma relação de identidade, em que *Weltanschauung* é reduzido ao conceito de filosofia científica, trazendo consigo o pensador positivista Theodor Gomperz e também reforçado pela dialética material de Friedrich Engels.

A *Weltanschauung* em Eliade (1998, p. 38) aproxima-se do modelo de excelência da filosofia, cuja percepção de mundo extrai-se a partir dos mitos, ainda que formalmente não expressem uma teoria formulada acerca do próprio mundo. Nessa esteira, “A principal função do mito consiste em revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas: tanto a alimentação ou o casamento, quanto ao trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria” (ELIADE, 1972, p. 10), constituindo “os paradigmas de todos os atos humanos significativos” (ELIADE, 1972, p. 18). A integridade e coerência lógica dos mitos expressam a religião – praticada individualmente ou coletivamente compreendida, independente de juízo de verdade, mas válida por si por um determinado grupo histórico por um determinado período. Tal concepção evidencia uma autopoiese religiosa, que decorre do caráter revelador dos mitos, capazes de sacralizar símbolos, seres, lugares e conceitos *per si*. A religião, a partir de um sistema mitológico, valida-se *em si* e existe enquanto concebível uma coesão capaz de explicar e organizar seus elementos e, portanto, compor uma *Weltanschauung*, ainda que se posta à prova com outras experiências pareça carecer de veracidade. Assim:

encontramos por toda a parte, e até além desses vestígios de formas religiosas superiores, um sistema onde se vêm ordenar as hierofanias elementares. O

“sistema” não é esgotado por estas últimas, é constituído por todas as experiências religiosas da tribo (o mana, as cratofanias do insólito, o totemismo, o culto dos antepassados), mas compreende também um corpo de tradições teóricas impossíveis de reduzir às hierofanias elementares: por exemplo, os mitos respeitantes à origem do mundo e da espécie humana, a justificação mítica da condição humana atual, a valorização teórica dos ritos, as concepções morais, etc. (ELIADE, 1998, p. 35)

Se identificado o conceito de religião como centrado na unidade essencial dos mitos, estes revelados a determinados grupos ou compartilhados entre os povos ao decorrer da História, torna-se imprescindível estabelecer um método capaz de organizar logicamente tais unidades em um sistema. É possível traçar uma identidade das religiões de forma similar à construção racional positivista do Direito em Kelsen (1985, *passim*): este observado às vistas da norma jurídica produzida pelo poder político constituído e de sua capacidade de prescrever condutas humanas; aquela sob a perspectiva do elemento essencial mitológico produzido pela revelação. Assim, aproveitando a definição percebida por Mircea Eliade (1998, *passim*; 2010, *passim*), é possível adotar uma metodologia sistêmica similar à de Hans Kelsen (1985, *passim*) quando descreve o Direito positivo para compreender o fenômeno dos mitos que, dentro de uma religião tanto estruturada na psique quanto na prática coletiva, conseguem organizar-se de forma lógica e racionalizada.

Desta sorte, aplicando-se o silogístico raciocínio da validade das normas em Hans Kelsen (1985, p. 206-216), que dispõe que uma norma jurídica apenas encontra validade em outra norma jurídica de hierarquia superior, é possível dispor os mitos de igual razão sistêmica: incorporam determinado modelo de crença se nele encontrar outro mito que lhe confira uma confiança. *E.g.*, acreditar que algo ou algum lugar é sagrado, realizar uma cerimônia religiosa ou deixar de praticar algo para não ofender à algum deus encontra seu fundamento na crença superior de que há um ser superior ou algo sagrado deva ser respeitado ou que possa interferir na realização humana. Essa crença em um mito superior, por tal maneira, carece de confiança em outro mito de hierarquia superior, e assim poder-se-ia levar adiante; entretanto, tal processo lógico não pode seguir-se *ad infinitum*: há de se supor, tal como Hans Kelsen (1985, p. 206-216) o fez ao Direito com a *Grundnorm* (norma fundamental), que há um mito que confira confiança a todos os demais: um mito fundamental. Quando não mais puder se identificar um mito que suporte ou confira a confiança a outro mito, mas que se

justifique apenas por si, *é ou existe* porque assim o *é* ou *existe*, estar-se-á do mito fundamental; em geral, será reconhecido pelo mito originário, aquele que cria e concede existência ou força a todos os demais.

Todas as normas cuja validade pode ser reconduzida a uma e mesma norma fundamental formam um sistema de normas, uma ordem normativa. A norma fundamental é a fonte comum da validade de todas as normas pertencentes a uma e mesma ordem normativa, o seu fundamento de validade comum. O fato de uma norma pertencer a uma determinada ordem normativa baseia-se em que seu último fundamento de validade é a norma fundamental desta ordem. É a norma fundamental que constitui a unidade de uma pluralidade de normas enquanto representa o fundamento da validade de todas as normas pertencentes a essa ordem normativa. (KELSEN, 1985, p. 207)

Nessa disposição, percebe-se duas dimensões sobre o fenômeno religioso: uma estática, em que se pinça e analisa individualmente cada mito e sua relação dentro do sistema que o compõe; e uma outra dimensão dinâmica, na possibilidade de descrever a movimentação de criação, incorporação, mutação ou abandono dos mitos.

No aspecto estático, há dentre os mitos em determinado conjunto aqueles elementares que formam uma concepção religiosa – frise-se, individual ou coletiva – capaz de torná-la identitária, ou seja, um núcleo de crenças que serão compartilhados por outros conjuntos e os tornam reconhecidos pela semelhança de seu núcleo. A determinação dessas crenças essenciais e identitárias é eminentemente histórica e que tornam os grupos sociais identificarem-se praticantes dessa religião. A seção histórica anterior, conforme a própria metodologia empregada por Eliade, descreve os mitos elementares praticados por alguns povos, especialmente do Egito, da Anatólia e Oriente Próximo, pois são compreensíveis pelos documentos históricos. *E.g.* a cosmogonia dos sumérios, do casal *Na* e *Enki* na criação de *Enlil* (os ares como filhos do céu e da terra), tem similaridade à criação egípcia de *Geb* e *Nut* e sua separação pelo deus *Shu*; bem como uma releitura grega de *Geia* e *Urano*; a princípio, a crença em *Na* e *Enki* é compartilhada pelos sumérios em determinado período temporal, e os identifica; bem como *Geb* e *Nut* identificam os egípcios antigos e *Geia* e *Urano* aos gregos antigos. Apesar da similaridade entre as estruturas desses mitos, não há como relacioná-los sem opor identidade a cada um desses grupos, pois há entre tais cosmogonias mitos próprios que os identificam. A crença cristã na divindade de Cristo é o mito identitário compartilhado pelos cristãos, porém, os dogmas católicos não; aos católicos de

determinado período⁴⁸, seus dogmas os identificam – e assim o núcleo mitológico católico estende-se aos seus dogmas essenciais. Portanto, os mitos essenciais compõem um núcleo capaz de identificar um grupo religioso de determinada região de certo período.

Se há mitos reconhecidos como essenciais e capazes de identificar os grupos religiosos há, por consequência lógica, os mitos não essenciais, ou em melhor terminologia, mitos periféricos, pois assim circundam o núcleo essencial religioso. São compreensões temporal e espacialmente reduzidas e não compartilhadas entre os conjuntos de mesmo núcleo. *E.g.* são variações das crenças egípcias, especialmente após as invasões dos hicsos, as incorporações de novos rituais pelos micênicos, ou, em exemplos próximos, as variações do cristianismo ou aceitação de mitos e rituais não-cristãos por alguns grupos cristãos. Até a própria Igreja Católica não é uniforme, temporal e espacialmente, havendo práticas distintas em cada país, crenças incorporadas de outros povos, ou até mesmo alterações na doutrina da Igreja, se comparadas na dimensão do tempo.

O aspecto dinâmico dos mitos dentro do sistema religioso, por sua vez, seria aquele que descreve como os elementos essenciais dentro do sistema criam-se, modificam-se ou extinguem-se. Como observado pela breve abordagem histórica, esse é um processo natural e de caráter exterior ao sistema religioso, como as guerras e conquistas, ou a convivência pacífica e prolongada entre os povos, carecendo de uma aproximação histórico, sociológico e política dos fenômenos que visem descrever como se dá e em que condições há a criação ou revelação do mito; de que maneiras podem haver a incorporação ou sincretismo com outros sistemas religiosos; quando ocorre a modificação ou a adaptação dos mitos ao longo do tempo; e, por derradeiro, as situações do abandono, esquecimento ou negação de certos mitos. Nesse sentido, o paralelo ao

⁴⁸ Ivan Aparecido Manoel alerta acerca da própria autocompreensão da Igreja Católica, que variou ao tempo: “as autocompreensões da Igreja representam aqueles momentos em que uma determinada forma de organização, de tarefas auto-atribuídas e de auto-entendimento se torna dominante e, durante um certo tempo, direciona toda a atividade católica. Por isso, é possível constatar a existência histórica de diversas autocompreensões da Igreja Católica, por exemplo, a autocompreensão das Igrejas Paulinas, a autocompreensão da Igreja Iluminista, a autocompreensão da Igreja Ultramontana etc., ou seja, é possível perceber que, em cada um desses momentos houve uma Igreja diferente das anteriores e das posteriores, autoconferindo-se tarefas, obrigações e papéis sociais bastantes específicos, e, para isso, ordenava-se internamente de modo também bastante específico” (MANOEL, 2004, p. 9).

sistema jurídico mostra um afastamento importante: enquanto o Direito é dotado de previsão expressa para criação de suas próprias normas jurídicas, como assim descreve Kelsen (1985, p. 78): “É, com efeito, uma característica muito significativa do Direito o fato de ele regular a sua própria produção e aplicação”; para uma teoria dinâmica sobre o conceito do fenômeno religioso, principalmente por fundar-se não na vontade, como procura Kelsen, mas no caráter revelador e externo ao homem, é que aos sistemas de mitos não é possível compreender uma descrição interna que regule a produção dos mitos. Essa é uma importante distinção capaz de identificar sistemicamente a religião do Direito: embora ambos sistemas encontrem e validem seus elementos entre si, apenas o Direito tem por característica essencial a capacidade de produzir seus elementos por meio dos seus próprios elementos – no caso, as normas jurídicas. Desta forma, a explicação da dinâmica dos mitos no sistema religioso pertence aos estudos externos a esse sistema, como a sociologia e a antropologia, razão pela qual, no presente momento, é prudente não se delongar na dimensão dinâmica da religião.

Ainda, sob a vista de um conceito sistêmico de religião, duas relevantes questões ainda podem surgir: a) é possível um sistema religioso que encontre e aglomere todos os mitos, tal como um conjunto universal de todas as religiões? b) é possível um sistema religioso vazio de mitos, ou melhor expressando, alguém não se expressar por meio de sistema religioso algum?

A resposta para a primeira pergunta repousa em três abordagens: *i*) uma de cunho lógico-formal acerca do problema dos conjuntos universais proposto por Bertrand Russell (2017, p. 150-152), que, em síntese, consiste na impossibilidade de definir o próprio conjunto universal, por compor a si como elemento de seu subconjunto, o que levaria a um paradoxo sobre a sua definição⁴⁹; *ii*) em uma relação sistêmica que compusesse todos os elementos possíveis, haveriam mitos logicamente

⁴⁹ “We may observe also that, in virtue of what we have proved in (β), the class of class-concepts which cannot be asserted of themselves, which we will call *w*, contains as members of itself all its sub-classes, although it is easy to prove that every class has more sub-classes than terms. Again, if *y* be any term of *w*, and *w'* be the whole of *w* except *y*, then *w'*, being a sub-class of *w*, is not a *w'* but is a *w*, and therefore is *y*. Hence each class-concept which is a term of *w* has all other terms of *w* as its extension. It follows that the concept bicycle is a teaspoon, and teaspoon is a bicycle.” (RUSSELL, 1903, p. 151). Portanto, ao se definir um novo conjunto que englobe a todas as religiões, uma suprarreligião, ela deve, por definição, incluir a si como elemento, uma contradição que levaria a compreender que se a suprarreligião é definida pelo conjunto de todas as religiões exceto a si, ela mesma deveria compreender nos próprios elementos, encadeando o problema dela mesma descumprir a própria definição: $R = \{r | r \notin r\} \rightarrow R \in R \leftrightarrow R \notin R$.

incompatíveis entre si, essenciais e não-essenciais, sem possibilidade de solução⁵⁰; iii) por fim, abordagem histórica, a qual prediz Mircea Eliade acerca do problema de acumular toda experiência do sagrado, pois “[...] nem por isso deixa de continuar a ser verdade que não se conhece nenhuma religião ou raça que tenha acumulado, ao longo de sua história, todas as hierofanias” (ELIADE, 1998, p. 19).

Em outra vertente, o problema da segunda questão repousa na possibilidade de uma religião não possuir qualquer mito em sua constituição, e, por extensão, se alguém pode não praticar qualquer religião, em outros termos, estar-se ausente e livre de qualquer forma de mito. A primeira parte da pergunta responde-se pela própria definição ora apresentada, de forma que o elemento essencial mínimo é o pressuposto mitológico do sagrado, portanto, parecendo formulação imprópria uma religião definir-se sem constituir ao menos um elemento de mito, que, como já expressado, pode ser um ser, coisa, ideia, rito que lhe atribua um valor superior aos demais. A segunda seção, por seu turno, carece de uma aproximação cautelosa, uma vez que pressupõe a existência de uma *Weltanschauung* sem formulação mitológica: pode-se, por outra face, repensar a pergunta em: existe concepção que compreenda a universalidade ontológica sem atribuir uma axiologia hierárquica aos seus elementos constituintes, ou seja, existira uma concepção capaz de nivelar qualitativamente todos os seres, objetos e ideias? Nessa nova proposição, a resposta torna-se próxima à pergunta anterior acerca de uma universalidade religiosa, porém em sentido negativo: se formalmente torna-se incompreensível um conceito de uma “suprarreligião”, parece tampouco haver uma concepção carente dela, por ausência de contraste, pois poder-se-ia definir como as concepções da não-suprarreligião. Em sentido similar, Eliade (1972, p. 127-135) procura reconstruir alguns exemplos que travestem de sentido mitológico no pensamento moderno, como o gosto pelo retorno às origens⁵¹, o pensamento do herói

⁵⁰ Para pensar em uma “suprarreligião”, seria necessário compatibilizar, por exemplo, o mito em *Yahweh* em sua completude, como única divindade a ser adorada, assim ordenado em Êxodo 20, com as múltiplas divindades antigas, sumérias, gregas, hititas e dos cananeus, ou a mesmo *Yahweh* nas suas reinterpretações posteriores cristãs; o que conduziria a um sistema ilógico, com elementos incompatíveis entre si e sem regras de coesão.

⁵¹ “Quando se empreendia uma inovação, esta era concebida, ou apresentada, como um retorno à origem. A Reforma inaugurou o retêm à Bíblia e ambicionava reviver a experiência da Igreja primitiva, ou mesmo das primeiras comunidades cristãs. A Revolução Francesa tomou como paradigmas os romanos e os espartanos. [...] Ter uma ‘origem’ bem estabelecida significava, em suma, prevalecer-se de uma origem nobre” (ELIADE, 1972, p. 128). Ademais, expõe a paixão desenvolvida pela Europa Central e Oriental sobre a sua história nacional, levando-se a um derradeiro pensamento de que um povo sem historiografia

justo em Karl Marx⁵², o surgimento dos heróis em *comic strips* e do *Superman* como um desejo do homem moderno em resgatar-se frente ao mundo moderno⁵³, a obsessão moderna pelo conceito de *sucesso*⁵⁴, a literatura como função de escape ao tempo; pode-se ainda, seguindo o raciocínio do autor, acrescentar o mais recente gosto pela distopia humana nas obras literárias e cinematográficas como receio tecnológico ou sobre o próprio tempo hodierno que possa conduzir a uma escatologia⁵⁵. Mais ainda, paradigmas filosóficos da própria ciência também cumprem, aos seus estudiosos, a função dos mitos, ainda que racionalmente postos, como um positivismo científico conduz a uma crença em total resposta pela razão sobre toda experiência humana, tal como Augusto Comte dispôs no século XIX e que o levou, inclusive, a formular uma religião da humanidade, na esperança que o Ocidente e o Oriente, encontrem

fora da teologia ou metafísica, as bases sistemáticas de sua comunhão intelectual e moral. Esta fusão tão esperada, e que deverá estender-se em

seria como se não existisse, despertando os nacionalismos exacerbados, tal como o mito racista do arianismo “representava simultaneamente o ancestral ‘primordial’ e o ‘herói’ nobre, imbuído de todas as virtudes” (ELIADE, 1972, p. 128).

⁵² “Já observamos que Marx retomou um dos grandes mitos escatológicos do mundo asiático-mediterrâneo: o papel redentor do Justo (hoje, o proletariado), cujos sofrimentos são invocados para modificar o *status* ontológico do mundo” (ELIADE, 1972, p. 129)

⁵³ “Essa camuflagem humilhante de um herói cujos poderes são literalmente ilimitados, revive um tema mítico bastante conhecido. Em última análise, o mito do Superman satisfaz às nostalgias secretas do homem moderno que, sabendo-se decaído e limitado, sonha revelar-se um dia um ‘personagem excepcional’, um ‘herói’” (ELIADE, 1972, p. 130)

⁵⁴ O comportamento moderno pela obstinação ao sucesso, “traduz o desejo obscuro de transcender os limites da condição humana; no êxodo para os subúrbios, onde se pode detectar a nostalgia da ‘perfeição primordial’; na intensidade afetiva que caracteriza o que se denominou de ‘culto do automóvel sagrado’” (ELIADE, 1972, p. 130). O autor ainda acompanha o pensamento de Andrew Greeley, em que compara o salão do automóvel a uma festividade iniciatória religiosa, como um evento que introduz ao consumo e desejo do sagrado bem automobilístico. Aproveitando o pensamento dos autores, é igualmente assimilável a comparação a toda sociedade de consumo, cujas feiras de exposições, propagandas e recursos de *marketing* introduzem ao consumidor um desejo quase sacro que o envolve a conhecer e venerar as mais variadas características dos bens ou igualmente segmentando-os e incentivando-os a integrar em uma suposta disputa mercadológica, como comumente aparecem as discussões, *e.g.*, sobre *Apple versus Google, Android versus iOS, Nintendo versus Microsoft* ou *Sony*.

⁵⁵ A primeira obra de ficção científica, o aclamado livro *Frankenstein ou o Prometeu Moderno*, de Mary Shelley, lançado em 1818, retrata um certo terror que o cientificismo pode provocar se considerado ausentes pressupostos mínimos de limites éticos; também retoma um antigo e recorrente mito da criação da vida e da relação entre criatura e criador; o próprio subtítulo aproxima o mito de *Prometeu* ao Dr. Frankenstein, que foi capaz de descobrir o segredo, que seria de natureza divina, de criar vida a partir da matéria inanimada. Na mesma vertente, a obra de Robert Louis Stevenson, *O Médico e o Monstro*, de 1886, também questiona os limites morais da ciência e sua capacidade de produzir novas pessoas, novas personalidades, representado pela fórmula do Dr. Jekyll em criar o monstro do Hyde, sua alteridade, que ao longo da narrativa mostra-se incontrolável. As diversas tramas de ficção científica que se sucedem nos séculos XIX e XX indicam, em linhas gerais, ou uma crença alinhada ao positivismo científico como resposta aos problemas e capaz de produzir uma nova sociedade organizada, traduzindo-se em um futuro utópico – ou conduzem à descrença nas suas soluções, caminhando para um futuro distópico que provoca o regresso a um estado social e tecnológico anterior à modernidade, ou de resquícios de modernidade.

seguida gradualmente à totalidade de nossa espécie, não pode evidentemente porvir senão do positivismo, isto é, de uma doutrina caracterizada sempre pela combinação da realidade com a utilidade (COMTE, 1972, p. 121).

O problema da inexistência de uma concepção que não encontra na fórmula mitológica, como aqui apresentado, será de fundamental importância para compreender como o Direito, do Estado ao juiz, pode compreender a concepção de Estado Laico, que, por seu turno, também precede de mitos essenciais que o caracterizam, uma vez que sequer a teoria de um Estado Laico pode escapar aos conceitos aqui propostos, e assim reduzir alguns critérios que possibilitam observar se dada decisão judicial atende, ou se aproxima, à laicidade proposta ao Estado.

1.3 A LAICIDADE E TOLERÂNCIA RELIGIOSA

O binômio essencial dos mitos, a existência de um quadro sagrado e, por consequência, outro profano, não se exprime apenas na formação conceitual da religião, mas se irradia além: dentre aqueles não iniciados na prática religiosa ou desconhecedores dela, o *laós*, emergem os próximos dos deuses, os eleitos, o *Klêros*. Fernando Catroga (2010, p. 50-51) aponta que, enquanto a palavra grega *laós* radica-se no sentido de “povo”, *klêros* origina-se de *klēróō* (sortear), os eleitos, e, já pelo Século III incorpora-se na palavra latina *clericus*, transformando-se em um sentido hierárquico próprio de uma transição da forma social grega para a romana. Assim,

A dualidade virá a receber várias subdivisões. No entanto, é indiscutível que, mesmo nestes casos, ganhou mais força a lógica hierarquizadora: o clero surge separado (pela ordenação) da massa dos crentes e superiores a eles, porque dotado da *potesta sacra*, ou melhor, ele, enquanto “eleito” a quem coube a “sorte”, afirmando-se como o pastor do rebanho, a “luz” e o exemplo para o povo cristão. E, sublinhe-se, muitas das dissidências que o cristianismo irá sofrer – como foi a da Reforma e a do anticlericalismo moderno, ou mesmo as críticas contemporâneas lançadas pelas teologias da secularização e da libertação – tiveram (e têm) como origem a contestação feita a este estatuto de superioridade. (CATROGA, 2010, p. 55-56)

Da mesma maneira, em forte oposição ao tempo divino, o termo *saeculum* passou, da origem romana da contagem de cem anos, a adotar, com a cristianização, o sentido da oposição à eternidade divina, ou seja, de representar um limite temporal ao mundo. “Relembre-se que, no cristianismo, a palavra *saeculum* foi aplicada na *Vulgata*

(São Jerónimo) para traduzir *kósmos* numa acepção negativa: “o momento presente”, este “século”, em oposição a eternidade, ao futuro – o “reino” prometido por Deus” (CATROGA, 2010, p. 49). Fernando Catroga aponta que o uso da palavra secularização, por seu turno, somente teve seu primeiro registro na segunda metade do Século XVI, associando-o: aos arrestos de bens da Igreja por parte dos Estados soberanos; a transição do clero regular para o secular; e na Guerra dos Trinta Anos, para nomear o acordo de transferência das terras episcopais para o rei. O Tratado de Vestefália, de 1648, já fazia uso do termo “terras seculares”, em distinção às “terras eclesiais”⁵⁶. Charles Taylor, por seu turno, ao sedimentar uma discussão sobre a secularização e argumentar contra as “histórias de subtração”⁵⁷, observa que haver três modos de definir a secularidade, quando compreendida em face da religião: “(1) como aquilo que está se retirando do espaço público ou (2) um tipo de crença e prática que se encontra ou não em regressão e (3) como um determinado tipo de crença ou compromisso cujas condições nesta era estão sendo examinados” (TAYLOR, 2010, p. 29).

A par desta distinção inicial, Fernando Catroga interpreta que o cristianismo, de forma única, procurava distinguir a função espiritual da política, como já apontado anteriormente, ao definir um plano transcendental para a salvação e verdadeira realização, conceito díspar ao seu momento original, “rejeitando, portanto, a confusão, típica da sociedade greco-romana, do religioso com o político – por isso os romanos chamavam ‘ateus’ aos novos cristãos -, e pregava, nos seus primórdios, a indiferença em relação aos governos” (CATROGA, 2010, p. 23). Essa postura é radicalmente invertida com a cristianização de Constantino, no século IV, e em 380, quando Teodósio I estabelece que a religião católica será única em todo império romano e encerrando a neutralidade do Édito de Milão, do ano de 313. Em 321, Constantino promulga o Édito que permite o descanso dominical; no mesmo ano, decreta a possibilidade a doação de terras à Igreja.

⁵⁶ Em seu artigo XV: “Secondly, that all the Lower Palatinate, with all and every the Ecclesiastical and Secular Lands, Rights and Appurtenances, which the Electors and Princes Palatine enjoy'd before the Troubles of Bohemia, shall be fully restor'd to him;” (VESTEFÁLIA, 1648, p. 5)

⁵⁷ “Resumidamente, refiro-me com isso a histórias da modernidade em geral e da secularidade em particular, que as explicam no sentido de que os seres humanos perderam ou se livraram ou se libertaram de certos horizontes confinadores anteriores ou de ilusões ou de limitações de conhecimento” (TAYLOR, 2010, p. 37).

The edict of Milan, in 313, recognises the actual estates of ecclesiastical corporations. Another, published in 321, grants to all the subjects of the empire the power of bequeathing their property to the church. His own liberality and that of his successors set an example which did not want imitators. Passing rapidly from a condition of distress and persecution to the summit of prosperity, the church degenerated as rapidly from her ancient purity, and forfeited the respect of future ages in the same proportion as she acquired the blind veneration of her own. Covetousness, especially, became almost a characteristic vice. Valentinian I., in 370, prohibited the clergy from receiving the bequest of women; a modification more discreditable than any general law could have been. (HALLAM, 1859, p. 261)

Quase um século de instabilidades políticas e sucessivas invasões provocam, com a comum datação a partir da deposição de Rômulo Augusto, a denominada Queda do Império Romano do Ocidente, em 476, fragmentando-o administrativamente e inaugurando um novo período, as Idades Médias, momento na história europeia de expansão e manutenção do poder da Igreja Católica Apostólica Romana e sua política de cristianização da Europa no sentido de construir uma unidade religiosa. As doações contínuas de terras à Igreja, os seus rendimentos aumentando, adquirindo novas posses, exigindo-se maiores doações, dízimos, e participações a título de caridade, mas por vezes desviados pelo clero em próprio benefício⁵⁸, tornaram rapidamente a Igreja Católica a instituição mais rica da Europa no período medieval⁵⁹; gozava, ainda, de geral imunidade aos tributos e taxas feudais.

Böckenförde (1991, p. 29-33) remonta que o Sacro Império Romano Germânico fundou-se não pela força política do Império Romano do Ocidente, apesar de construir-se de sua herança, mas tem por base a ideologia católica; era, para tanto, materialização da *populus christianus*, uma das manifestações da *ecclesia*. O Imperador e o Papa não se distinguiam pela função temporal e espiritual; ao contrário, acumulavam a função de protetores do Cristianismo, “the *res publica christiana* lived in both of them as politico-religious entity” (BÖCKENFÖRDE, 1991, p. 29, grifo do autor). Uma nova doutrina teológica na Igreja foi desenvolvida de sorte a afastar o poder do Imperador,

⁵⁸ “Those who entered into a monastery threw frequently their whole estates into the common stock; and even the children of rich parents were expected to make a donation of land on assuming the cowl. Some gave their property to the church before entering on military expeditions ; gifts were made by some to take effect after their lives, and bequests by many in the terrors of dissolution. Even those legacies to charitable purposes, which the clergy could with more decency and speciousness recommend, and of which the administration was generally confined to them, were frequently applied to their own benefit” (HALLAM, 1859, p. 263).

⁵⁹ “They did enjoy nearly one half of England, and, I believe, a greater proportion in some countries of Europe. They had reached, perhaps, their zenith in respect of territorial property about the conclusion of the twelfth century.” (HALLAM, 1859, p. 265).

que não mais gozaria do prestígio religioso, mas tornar-se-ia um outro súdito da Igreja; estaria, portanto, subjugado à jurisdição espiritual e à autoridade não-temporal. O *Dictatus Papae*, documento associado a autoria do Papa Gregório VII e escrito por volta de 1075, sintetiza as bases da reforma gregoriana e que instaurou às sucessões de disputas com o Imperador, conhecidas como *Querela das Investiduras*. A querela foi capaz de introduzir o binômio da temporalidade em oposição à espiritualidade, imiscuídos no pensamento medieval pelo desempenho das funções entre o Imperador e o Papa no Sacro Império Romano Germânico, tornando-se o primeiro germen para uma futura secularização; nesse primeiro momento, trata-se da própria Igreja pondo-se a frente do poder temporal, e submetendo-o às questões espirituais.

The Christian religion provided their unquestioned foundation, the common ground and guarantee of homogeneity between rulers and ruled. Moreover, the movement towards the state and the birth, in the fifteenth and sixteenth centuries, of political sphere aimed at establishing and balancing power initially took place in this context. The event that changed the situation – provoking the crisis that led to the second stage of secularisation – was the schism of the Reformation. (BÖCKENFÖRDE, 1991, p. 33)

Marcos Lopes (2007, p. 155-156) aponta que desde o final da Idade Média sempre houve defensores da tolerância religiosa, porém, em muito, ultrapassados pelos que defendiam a repressão às opiniões divergentes, como forma de não contaminar o rebanho⁶⁰. Porém, o desenvolvimento para um movimento de secularização, de laicidade ou de uma tolerância civil sobre a questão religiosa somente toma vulto no período da Idade Moderna, momento que eclode o germen originário do cristianismo com novas doutrinas cristãs reformistas, provocando uma forte cisão na comunidade cristã, e que também reivindica o direito de interpretar os textos bíblicos a luz dos novos tempos.

É indiscutível que as cisões no seio da cristandade e o alargamento dos contatos do Ocidente com outras civilizações obrigaram ao reequacionamento da questão. E esta maior abertura à alteridade será feita a partir de três ângulos essenciais (amíúde inter-relacionados): a hermenêutica bíblica, a natureza humana e as exigências da sociabilidade. (CATROGA, 2010, p. 74)

⁶⁰ Lopes (2007, p. 158) defende que Antônio Vieira foi um dos precursores, a seu modo, da tolerância: “Nos círculos eclesiásticos da Europa Moderna o padre Antônio Vieira se destaca como precursor da tolerância religiosa, e muitas décadas antes de John Locke ter escrito a sua conhecida Epístola. Nos primeiros tempos da restauração da monarquia lusitana, nos idos dos anos 1640, Vieira combateu os métodos utilizados pela inquisição portuguesa, além de escrever uma série de corajosas defesas dos judeus”.

A Idade Moderna irá se caracterizar pelo movimento de formação dos Estados nacionais, e mais, uma transição gradual do domínio da Igreja Católica na Europa durante a Idade Média feudalista para a sedimentação de um sistema capitalista que torna a exigir um processo de secularização no Estado contemporâneo. Nesse processo, os Estados nacionais passam pela estigmatização iluminista, que observam no *antigo regime* uma estrutura eclesiástica privilegiada e associada à aristocracia nobiliárquica, em detrimento da ascendente burguesia pós-mercantilista e recém-industrializada. A revolução industrial consolida a posição econômica da burguesia, impulsionada pelo mercantilismo oriundo da colonização. O movimento iluminista surge como estandarte ideológico de liberdades aspiradas por essa classe insurgente: igualdade e liberdade universais, porém atendem prioritariamente aos interesses aristocráticos para alterarem o paradigma anterior de privilégios.

A mudança do domínio da Igreja Católica para uma laicidade estatal representa, na prática, a aceitação dos demais seguimentos cristãos nascidos pela reforma protestante. Böckenförde (1991, p. 28) relembra da *declaração de neutralidade*, uma das primeiras manifestações no sentido de conceber uma nova ordem política e, por essa ordem, remover o contexto religioso pré-existente; estão nas palavras ditas por Michel de l'Hôpital durante o concelho real às vésperas das guerras religiosas em 1562: “the question, he said, was not wich was the true religion but how man could live together” (BÖCKENFÖRDE, 1991, p. 28). Em 1598, Henrique IV assina o Edito de Nantes, concedendo liberdade religiosa aos huguenotes e encerrando um período de guerras religiosas na França. “Em troca de lealdade, príncipes e reis concederam certas garantias às minorias religiosas. O Edito de Nantes, de 1598, é o melhor testemunho dessas tréguas forçadas” (LOPES, 2007, p. 156). A Paz de Vestefália, tratado assinado em 1648 e tido como o marco do Direito internacional no reconhecimento da soberania dos Estados nações, estabelece a não intromissão da Igreja Católica na escolha religiosa do Estado-nação: é um tratado assinado por cristãos, o Imperador do Sacro-Império Romano, o Rei da França e de seus aliados para reconhecerem as religiões protestantes⁶¹. Encerraria um período de guerras religiosas protestantes e católicas na

⁶¹ No artigo XXVIII: “That those of the Confession of Augsburg, and particularly the Inhabitants of Oppenheim, shall be put in possession again of their Churches, and Ecclesiastical Estates, as they were in the Year 1624. as also that all others of the said Confession of Augsburg, who shall demand it, shall have

Europa continental. Entretanto, tal paz não durará na França de Luís XIV, quando o Edito de Fontainebleau, em 1685, revoga a liberdade religiosa dos huguenotes e restaura o catolicismo como única religião, desencadeando uma série de perseguições religiosas e provocando a emigração dos protestantes franceses.

Na Europa insular, o liberal inglês John Locke, em 1667, escreve a *Carta acerca da Tolerância* para tratar da distinção entre a sociedade civil e as sociedades religiosas, amparado no contexto de disputas entre as Igrejas cristãs. É uma carta de um cristão para os demais cristãos, construindo conceito de tolerância entre as diversas denominações cristãs e abordagem inicial do laicismo, a importância do governo civil não coagir a nenhuma religião. Argumenta que “For every Church is Orthodox to it self; to others, Erroneous or Heretical. Whatsoever any Church believes, it believes to be true; and the contrary thereunto it pronounces to be Error” (LOCKE, 2010, p. 44), e seguindo os valores pregados por Cristo, é dever o respeito mútuo entre os indivíduos na seara religiosa:

Secondly, No private Person has any Right, in any manner, to prejudice another Person in his Civil Enjoyments, because he is of another Church or Religion. [...] These are not the Business of Religion. No Violence nor Injury is to be offered him, whether he be Christian or Pagan. Nay, we must not content our selves with the narrow Measures of bare Justice. Charity, Bounty, and Liberality must be added to it. This the Gospel enjoyns; this Reason directs; and this that natural Fellowship we are born into requires of us. (LOCKE, 2010, p. 43)

A laicidade e a tolerância são soluções para as disputas internas de poder e influência das comunidades cristãs. A liberdade religiosa interessa como forma de proteger aos demais direitos fundamentais por Locke apregoados: a vida e os bens civis. Enquanto não houver perturbação da paz pública, defende, não haveria porque o Estado interferir; tal Estado seria absolutamente distinto da religião, pois, se um consumisse do outro impediria a existência da paz civil. Para tanto, a tolerância torna-se instrumento da paz pública, devendo agir o Estado somente quando a ação exteriorizada da religião conflitasse com os princípios basilares do bem comum. A obra de Locke é apontada por Fernando Catroga (2010, p. 79) como precursora para a *Tolerant Act* de 1688, que resolvia parte dos conflitos internos ingleses, aumentando parcialmente a tolerância

the free Exercise of their Religion, as well in publick Churches at the appointed Hours, as in private in their own Houses, or in others chosen for this purpose by their Ministers, or by those of their Neighbours, preaching the Word of God” (VESTEFÁLIA, 1648, p. 7).

religiosa para os dissidentes da Igreja Anglicana, sem considerar os católicos e demais religiões. Ademais, conseguiu incentivar vários escritos posteriores sobre tolerância civil⁶². Ainda, para Locke, é impensável, inclusive em termos de contrato social, admitir a tolerância aos ateus⁶³, ou a qualquer religião que negue a existência do deus cristão, por impossibilitar o estabelecimento dos juramentos solenes que formariam o liame jurídico entre os sujeitos sociais.

Na Europa continental, Montesquieu, por seu turno, analisa as relações entre religião e sistema de governo, bem como com as leis, nos livros vigésimo quarto e quinto do *Espírito das Leis*, obra publicada em 1748. Importante denotar que sua perspectiva também segue, desde o princípio da quinta parte da obra, uma concepção judaico-cristã⁶⁴ – posta por ele como religiões verdadeiras em função de seus valores morais – em oposição às demais, às falsas religiões e ao ateísmo⁶⁵. Opõe o cristianismo ao islamismo: a primeira religião prega o amor e a monogamia, razão pela qual se distancia do despotismo; a segunda dá-se mais com o “espírito destruidor”⁶⁶. Ainda, defende o cristianismo, os valores e a moral cristã como a certa, devendo as demais religiões observá-las como garantia de um bom governo⁶⁷.

A questão da tolerância em Montesquieu é contraditória: ao passo que defende que o Estado deva tolerar várias religiões e fazê-las tolerarem-se mutuamente, também

⁶² “Com efeito, são conhecidas as confluências de teses e acontecimentos que, repercutindo-se ou não no seu escrito, lhe dão um valor de testemunho, tornando-o inseparável quer da ocorrência de factos como a revogação do Édito de Nantes, quer do passo positivo, mas insuficiente, que foi dado, em Inglaterra, com a aprovação do *Tolerant Act* (1688)” (CATROGA, 2010, p. 79).

⁶³ “Lastly, Those are not at all to be tolerated who deny the Being of a God. Promises, Covenants, and Oaths, which are the Bonds of Humane Society, can have no hold upon an Atheist. 138 The taking away of God, though but even in thought, dissolves all. Besides also, those that by their Atheism undermine and destroy all Religion, can have no pretence of Religion whereupon to challenge the Privilege of a Toleration” (LOCKE, 2010, p. 60)

⁶⁴ No Cap. XIII do Livro XXV, Montesquieu (1996, p. 495) assume sua orientação religiosa como a Judaica.

⁶⁵ No Cap. II do Livro XXIV, Montesquieu (1996, p. 466-467): “A questão não é saber se seria melhor que um certo homem ou um certo povo não tivesse religião do que abusasse daquela que tem, e sim saber qual é o mal menor, que se abuse algumas vezes da religião ou que ela não exista entre os homens. Para diminuir o horror do ateísmo, ataca-se demais a idolatria”. Adiante, no Cap. I do Livro XXV, Montesquieu (1996, p. 485): “O homem piedoso e o ateu sempre falam de religião; um fala do que ama, e o outro do que teme”.

⁶⁶ Em várias oportunidades, Montesquieu maldiz a religião maometana: violenta, destruidora (atribuindo à destruição da Pérsia no Cap. XI do Livro XXIV), a preguiça da alma e o dogma da predestinação maometana no Cap. XIV do Livro XXIV.

⁶⁷ No Cap. VIII do Livro XXIV, Montesquieu (1996, p. 471): “Num país onde se tem a infelicidade de ter uma religião que Deus não deu, é sempre necessário que ela esteja de acordo com a moral; porque a religião, mesmo falsa, é a melhor garantia que os homens possam ter da probidade dos homens”.

defende que “porque uma religião que pode tolerar as outras não pensa em sua propagação, será uma lei civil muito boa a que determine que, quando o Estado estiver satisfeito com a religião já estabelecida, não tolere o estabelecimento de outra” (MONTESQUIEU, 1996, p. 493). Conclui que um Estado pode ou não admitir o estabelecimento de uma religião, mas que ao aceita-la, deve tolerá-la.

Essa concepção levou-lhe muitas críticas à época, razão pela qual foi necessário publicar uma *Defesa do Espírito das Leis*⁶⁸. Na segunda parte, ao tratar da tolerância, excetua a religião cristã do poder do Estado em não tolerar seu estabelecimento: “se a religião cristã é o primeiro bem e as leis políticas e civis o segundo, não existem leis políticas e civis num Estado que possam ou devam impedir a entrada da religião cristã” (MONTESQUIEU, 1996, p. 735).

A obra política de Montesquieu influenciou as revoluções ocorridas no final da Idade Moderna, sedimentando os ideais iluministas: a guerra de independência estadunidense e a Revolução Francesa em 1789, esta última encerrando o período histórico e introduzindo o mundo na Idade Contemporânea. As duas revoluções, no aspecto político ocidental, na visão de Fábio Konder Comparato, representaram a reinvenção da democracia, “fórmula encontrada pela burguesia para extinguir os antigos privilégios dos dois principais estamentos do ancien régime – o clero e a nobreza – e tornar o governo responsável perante a classe burguesa” (COMPARATO, 2010, p. 63).

A Declaração de Independência norte-americana, assinada em 04 de julho de 1776, é a partir de Deus que os homens têm seus direitos naturais, e roga a ele sua proteção. A Constituição estadunidense, promulgada em 17 de setembro de 1787, em sua redação original, não trazia muitos direitos fundamentais, entre eles não estava expressa a liberdade religiosa. A inclusão ocorre poucos anos depois, com as reformas da *The Bills of Rights* dos Estados Unidos, em vigor desde 15 de dezembro de 1791, que

⁶⁸ Interpretar Montesquieu requer também reconhecer seu tom irônico. Ao eleger certos valores que são apregoados pela cristandade, como o amor ao próximo, aceita-a como de valor moral elevado; porém, para responder aos críticos, distingue a Religião dos Céus e a da Terra, de forma a desmistificar a posição que os idólatras constroem de Jesus Cristo como um príncipe-imperador, que deve conquistar aos demais Estados. Portanto, se apenas os valores cristãos forem postos, o seu triunfo é consequente. Termina assim questionando: “Façamos justiça a nós mesmos: a maneira como nos conduzimos nas questões humanas é bastante pura para que possamos pensar em usá-las para a conversão dos povos?” (MONTESQUIEU, 1996, p. 736).

introduziram, pela Primeira Emenda, as liberdades religiosas⁶⁹, a de expressão e a de reunião.

Já a Revolução Francesa é um movimento de alta complexidade, violência e ruptura. É considerado o marco de uma nova era, que o historiador Eric J. Hobsbawn, no ensaio *Ecos da Marselhesa*, a define como um conjunto de acontecimentos extraordinários que fundamentaram o século XIX. “O século XIX estudou, copiou, comparou-se com a Revolução Francesa; ou tentou evitá-la, ignorá-la, repeti-la ou ultrapassá-la” (HOBSBAWN, 1996a, p. 11). É considerada uma das precursoras das revoluções liberais burguesas, porém, adverte o historiador, seria simplificar demais o conflito: não nasce como um projeto de aspiração política burguesa, em que pese o sedimenta. O processo revolucionário pretendia alterar de forma tão profunda que instituíram inclusive um calendário novo, o Calendário Revolucionário na Convenção de 1792, perdurando até 1805, com o regresso do calendário gregoriano por Napoleão Bonaparte. O Calendário Revolucionário seria ainda adotado durante a Comuna de Paris de 1871.

Na seara religiosa, antes do século das revoluções, o historiador relembra a existência de uma tendência dos senhores de classes mais abastadas da indiferença religiosa, senão o ateísmo não declarado, sendo raro o cristianismo franco. Cumpriam os ritos como forma de demonstrar incentivo aos populares, como expectativa de comportamento padrão a ser seguido. “If there was a flourishing religion among the late eighteenth century elite, it was rationalist, illuminist and anti-clerical Freemasonry” (HOBSBAWN, 1996b, p. 218). Entretanto, a grande massa das cidades, pobres e desinstruídos, ainda permaneciam devotos à cristandade.

Tanto a revolução americana quanto a revolução francesa formam precedentes para secularização, necessários para as classes médias que impunham suas necessidades aos movimentos de massa.

With the American and French Revolutions major political and social transformations were secularized. The issues of the Dutch and English Revolutions of the sixteenth and seventeenth centuries had still been discussed and fought out in the traditional language of Christianity, orthodox,

⁶⁹ “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof” (ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA, 1791).

schismatic or heretical. In the ideologies of the American and French, for the first time in European history, Christianity is irrelevant. The language, the symbolism, the costume of 1789 are purely non-Christian, if we leave aside a few popular-archaic efforts to create cults of saints and martyrs, analogous to the old ones, out of dead Sansculotte heroes. [...] Bourgeois triumph thus imbued the French Revolution with the agnostic or secular-moral ideology of the eighteenth century enlightenment, and since the idiom of that revolution became the general language of all subsequent social revolutionary movements, it transmitted this secularism to them also. (HOBSBAWN, 1996b, p. 200)

A tendência era de secularização das estruturas, de afastamento das questões religiosas do espaço público: as duas revoluções serviram de moldes para as demais seguintes, e afastar a discussão pública das religiões era instrumento de garantia de sucesso das demandas, para penetrar a vontade das massas. Salvo pequenas exceções, a laicidade das revoluções a partir do século XVIII contrasta com as demandas populares dos séculos anteriores, em que o posicionamento religioso estava ao centro do palco das disputas.

A secularização impulsionada no seio do Ocidente, compreendida no sentido de afastamento das questões religiosas dos espaços públicos, porém, não impediu a decadência e expansão das religiões pelo mundo, ao contrário do que acreditavam os pensadores do século XIX, especialmente impulsionados pelo positivismo científico. Nesse sentido, destaque para a expansão silenciosa do islamismo. Enquanto na Europa crescia a indiferença religiosa, nos Estados Unidos da América expandem-se diversas denominações protestantes, para o despertar religioso. Por seu turno, o islamismo cresceu tanto pelo Oriente quanto para algumas partes do Ocidente, do Sudão ao Senegal, resultado de sua reforma e renovação ante a crise de sociedades maometanas tradicionais (especialmente o Império Turco e a Pérsia). A notória expansão islã no período de 1789 a 1848 representou um renascimento mundial do islamismo, nas palavras de Eric Hobsbawn (1996b, p. 225).

Os estudos de Pippa Norris e Ronald Inglehart (2004), por seu turno, procuram demonstrar que o clamado *regresso religioso* não é um fenômeno oponível à teoria da secularização; para tanto, estudam comparativamente os países e os classificam em: sociedades agrárias, com Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) até 0.739 e Produto Interno Bruto (PIB) *per capita* próximo de \$1.098,00; sociedades industriais, com IDH variando entre 0.74 e 0.899 e PIB *per capita* próximo de \$6.314,00; e

sociedades pós-industriais, com IDH a partir de 0.9 e PIB *per capita* próximo de \$29.585,00. Desta forma, constroem uma teoria revisada acerca da laicidade em torno do conceito de *existencial security*⁷⁰, observando que o acesso íntegro a bens e serviços constituíram, nos países pós-industrializados, uma sólida base nas relações interpessoais e a sensação de completude que provocaram, à exceção dos Estados Unidos, um afastamento formal das Igrejas, sem acabar com a religiosidade em si, mas, de certa feita, transferindo-a naturalmente ao âmbito privado⁷¹. Ao invés de significar uma perda de fé à medida que se modernizam as sociedades, sob essa perspectiva histórica da dinâmica de florescimento e decadência das religiões nos países ao longo do tempo, a religiosidade é um fator existente, mas sua exteriorização é variada. Assim,

Rather than an inevitable and steady loss of spiritual faith or purpose as societies modernize, critics argue that more complex historical and cross-country patterns are evident, where religion rises and falls in popularity at different periods in different societies, fueled by specific factors, such as the charisma of particular spiritual leaders, the impact of contingent events, or the mobilization of faith-based movements. To support this argument, observers point to a resurgence of religiosity evident in the success of Islamic parties in Pakistan, the popularity of Evangelicalism in Latin America, outbreaks of ethno-religious bloodshed in Nigeria, and international conflict in Afghanistan and Iraq in the aftermath of the events of 9/11. At the same time, elsewhere religious faith may flounder, and the church may experience a crisis of mass support, due to contingent events and local circumstances, such as the American public's reaction toward sex abuse scandals among the Roman Catholic clergy, or deep divisions within the international Anglican Church leadership over the issue of homosexuality. Hence Andrew Greeley argues that diverse patterns of religiosity exist today, even among affluent European nations, rather than observing any consistent and steady conversion toward atheism or agnosticism, or any loss of faith in God. (NORRIS e INGLEHART, 2004, p. 10).

⁷⁰ Assim, “a revised version of secularization theory that emphasizes the extent to which people have a sense of existential security – that is, the feeling that survival is secure enough that it can be taken for granted. We build on key elements of traditional sociological accounts while revising others” (NORRIS e INGLEHART, 2004, p. 4).

⁷¹ “In relatively secure societies, the remnants of religion have not died away; [...] during the twentieth century in nearly all postindustrial nations – ranging from Canada and Sweden to France, Britain, and Australia – official church records report that where once the public flocked to Sabbath worship services, the pews are now almost deserted. The surveys monitoring European churchgoing during the last fifty years confirm this phenomenon. The United States remains exceptional in this regard” (NORRIS e INGLEHART, 2004, p. 5)

1.4 A DIMENSÃO POLÍTICO-CONSTITUCIONAL DA LAICIDADE

A maior distinção na estrutura dos dois sistemas, o jurídico e o religioso, como refletido anteriormente, encontra-se na capacidade do primeiro em produzir suas próprias normas, conferindo o verdadeiro sentido de *autopoiese*; a norma jurídica produz a própria norma jurídica; os mitos, ao revés do sistema religioso, carecem de revelação externa. A norma capaz de regular a produção de outras normas é considerada superior em dado ordenamento jurídico, situando-se em um plano hierárquico acima das demais. “A ordem jurídica não é um sistema de normas jurídicas ordenadas no mesmo plano, situadas umas ao lado das outras, mas é uma construção escalonada de diferentes camadas ou níveis de normas jurídicas” (KELSEN, 1985, p. 240). Na ordem jurídica do Estado, continua Kelsen (1985, p. 240), a Constituição, em sentido material, compõe o quadro das normas de maior hierarquia; por tamanha razão, é possível compreender a Constituição além do documento que a representa: quando condensada em um documento formalmente dirigido e estruturado com o fim legislativo, têm-se a Constituição escrita; quando sua inteligência dá-se por apanhado de normas produzidas pelos costumes, está-se diante da Constituição consuetudinária. “A Constituição material pode consistir, em parte, em normas escritas, em parte, em normas não escritas, de Direito criado consuetudinariamente” (KELSEN, 1985, p. 240). A concepção desse documento formal, escrito e destinado a limitar o poder é resultado do movimento iluminista que acreditava em lograr fundar uma sociedade por meio de um pacto entre os súditos do Estado, e, de tal maneira, por meio do diálogo racional seria possível estabelecer as normas necessárias que delimitam a atuação do Estado, não mais a serviço de um soberano absolutista.

Nessa ordem, para que um sistema jurídico que justifique o Estado, é necessário *a priori* reconhecer o dualismo entre o Estado e o Direito, uma vez que “o Direito só pode justificar o Estado quando é pressuposto como uma ordem essencialmente diferente do Estado, oposta à sua natureza original, o poder [...] Assim o Estado é transformado, de um simples fato de poder, em Estado de Direito” (KELSEN, 1985, p. 301). O Estado passa de um organismo social pressuposto para um sujeito jurídico que se submete ao Direito, outorgando-lhe obrigações e concedendo direitos. O

conceito de *Rechtsstaat* (o equivalente mais próximo é de “Estado de Direito”, tradução literal adotada na versão em língua espanhola do escrito), como aponta Böckenförde, origina-se no liberalismo alemão sobre a teoria do Estado, que identifica no *Rechtsstaat* um Estado da Razão, “el Estado de Derecho es el Estado del derecho racional, esto es, el Estado que realiza los principios de la razón en y para la vida en común de los hombres, tal y como estaban formulados en la tradición de la teoría del derecho racional” (BÖCKENFÖRDE, 2000, p. 19).

A noção que perpassa o conceito de *Rechtsstaat* prescinde de uma renúncia à uma vinculação metafísica ou religiosa à criação do Estado, unicamente compreensível por meio de um ato jurídico para que assim o torne compreensível ao Direito (KELSEN, 1985, p. 301; BÖCKENFÖRDE, 2000, p. 19). Böckenförde (1991, p. 52-55) compreende que a definição de *Rechtsstaat* não se contrapõe à monarquia ou a aristocracia, mas sim ao conceito de teocracia e despotismo: no primeiro, por não se fundar pelo exercício racional entre os indivíduos, mas sim na fé; no segundo, por tratar-se de exercício arbitrário do soberano, seja na sua forma monárquica, seja em uma democracia sem as limitações do poder. Para o autor, *Rechtsstaat* prescinde de uma compreensão única sobre a ordem jurídica, *Gesetz*, tanto em sentido formal, quanto em sentido material; e justamente nesse sentido, o liberalismo do século XIX e início do século XX procurou apenas delimitar o *Rechtsstaat* em seu sentido meramente formal, ainda que, contraditoriamente, possibilitou e criou as garantias das liberdades civis.

A Constituição, que irá conferir ao estado de fato o *status* de *Rechtsstaat*, é resultado de um processo histórico e determinada pelas forças políticas e sociais que a erigem, mas também capazes de a derrogar. “Tanto su pretensión de validez como su cualidad jurídica especial no derivan del mero *factum* de su nacimiento, sino de una magnitud que la precede y que aparece como un poder o autoridad especial” (BÖCKENFÖRDE, 2000, p. 160). Em razão da potência que a Revolução Francesa foi no século XVIII e que provocou nos séculos seguintes um desejo de imitá-la, superá-la ou ao menos comparar-se a ela (HOBSBAWN, 1996a, p. 11), o movimento sócio-político, a força e magnitude capaz de fundar e validar um Estado constitucional ficou denominado e conhecido por *pourvoir constituant* (poder constituinte). A noção de poder constituinte, por seu turno, não contraria a definição de que a remissão de

validade de uma norma jurídica deva encontrar-se em outra norma jurídica de escalão superior; o vínculo entre dados pré-jurídicos e o Direito, ou o elo entre normatividade e facticidade, a que Böckenförde (2000, p. 161) chama de *missing link*, é ao que Hans Kelsen (1985, p.223-226) irá responder em legitimidade e efetividade da Constituição aos processos revolucionários ou golpes de Estado: “Uma revolução no sentido amplo da palavra, compreendendo também o golpe de Estado, é toda modificação ilegítima da Constituição [...] ou a sua substituição por uma outra” (KELSEN, 1985, p. 224). A resposta encontra-se na alteração da norma fundamental, que se refere à Constituição, escrita ou consuetudinária, efetivamente estabelecida e eficaz, capaz de assentar todo o corpo normativo sob sua égide.

O poder constituinte é a magnitude política de fato, não podendo, entretanto, confundir-se com a própria norma fundamental. Para Böckenförde (2000, p. 163), a noção de *pouvoir constituant* somente tem sua plenitude se relacionar-se com uma teoria democrática de Constituição. Coube a Emmanuel Sieyès, ainda na França pré-revolucionárias, como representante do Terceiro Estado na Assembleia dos Estados Gerais de Luís XVI, apresentar uma noção de como formar um poder constituinte, a Assembleia Nacional, em que:

É preciso que, mesmo na decadência dos costumes, quando o egoísmo parece governar todas as almas, a assembléia de uma nação seja construída de tal forma que os interesses particulares permaneçam isolados e o voto da maioria esteja sempre conforme ao bem geral. Este efeito está assegurado se a constituição é suportável. (SIEYÈS, 2001, p. 70)

Emmanuel Sieyès ainda foi o defensor da representatividade do Terceiro Estado igualada aos demais Estados⁷² e a votação *per capita* nas assembleias⁷³, princípios da representatividade necessária a conferir legitimidade democrática para a Constituição e que servirão de suporte para as assembleias dos séculos seguintes. Ao

⁷² “Que seus deputados sejam em número igual ao da nobreza e do clero. [...] No que diz a respeito à população, sabemos imensa superioridade que a terceira ordem tem sobre as duas primeiras. [...] Desse modo, não há, no total, duzentos mil privilegiados das duas primeiras ordens. Comparem este número com o de vinte e cinco a vinte e seis milhões de almas, e poderão julgar a questão” (SIEYÈS, 2001, p. 21-23).

⁷³ “Que os Estados Gerais votem não por ordens mas por cabeças. [...] Os privilegiados temem a igualdade de influência na terceira ordem e a declaram inconstitucional: este modo de agir é um tanto chocante, sobretudo se se leva em conta que, até agora, foram dois contra um, sem que se visse nenhuma inconstitucionalidade nesta injusta superioridade. Não é possível acolher, ao mesmo tempo, a petição do Terceiro Estado e a defesa dos privilegiados, sem derrubar as noções mais seguras” (SIEYÈS, 2001, p. 25-26)

transferir ao povo a noção elementar de poder constituinte, Böckenförde (2000, p. 164) observa que o abade de Sieyès transferiu-lhe também parte da antiga legitimidade divina da figura do soberano que se desenvolveu da teologia cristã: *potestas constituens*, *norma normans* e *creatio ex nihilo*; o poder que cria, a norma que rege e a criação a partir do nada. “El orden social y político ya no se determina de acuerdo con una ordenación divina de la naturaleza y del mundo, sino que los hombres, desde su voluntad y su decisión soberana, toman en sus manos su propio destino” (BÖCKENFÖRDE, 2000, p. 164). A ordem que funda o Estado, a partir de um poder constituinte, é a partir de um pacto entre os representantes, de forma que afasta, na origem de sua formação, um fundamento transcendente da vontade humana; o poder constituinte, nos aspectos tratados por Sieyès e Böckenförde, reforçam o caráter imanente na vontade humana em que se fundará o *Rechtsstaat*.

A gênese constitucional e da ordem jurídica que aspira a uma ordem democrática processa-se pela eleição de representantes na Assembleia Constituinte que objetiva, como pensa Sieyès (2001, p. 69-74), encontrar a “vontade da nação” em construir um interesse geral. Essa “vontade da nação” ou o “interesse geral” constituirá um conjunto axiológico mínimo compartilhado ou aceito pelos representantes em nome de seu povo, valores estes que serão positivados na Constituição na forma de princípios.

O exercício do *pouvoir constituant* pertence a um processo de escolha de valores, e nesse aspecto constrói, ainda que precariamente, uma *Weltanschauung* que será compartilhada por seu povo. Além, envolve, em outra formulação, a criação de mitos dentro do sistema constitucional, no sentido de eleger tais valores mínimos como qualitativamente superiores e que, por seu turno, delimitará toda a ordem normativa, concebendo um ideal comunitário necessário para convivência entre seus indivíduos. Assim, quando, a título de exemplo, elegerem uma proteção máxima ao direito à vida e à dignidade, seria impensável nesse ordenamento jurídico aceitar uma religião que permita o sacrifício humano voluntário, ante a indisponibilidade do bem tutelado⁷⁴.

⁷⁴ Parece, tomado isoladamente, um exemplo exagerado. Porém, em menor proporção, mas diretamente envolvendo tal perspectiva, encontra-se a discussão sobre a abdução da transfusão de sangue daqueles que professam o cristianismo na vertente autodenominada “Testemunhas de Jeová”. Em apertada votação no HC 268.459/SP, a Sexta Turma do Superior Tribunal de Justiça concedeu ordem de ofício para excluir da ação penal os pais da adolescente que negaram o tratamento recomendado, sob o preceito religioso espiritual, vencendo o voto da Sra. Ministra Relatora Marilza Maynard. O voto vencido do Sr. Ministro

Nessa acepção, fica mais claro que o Estado não consegue desvencilhar-se de uma postura minimamente religiosa, no conceito ora desenvolvido, desde sua gênese.

Antes, uma abordagem tradicional de Estado em face da religião passa por esmiuçar o binômio associação e dissociação⁷⁵, e a partir de cada um dos dois observar como esta relação se constrói. Nessa acepção, Jorge Miranda (2008) parte primeiro da identificação entre Estado e o poder religioso: quando há esse caráter identitário, quando o poder político é submisso ao religioso, têm-se uma teocracia; se é ele quem comanda a religiosidade, têm-se o cesaropapismo. Se não há esse caráter identitário, mas uma união, o Estado confessional, vislumbra que, quando há ascendência do poder religioso está-se frente ao clericalismo; quando sobressai o poder político, constitui-se então o regalismo; há, ainda nesse quadro, uma possibilidade de equilíbrio, com manutenção de certa autonomia entre os poderes, mas não uma separação. Quando se observa a separação, o Estado laico, pode-se ainda haver uma separação parcial e que privilegie determinada religião, ou uma separação absoluta e que procura igualdade entre as confissões. Uma última relação ainda é possível traçar, em que não apenas o Estado separa-se do poder religioso, mas visa opor-se a ele: quando há relativa oposição, estar-se-ia face um Estado laicista; se o Estado procura negar a religião, estar-se-ia frente a um Estado “ateu” (MIRANDA, 2008; BORGES e ALVES, 2013).

Entretanto, tal abordagem parece desgastar-se em face do conceito ora apresentado, uma vez que o Estado, mesmo na sua posição considerada *Estado ateu*, ainda assim compartilha elementos mínimos de religião, por construir axiologicamente uma *Weltanschauung* e decidir e determinar como seus indivíduos compartilhem um senso comum sobre a própria existência. Ademais, mostra-se enfraquecida uma perspectiva que tolere todas as religiões e confissões. Essa crença mínima que um Estado constituído parece formular determinará, entretanto, em quão tolerante ele poderá ser, e nesse sentido a divisão ou o quadro proposto parece tomar um sentido com o conceito sistêmico de religião. A essa crença mínima, composta por mitos associados

Rogério Schiatti Cruz, por seu turno, procurou fundar-se também no pressuposto laico do Estado, que em sua visão, pois “Eximir os Testemunhas de Jeová de responsabilidade penal em casos como o ora julgado significa conceder-lhes uma blindagem penal que o Estado, por ser laico e sedimentado no Direito, não permite” (STJ, 2014).

⁷⁵ Os termos presentes no título deste trabalho dialogam diretamente com a abordagem tradicional de Alexandre Walmott Borges (2012; 2013).

ao Estado, pode-se falar em uma religião positiva do Estado. Esse conceito de religião positiva do Estado torna-se mais claro quando se observa o processo revolucionário francês, já abordado anteriormente. Formulou-se um novo calendário, afastou-se o debate público sobre outras religiões, o surgimento do Culto da Razão, extinção dos feriados religiosos e incentivo a um patriotismo exacerbado culminam em uma clara religião patriótica francesa. Trata-se de um exemplo díspar, mas que exemplifica uma construção mitológica de Estado que irá permear todos os Estados, especialmente no caráter axiológico. Retoma-se, portanto, um problema apresentado por Montesquieu (1996, p. 493), no sentido de o Estado escolher quais religiões assim deseja ver exercida em seu povo, ou como, ou até onde ela pode professar.

Uma revisão do quadro anterior apresentado faz-se em face do trinômio da identificação da religião positiva do Estado com outra religião (quando, portanto, compartilham um núcleo de mitos essenciais), da composição política e da tolerância à outras religiões, criando-se ao menos oito possibilidades; diga-se ao menos porque o trinômio apresentado não se mede de forma binária (há ou não há), mas sim de forma escalonada⁷⁶. Nesse quadro, o Estado laico propõe-se a não se confundir com outras religiões⁷⁷, com composição política mais distinta, e assumindo uma postura de maior tolerância. Este é um conceito comum de Estado laico⁷⁸, cujo principal objetivo concentra-se em tornar viável a plúrima convivência dos credos; portanto, o Estado laico é, nos moldes apresentado, um exercício hipotético de máximas perspectivas do trinômio, padecendo como um objetivo ou norte a ser conquistado.

Este é um problema constante ao Estado que procura e se propõe a ser laico, por precisar a cada conflito rever e refletir os limites de sua própria religião positiva, de reestruturar os valores elegidos pelo *pouvoir constituant* de forma a compatibilizar o

⁷⁶ Talvez a melhor maneira de ilustrar o problema é compará-lo da forma como a informática interpreta e dispõe seu sistema de cores: geralmente, pelo padrão RGB, trinômio para vermelho, verde e azul, em que se pode criar milhões de cores na combinação desses três elementos (uma escala de 8 bits para cada cor permite criar aproximadamente 16,7 milhões de possibilidades de cores).

⁷⁷ Portanto, na óptica sistêmica apresentada, o núcleo de mitos essenciais deve ser compartilhado com o máximo de sistemas possíveis; parece um contrassenso acreditar que o Estado laico está para uma religião positiva que se identifica com o máximo de religiões possíveis, mas na verdade, para que isso seja possível, o núcleo da religião positiva deve ser o mais reduzido para que consiga compartilhar com o máximo de religiões. Dedutivamente, o Estado laico tende a propor uma menor quantidade de mitos.

⁷⁸ Cf. *e.g.* Borges e Alves (2013, p. 232-242), Carrea (2008, p. 44), Carreiro (2007, p. 103-107), Catroga (2010, *passim*), Eckschmiedt (2013, p. 60-67), Fonseca (2014, p. 56-60), Mendes (2012, p. 446-451), Moraes (2018, p. 87-93).

exercício de uma religião minoritária, se assim procura encaminhar-se na concepção mais laica possível. Será na demanda conflituosa o exercício de laicidade, e cabe aos seus representantes essa prática reiterada, em todas as dimensões do poder estatal.

O processo administrativo, legislativo ou judicial que vise solucionar o conflito religioso precisa conhecer ou reconsiderar, em um primeiro nível, o processo do *pouvoir constituant*, de forma a compreender os traços histórico-políticos do pacto fundante, de maneira a reconhecer as suas limitações e assim, ou nelas permanecer, ou a fim de enfrentá-las. A História traz consigo o processo de formação religiosa, as crenças desenvolvidas e aceitas, as imigrações, as conquistas e as subjugações, realidades invisíveis pela óptica do presente, se observado como uma singela fotografia.

O segundo nível deve identificar a influência de determinada religião na formação da religião positiva, em outros termos, qual religião mais influenciou na positividade valorativa na Constituição, e se esta religião pertence a uma posição majoritária em seu povo e de que modo o Estado banhou-se nela. Estas ponderações servem de instrumento para analisar de que maneira a religião positiva se impõe frente a religiões minoritárias, ou se inversamente a religião positiva eleva a um *status* determinada minoria em face das demais. Dessa maneira é possível traçar o elemento de identidade pela qual o Estado laico assimila-se com o máximo de religiões possíveis⁷⁹.

Uma terceira etapa de avaliação vincula-se à composição política de um Estado laico, e, desta forma, objetiva que seu corpo funcional exerça suas atribuições sem a interferência de outra religião senão a própria religião positiva. Em outros termos, os seus membros devem compactuar e trabalhar desconsiderando a influência de determinada religião, atuando sempre no campo axiológico da Constituição, de forma a conseguir, com base nos processos anteriores, identificar os elementos de suas próprias crenças e convicções. Normalmente procura-se distinguir tal processo pelo binômio esfera pública e privada, o que conduz a um dos efeitos aparentes da laicidade, qual seja, o afastamento da discussão religiosa dos espaços públicos; entretanto, em outro momento foi possível concluir que um completo afastamento dos espaços públicos provoca uma restrição dos canais de comunicação da minoria e um favorecimento da

⁷⁹ Cf. nota 78.

maioria⁸⁰. Outra ponderação refere-se ao líder religioso e sua participação nos quadros estatais; trata-se de uma busca de garantias mínimas contra o proselitismo religioso, no sentido de evitar que ao exercer uma determinada função pública do Estado, extrapole o campo delimitado pela religião positiva ou procure impor a sua própria religião.

A última análise permeia-se na tolerância civil, reconhecendo-se como um dos principais elementos que caracterizam o Estado laico, em como permitir a existência e o florescimento de outras religiões, na medida de que modo ou maneira podem expressar-se e coexistirem e, na existência de conflito, como intermediá-lo a fim de manter a paz social. Portanto, a ponderação necessária dá-se em que medida a decisão enaltece a pluralidade ou torna possível assumir compromisso com a pluralidade, ou seja, se o Estado consegue atender a demanda igualmente a todas as demais religiões.

Em síntese, para compreender se determinada postura, proposta ou decisão aproxima-se de um compromisso com o Estado laico, deve atender aos seguintes critérios aqui propostos, se: *i*) considera o processo histórico constitucional e as discussões sobre a tolerância religiosa; *ii*) identifica as origens axiológicas elementares derivadas da formação constitucional; *iii*) existe alguma ou algumas religiões, em comparação com a religião positiva, que assumam ou assumam *status* privilegiado; *iv*) permite a distinção entre a função política e a função religiosa, ou se assume alguma garantia que impeça a extrapolação além da religião positiva; *v*) assume compromissos exequíveis em uma dimensão plural, atendendo a todas as demais religiões.

Com suporte nesses critérios almeja-se confrontar a fundamentação dos votos realizados na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439 (Número único: 9932145-90.2010.1.00.0000), julgada pelo Pleno do Supremo Tribunal Federal dia 27 de setembro de 2017. Antes, e a rigor seguindo os próprios critérios, é elementar considerar o processo de formação da tolerância religiosa do Estado brasileiro.

⁸⁰ ROCHA (2018, p. 266-268).

CAPÍTULO 2 – A TOLERÂNCIA RELIGIOSA NO PROCESSO HISTÓRICO CONSTITUCIONAL BRASILEIRO E O CAMINHO PARA O ENSINO RELIGIOSO

As querelas da liberdade religiosa nos tribunais superiores brasileiros, como a recente decisão de improcedência da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439, que procurava “assentar que o ensino religioso em escolas públicas só pode ser de natureza não-confessional, com proibição de professores na qualidade de representantes das confissões religiosas” (BRASIL, 2010b, p. 3.3), demonstram que há um temor se os enlances entre o Estado e a Igreja ainda persistem. Como salientado no Capítulo anterior, para analisar a questão constitucional hodierna, na construção republicana de um Estado laico, é importante realizar um resgate histórico-normativo desde a fundação do Estado brasileiro, do nascimento pós-Independência do período Imperial até a Redemocratização de 1988.

A análise histórico-normativa, portanto, será delimitada de sorte a compreender os contextos políticos e sociais na formação do pacto fundante, em observar como as Assembleias debateram o tema religioso, e as consequências no processo de produção da norma para formar um caráter de unidade no Estado. O caminho trilhado será da análise profunda a Assembleia de 1823 e a sua destituição, a Constituição outorgada em 1824, o desenvolvimento político associativo entre Igreja Católica e Império, a questão religiosa, o nascimento do pensamento republicano, o colapso das instituições monárquicas; o golpe republicano, o Congresso Constituinte de 1890, a promulgação da Constituição de 1891; o início da chamada Era Vargas, com a reaproximação com a Igreja, as discussões na Assembleia Nacional Constituinte de 1933 e a promulgação da Constituição de 1934; o golpe de Estado e a outorga da Constituição de 1937, com a fundação do Estado Novo; a redemocratização, a Assembleia Constituinte de 1945 e a Constituição de 1946; o golpe de Estado em 1964, a Constituinte de 1966, a Constituição de 1967, os Atos Institucionais e a Emenda Constitucional nº 1 de 1969; a redemocratização, a Assembleia Nacional Constituinte de 1987 e a Constituição de 1988. Nesse ínterim, também serão abordadas as Leis de Diretrizes e Bases para a Educação de 1961, de 1971 e de 1996, além dos Decretos que trabalhem o assunto da

educação religiosa, até a atual política da Base Nacional Comum Curricular. Antes, apenas para esclarecimento metodológico, as citações não serão transcritas para o Português atual e serão, portanto, referenciadas na sua escrita original.

2.1 A GÊNESE DO ESTADO E DA FORMAÇÃO DE UMA IDENTIDADE CATÓLICA: UM INÍCIO PARA O IMPÉRIO

O melhor método para compreender a gênese da Constituição do Império deve atentar ao processo histórico que se iniciou na elevação do *status* do Brasil para Reino, passa pela Independência, pela Assembleia Constituinte e termina com a sua outorga, em 25 de março de 1824.

Oficialmente o Brasil deixa de ser colônia com o decreto do príncipe regente e futuro rei D. João VI, ainda no reinado de sua mãe, D. Maria I, em 16 de dezembro de 1815, estabelecendo autonomia administrativa ao novo Reino do Brasil. Ao fim das guerras napoleônicas, e diante das insatisfações portuguesas com a permanência da corte na antiga colônia, bem como o *status* privilegiado do Brasil, estoura em 24 de agosto de 1820 a Revolução Liberal do Porto, exigindo o retorno da corte, a formação de uma constituição, como resguardo na posição política de Portugal. O levante organizou as Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa, também conhecidas por Soberano Congresso, com fito de produzir a Constituição de Portugal. O rei D. João VI, atendendo às demandas, regressa a Portugal, submetendo-se ao juramento perante à Bases da Constituição da Monarquia Portuguesa em 4 de julho de 1821. Nesse documento, no aspecto religioso, constituía no Art. 17 que Portugal seria um Estado católico, permitindo, no Art. 10, a censura pelos bispos de escritos publicados, bem como garantindo-lhes auxílio para castigar os culpados. Suceder-lhe-á a Constituição Portuguesa de 1822, que acrescenta o respeito aos demais cultos do estrangeiro, em âmbito particular.

O Partido Brasileiro, observando a crescente pressão no Soberano Congresso para que retome à colonização do Brasil, reinstalando o Pacto Colonial com o Brasil, encerrado pelo Decreto de Abertura dos Portos às Nações Amigas, organiza-se e pressiona o príncipe regente Pedro de Alcântara a descumprir as ordens do Soberano Congresso de regressar a Portugal, culminando no Dia do Fico, em 9 de janeiro de 1822.

Sucederam-se diversos atos ultramarinos que procuravam reduzir a autonomia administrativa do Reino do Brasil, como a extinção de tribunais superiores, provocando maior insegurança quanto aos destinos jurídicos do reino. Os Procuradores das Províncias, por seu turno, requereram ao príncipe regente a instauração de uma assembleia para elaboração de uma constituição própria ao reino brasileiro. O decreto de 3 de junho de 1822 defere e convoca a formação da Assembleia Nacional Constituinte do Brasil.

Era questão de tempo para a separação do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, que se iniciou com a declaração de independência pelo Príncipe Real D. Pedro de Alcântara no dia 07 de setembro de 1822, aclamando Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil em 12 de outubro, e coroado no dia 1º de dezembro.

No dia 3 de maio de 1823, teve início a Assembleia Nacional com a Sessão Inaugural. Os deputados eleitos iniciaram o trabalho duplo designado: redigir uma Constituição política, bem como produzir as leis necessárias para instauração do Império. São nessas sessões que as principais preocupações afloram: o medo da recolonização, a necessidade de autoafirmar-se enquanto uma nova sociedade constituída, e a importância de manutenção da unidade territorial e cultural. Julio da Silveira Lobo (1895, p. 18-19) acentua que a câmara era também constituída por ilustres padres brasileiros, em representação da Igreja, “Feijó, Custodio, Caldas, Alencar, Ignacio Joaquim da Costa, Chacon, João Barbosa Cordeiro, alcunhado Padre Bussola, e muitos outros”.

Os debates sobre a liberdade religiosa começam a tomar contorno e forma nas sessões dos dias 7, 8 e 9 de outubro de 1823, quando os deputados debatiam se devia ou não reconhecer a liberdade religiosa como direito fundamental do cidadão brasileiro.

Os receios dos deputados mais conservadores recaem na possibilidade de o império permitir que seus súditos desertem da religião oficial, como bem ilustra o discurso do Sr. Deputado José da Silva Lisboa, Visconde de Cairú: “Impugnarei o paragrapho em questão por me parecer a enunciativa da liberdade religiosa, não só desnecessaria, mas também inconsequente, e perigosa á religião catholica, e á estabilidade do império” (BRASIL, 1874, p. 58). Dessa deserção, poderia por influência externa incentivar o separatismo; assim, discorre defendendo a importância de manter a religião do Estado, apenas tolerando ao estrangeiro, porquanto a eleição e formação da constituinte deve defender os interesses daqueles que os elegeram.

Com discurso intermediário, Sr. Deputado Henriques de Rezende apresenta emenda para constar como *razoável liberdade religiosa* a ser tutelada pelo império. E sua preocupação concerne na formação cultural do país: (BRASIL, 1874, p. 61)

Ora se admittissemos a religião Mahometana, que adopta a poligamia, ahi teriamos a polygamia no Brazil, o que é contra nossos costumes; se admittissemos religiões idolatras, ahi teriamos no Brazil idolatria; teriamos costumes apostos; o povo seria desunido, e consequentemente fraco.

Já os defensores do projeto, inspirando-se nas modernas discussões iluministas, por outro turno, argumentam que não cabe ao Estado perseguir a consciência e a crença individual; seu papel, portanto, seria de observar as externalidades que atentem à paz e à ordem pública. Ilustra bem o discurso do Sr. Deputado José Joaquim Carneiro de Campos, Marquês de Caravelas, ponderando acerca da qualidade do estrangeiro: se ao naturalizado, conforme deliberação sobre o Art. 5º, 8º do projeto, é garantida a liberdade religiosa, porque não haveria de reconhecer ao nascido no país? Observa que os demais países já escolheram esse caminho: “Os paizes baixos, os francezes, admitem differentes cultos, e até os pagão simultaneamente. Os Estados-Unidos d’America reconhecerão tanto o principio da liberdade politica dos cultos, que até prohibirão fazer lei alguma sobre religião” (BRASIL, 1874, p. 49). E assim conclui: (BRASIL, 1874, p. 51)

O estado e a religião são cousas mui distintas e perfeitamente separadas, uma não pode ter ingerencia na outra. [...] Mostrando que o estado não tem direito de legislar sobre religião, que cada um abraça, e que deve conservar-se absolutamente imparcial aos dogmas dos differentes cultos, que entre nós se estabelecerem [...] Não pararão aqui, fizeram mais, firmarão a conservação da religião catholica apostolica romana, declarando a religião do estado por excellencia, e unica por elle mantida. Que mais deveriam fazer? Não dar tanta latitude ao paragrapho de que tratamos; constringer e obrigar por lei ao brasileiro a não largar a religião de seus pais, e a não abraçar outra communhão diversa? É esta uma tarefa privativa da igreja, e não do estado.

Conclui que, para mostrar-se coerente com um projeto de Estado católico, a tolerância religiosa seria a que permitisse ao indivíduo exercer suas crenças no âmbito privado, sem perturbar a paz pública e a ordem católica vigente. A liberdade religiosa no rol de princípios individuais foi aprovada na votação da sessão de 9 de outubro.

As sessões dos dias 29 e 30 de outubro retomam o debate, agora acerca dos Art. 14, 15 e 16, que tratam sobre a religião do Estado e das limitações à liberdade religiosa. Na redação original do projeto, as liberdades religiosas são estendidas a todas as comunidades cristãs, inclusive o gozo de direitos políticos. Já as demais religiões são apenas toleradas, inibindo-se o exercício dos direitos políticos.

Em geral os debates cercam a questão da Igreja Católica como verdadeira, e da tolerância histórica construída na Europa e nos Estados Unidos, como forma de manutenção da paz. Assim, a tolerância é meio de evitar constrangimento com o estrangeiro, visando-lhe à amizade e às relações comerciais. Assim, pode-se categorizar três grupos de emendas apresentadas pelos deputados nessas sessões, baseando-se no conteúdo: aquelas que ampliam, ainda que parcialmente, a liberdade de culto (Sr. Andrada Machado, Sr. Rocha Franco e Sr. Carvalho e Mello); as que alteram o texto para privilegiar ainda mais o *status* da Igreja Católica (Sr. Ornellas); e as que buscam cercear as demais religiões em favor da oficial (Sr. Henriques de Rezende e Sr. Bispo Capelão-Mor).

No primeiro grupo, o Sr. Andrada Machado objetivava garantir a profissão pública de toda a comunidade cristã, tolerando-se às demais no culto particular. Até então, é a proposta mais liberal apresentada, igualando toda a comunidade cristã à religião do Estado e garantindo a forma exterior de manifestação delas. A proposta do Sr. Rocha Franco limita-se a incluir textualmente a extensão das liberdades para a

comunidade judaica. Já a proposta mais contida do Sr. Carvalho e Mello visa garantir a tolerância do culto particular de todas as religiões.

O segundo grupo, composto apenas pela emenda do Sr. Ornellas, destaca a religião oficial, outorgando-a exclusividade no culto público, tolerando as demais religiões sem distinção.

Já no terceiro grupo de emendas, o Sr. Henriques de Rezende propunha que o católico que adotar outra seita deve ter seus direitos políticos privados. A última proposta apresentada, do Sr. Bispo Capelão-Mor D. José Caetano da Silva Coutinho, era a mais conservadora: ninguém seria perseguido pelas suas opiniões religiosas, desde que não ofenda a moral e os bons costumes e algumas religiões seriam toleradas, desde que haja motivo justo e urgente e seu culto, público ou privado, seria determinado por lei.

Nos dias 5 e 6 de novembro ainda foram apresentadas mais quatro emendas, dos deputados Sr. Lopes Gama, Sr. Brant Pontes, Sr. Vergueiros e Sr. Francisco Carneiro de Campos. A primeira emenda somente foi admitida em parte; as emendas do Sr. Brant Pontes, embora recebida, já versa de tema similar ao que já foi apresentado. A emenda do Sr. Vergueiros aposta no culto público da Igreja Católica, permitindo o culto privado que não atentar à moral. Já a última proposta é, dentre todas as apresentadas, a mais liberal: reconhece a religião católica como a do Estado, garantido seu culto privado e público; mas também reconhece as outras religiões – de colonos ou estrangeiros – com livre culto nos estabelecimentos religiosos próprios, e que seu proselitismo não turbe a paz, a segurança e a tranquilidade do Império.

Posta a votação, venceu a emenda do Sr. Andrada Machado, com supressões na emenda para análise de matéria própria. Assim, comparando a redação original do projeto com a aprovada no final do dia 6 de novembro:

Quadro 1 - Análise da Constituição Imperial

Artigo	Redação Original	Redação Final
14	A liberdade religiosa no Brazil só se estende ás comunhões Christãs: todos os que professarem podem gosar de direitos políticos no imperio.	Cada membro das comunhões christãs póde professar a sua religião no recinto destinado para esse fim.
15	As outras religiões além da christã, são apenas toleradas, e a sua profissão inibe o exercicio dos direitos políticos.	As outras religiões, além da christã, são apenas toleradas, e só lhes compete o culto doméstico.
16	A religião catholica apostolica romana, é a religião do estado por excellencia, e única manteúda por ele.	A religião catholica apostólica romana, é a religião do estado, e a única manteúda por elle; e só a ella compete o culto externo fora das Igrejas.

Fonte: Autor.

Contudo, pouco tempo depois a Assembleia Nacional é dissolvida, na madrugada do dia 12 de novembro de 1823, na conhecida Noite da Agonia, com a prisão e deportação de alguns dos deputados, por ordem do Imperador. Os rumos pelas quais a redação da Constituição estava prumando eram contrários aos interesses de D. Pedro I, especialmente na questão da separação dos poderes, que fortalecia o Legislativo, como o comando das tropas nacionais, e porque lhe retirava poderes, como o de dissolver o Congresso.

Sendo assim, convocou um Segundo Conselho de Estado, que ficou encarregado de redigir a Constituição a ser outorgada. O projeto debatido na Assembleia, entretanto, servira de moldes para o Conselho, cuja autoria principal da redação é ambivalente na historiografia, conforme aponta o historiador José Honório Rodrigues: provavelmente o Marquês de Caravelas seria o mais capacitado a realizar tal empenho, principalmente pelo seu vasto conhecimento em Direito Público e Administrativo, embora outros historiadores, como Rui Barbosa, apontem para outros autores.

Cessados os trabalhos, a Constituição do Império, assinada pelo Sr. João Severino Maciel da Costa, é outorgada no dia 25 de março de 1824. No que tange à liberdade religiosa, tem disposições mais liberais que o projeto original da Assembleia,

porém mais conservadora que a redação final; o texto normativo em muito se assemelha com a emenda derrotada apresentada pelo Deputado Nicolau Pereira de Campos Vergueiro: “A religião catholica apostólica romana é a religião do império, única mantida por elle, unica com culto publico; é porém livre o culto privado de todas as outras que não forem destructivas da moral” (BRASIL, 1974, p. 203).

Portanto, quanto ao processo de elaboração da carta política, em que pese ter existido uma tentativa de construir um pacto fundante com relativa representatividade para o império, o caminho trilhado foi da imposição e reafirmação do Imperador, figurando-se como um déspota esclarecido. Quanto à disciplina religiosa, observa-se dos debates que a Constituição imperial rodeia a Igreja Católica, herança da colonização portuguesa, e reafirma o regalismo, com o poder de beneplácito ao Imperador sobre as normativas da Igreja, no Art. 102, inciso XIV⁸¹.

Ainda que a Constituição outorgada seja levemente mais tolerante que a portuguesa da mesma época⁸², a religião herdada pelo Império detinha a exclusividade nos cultos públicos, e ao desenrolar do Império, passou a ser fonte de controle sobre a vida civil do cidadão, do nascimento à morte, uma vez que inexistia a secularização do registro público, do casamento e dos cemitérios, como aponta Roque Spencer M. de Barros (2004-B, p. 396). Ser católico também era condição para bacharelar-se nas instituições de ensino superior. Rui Barbosa (1877, p. 2) aponta os fatos estranhos ao Estado, por exemplo, que o ingresso no parlamento dependia da fé; que tamanho poder conservava a Igreja que o bispo tinha “a força collocar um membro util da communhão social entre uma abjuração hypocrita e o concubinato; o ficar um serviço, como o do registro civil [...] entregue a funcionarios da igreja, que a autoridade secular não fiscalise;”.

Mesmo que no processo da constituinte considerarem as diversas formas de relação entre Estado e a Igreja, não houve uma proposta de o império sustentar-se de

⁸¹ Barros (2004-A, p. 375) relembra que, no dia 30 de maio de 1827, a Assembleia Geral rejeitou a incorporação da bula *Praeclara Portugaliae*, documento que conferia ao rei português o patronato, “afirmando que o documento pontificio, além de inconstitucional, era ocioso e inútil. [...] mais significativas ainda são as próprias teses defendidas, de teor marcadamente galicano”, uma vez que os bispos no Brasil teriam os mesmos direitos que o Papa na Igreja Católica.

⁸² Conforme o Art. 6º da Carta Constitucional de 1826, todas as demais religiões são toleradas ao estrangeiro, desde que em culto doméstico ou em lugar próprio sem a forma exterior de templo.

maneira secular, como algumas nações já assim apostaram: ao inverso, a lógica é manter o compromisso político e moral com Igreja como meio de sustentar a unidade do país. Alexandre Walmott Borges e Luciana Campanelli Romeu (2012) identificam na Constituição a combinação de duas formas de organização política: a soberania popular e o direito divino, fazendo-se a unidade na figura imperial. Tradicionalmente as monarquias absolutistas traziam a aplicação do *cuius regio eius religio*, impondo ao súdito professar a religião do rei, como produto de força de soberania sobre o território do reino; há, na Constituição, a típica nação-Estado: um território e uma autoridade dinástica legitimada pela religião. A religião, portanto, cumpre a função de legitimar o poder do Imperador, ao mesmo tempo que atende às demandas de soberania popular.

Entretanto, como analisa Roque Spencer M. de Barros (2004-A) e Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro (2010), a associação do Estado com a Igreja cria um delicado equilíbrio entre o poder temporal e o espiritual, que ao longo do desenvolvimento da história imperial mostra suas facetas de desgaste, culminando na emblemática querela religiosa.

2.2 INSTABILIDADE NO EQUILÍBRIO DO ESTADO CATÓLICO BRASILEIRO

Apesar da maioria dos súditos declararem-se seguidores da Igreja Católica, o cotidiano da vida imperial mostrava-se diferente, e essa condição peculiar ditava um fino balanço entre a vontade da Igreja e o respeito ao poder temporal. Roque de Barros (2004-A, p. 373) cita que Pereira Barreto, observador ao final do período imperial, em 1879, na sua obra *Soluções Positivas da Política Brasileira*, descreve um arquétipo sobre a prática religiosa no império: o clero, a Câmara, o ensino superior, os liceus, os colégios aproximam-se mais do deísmo; enquanto as classes menos cultas, ou viviam no que o autor classifica como fetichismo (população escrava), ou em um politeísmo primitivo, apesar da roupagem católica.

O próprio clero bebia de fontes além da Igreja, como os ideais iluministas, e apoiava-se em sua maioria no regalismo herdado, quando não apoiavam movimentos revolucionários liberais e republicanos. “Basta dizer que, entre os muitos eclesiásticos que faziam parte da Assembléia Legislativa, de 1826 a 1829, contavam-se diversos que não titubeavam em reconhecer o primado do poder civil” (BARROS, 2004a, p. 374). A divergência com a ortodoxia católica também era partilhada entre os homens cultos, ao que Roque de Barros denomina de “protestantismo” inconsciente, ainda que acreditasse praticar o verdadeiro catolicismo, “andavam quase todos muito longe do catolicismo, mais ciosos da autoridade do Império do que dos ensinamentos da Igreja, convictos da verdade de suas opiniões do que das doutrinas romanas” (BARROS, 2004a, p. 375-376). E nem os dois imperadores brasileiros praticavam verdadeiramente a religião católica.

Essa perspectiva, entretanto, é díspar da apregoada obra jurídica de José Antônio Pimenta Bueno, Marquês de São Vicente, *Direito Publico Brasileiro e Analyse da Constituição do Imperio*, de 1857; para o renomado jurista, ao comentar as disposições constitucionais acerca da religião do Império como a católica, justifica que “ella é a religião, senão de todos, pelo menos da quase totalidade dos Brasileiros” (BUENO, 1857, p. 24). Acerca da liberdade de culto, a tolerância religiosa presente na Carta de 1824, somente era permitida se não ofendesse à moral pública, que, para o Marquês, jamais poderia ofender às “verdades fundamentaes da existência de Deos, e da immortalidade da alma, ou da sãa moral, e costumes públicos” (BUENO, 1857, p. 24-25) ou então seriam considerados “corruptores de todas as virtudes sociais” (BUENO, 1857, p. 25). Comenta ainda que cabe ao Estado vigiar os cultos públicos, podendo intervir caso fira a ordem social vigente; “Nossa disposição constitucional não só garantio uma justa tolerancia, mas concedeu a liberdade essencial, o culto não só domestico, [...] não devendo sómente ter fórmias exteriores de templos” (BUENO, 1857, p. 398).

O desembargador Joaquim Rodrigues de Sousa, na sua obra *Analyse e Commentario da Constituição Politica do Imperio do Brazil ou Theoria e Pratica do Governo Constitucional Brasileiro*, publicada em 1867, admite a importância de reconhecer politicamente a religião católica como religião de Estado, como forma de sustentação política do Império:

No Brazil só havendo a Religião Catholica, se a Constituição a não reconhecesse Religião do Estado, e publicamente admittisse todos os cultos no mesmo pé de igualdade, poderia ocasionar schisma ou indispôr os cidadãos contra o systema politico, que tão indifferentemente tratava a religião de seus paes. Com o systema adoptado offerece o Brazil, em materia de religião, garantias que faltam nos paizes em que ha completa liberdade de cultos. Aqui, por motivo de religião, ninguem ainda soffreu offensa, injuria ou zombaria; e, na conformidade da Constituição, acham-se harmonisados e garantidos todos os direitos e interesses religiosos. (SOUSA, 1867, p. 30)

Ademais, completa que a liberdade religiosa é de fato importante também para colonização e para a imigração estrangeira, na constituição da população brasileira e desenvolvimento, de sorte que “demandem entrada na associação brasileira, não soffram differença nas condições religiosas e politicas dos nacionaes” (SOUSA, 1867, p. 31).

Já as demais classes sociais viviam em verdadeiro estado sincrético com a religião, adorando as virtudes católicas e compatibilizando com as demais experiências culturais. Conforme José Luciano de Queiroz Aires pontua que “Alguns senhores consentiam a prática de *calundu*, enxergando-a como um ‘mal necessário’, diferente da Igreja Católica que a demonizava e julgava seus praticantes” (AIRES, 2013, p. 29). O *calundu*, como pontua, era um termo comum até o Século XIX para referenciar-se às práticas africanas realizadas pelos escravos, que o autor exemplifica como a dança típica, o uso do tambor, manipulação de objetos, sacrifícios de animais, adivinhações, curandeirismo, transe, invocar entidades espirituais e outras atividades, “transportando para a América portuguesa o imaginário europeu da Idade Média” (AIRES, 2013, p. 29). Ainda assim, a perseguição inquisitorial não foi uma realidade tão marcante devido ao próprio sistema escravocrata, que não permitiria a perda da mão-de-obra para a Inquisição. Ademais, o sincretismo religioso com a matriz africana produziu e permeou a Igreja na realidade brasileira, como conta o autor acerca do caso do Frei Luiz de Nazaré, que em ritual de exorcismo, valeu-se do sacrifício de um porco, e de outros métodos não católicos, mas de rituais e crenças de origens africanas. É na virada para o Século XIX que o termo *Candomblé* passa a ser utilizado indiscriminadamente para as práticas em terreiros africanos, apesar da não homogeneidade das práticas, devido a grande divergência ritualística e de crença.

Entre essas, o rito *jeje*, originário da região do *gbe* (atual República do Benin) que foi trazido ao Brasil pelos escravos que falavam a língua *jeje*. Bastante influente na Bahia e no Maranhão, o mesmo se baseava no culto aos

voduns. Entretanto, ao final do século XIX essa tradição religiosa já havia perdido espaço para o culto nagô (crença nos orixás), esse de origem linguística ioruba, proveniente da atual Nigéria, de onde viera 80% da população escrava de Salvador por volta da década de 1860. Isso não significou, porém, a extinção na crença nos voduns que vai fincar raízes em terreiros como Casa das minas (Maranhão), Bogum (Salvador) e Seja Hubdé (Cachoeira-BA). No caso do rito angola, a ênfase recai sobre a religião dos bantos e possui número mais abrangente de entidades cultuadas, desde os inquis (deuses dos bantos) até orixás, vodouns, vujes (espíritos infantis) e caboclos. (AIRES, 2013, p. 33)

A vida religiosa católica era mais vinculada à figura do conselheiro, do padre e do bispo, pessoas de conhecimento na região e de influência na coordenação política local, que pelo vínculo teológico com a Igreja Católica. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro (2010, p. 89) observa que a figura dos missionários transcendia a função religiosa, no desenvolvimento de “atividades sociais e pacificadoras nas situações de rebeldias, levantes e movimentos revolucionários dos povos”. Relembra que nos episódios da Guerra dos Cabanos, entre 1832 e 1835, a tentativa de pacificação inicial foi do bispo português de Olinda, D. João Marques Perdigão; posteriormente, tentou-se reaproximação com os cabanos por intermédio do Frade José Plácido de Messina, Prefeito de Penha. Na Insurreição Praieira, entre 1848 e 1850, o governo recorre ao Frade Caetano de Messina para auxiliar na pacificação. Ambos novamente serão convocados a ajudar também na Guerra dos Marimbondos, conflitos de 1851.

A associação da política pacificadora imperial com figuras religiosas locais desempenhou uma função de interesse especial da coroa: sustentar o reconhecimento do governo, ao passo que mantém o controle sobre a influência da Igreja. Conforme apontamentos de Julio da Silveira Lobo (1895, p. 63), a tecelagem entre os interesses da coroa era organizada pelo Imperador, que em muito queixava-se do clero brasileiro, inclusive negociando a proibição do noviciado. “Sua Magestade tinha um meio: pela concordata exercia o rei o patriachado no Brazil, questão de tempo e paciência, e o aniquilamento do clero nacional seria como foi uma realidade” (LOBO, 1895, p.64). Descreve ainda que o bispo de Viçoso é quem auxiliava o Imperador a indicar os padres que estariam “nas cordas do plano do rei para serem apresentados bispos à Santa Sé”.

No que tange à estrutura educacional, o Império garantia apenas o ensino primário gratuito como direito fundamental do cidadão. Como comenta o Marquês de São Vicente, tratava-se de uma necessidade comum a todos os cidadãos, desde a

alfabetização e operações matemáticas, como também “que o povo tenha pelo menos as noções fundamentais da moral, e da crença religiosa, para que cada individuo possua germens de virtude, e idéas do seus deveres como homem e cidadão” (BUENO, 1857, p. 441). A educação religiosa pertencia, portanto, ao processo de formação do cidadão, atendendo interesses da Igreja, bem como consolidando politicamente o Império. Nesse sentido, Joaquim Rodrigues de Sousa definia que a “instrução primaria elementar comprehende no primeiro gráu o ensino litterario, moral e religioso, essencial à todo o homem para bem e dignamente viver na sociedade” (1867, p. 334). Não à toa, a Lei de 15 de Outubro de 1827, decretada pela Assembleia Geral e promulgada pelo Imperador, criava em todos os lugares mais populosos os estabelecimentos de ensino primário, em seu Art. 6º, determinará o conteúdo de ensino, compreendido na alfabetização, matemática, “os principios de moral chritã e da doutrina da religião catholica”, bem como a leitura da Constituição e ensino da História pátria.

Nesse diapasão, analisando os textos oitocentistas do Império, Felipe Ziotti Narita observa haver uma correlação entre educação moral do cidadão e a experiência religiosa na política imperial, como instrumento de erigir a paz pública, a formação do bom cidadão, construindo uma noção, inclusive, de nacionalidade: “a escola, pois, garantiria uma única ordem política possível, que se sustentava, a um só tempo, entre a família, a religião e a pátria” (NARITA, 2010, p. 3-4). Em análise mais aprofundada na sua tese de doutorado, Narita (2016, p. 120-154) acompanha as obras e textos utilizados na instrução dos liceus imperiais, bem como os argumentos e discussões produzidos à época, especialmente influenciados pelo Romantismo: a educação religiosa estava também afeiçoada à formação do agir, os vetores de civilização e moral, e, portanto, uma “percepção da moralidade como derivação do religioso na esfera educacional” (NARITA, 2016, p. 153).

Os desgastes começam a desapontar na seara política, como afirma Oliveira Viana (2004). A figura centralizadora do Imperador, especialmente no exercício do Poder Moderador como forma de rearranjar os ministérios e a câmara, conflita com os interesses das elites locais, dado os entraves nos gabinetes e constante alternância de

poder entre o partido liberal e o conservador⁸³. Desde o desmanche do Gabinete Zacarias e da câmara liberal, em julho de 1868, ainda em plena Guerra do Paraguai, com a sucessão do conservador Itaboraí e reorganização da câmara conservadora, a articulação parlamentar no Brasil em um Estado unitário sinaliza um enfraquecimento, germinando um ideal federativo. Oliveira Viana (2004) descreve que a desilusão dos políticos e ministros com o monarca são transferidos para a monarquia, e, ainda que ao final do império existam aqueles que defendam um Estado federado sob a égide da monarquia, o movimento federalista associa-se ao republicano, na formação de um binômio República-Federação, em oposição à Monarquia-Unitarismo.

Em relação à Igreja, o Papado de Pio IX (iniciado em 1846 até 1878) é marcado pela reação aos movimentos católicos nacionalizantes, especialmente o Galicanismo, no movimento reacionário do ultramontanismo. Em sua expressão doutrinária de reforço católico, em oposição ao mundo moderno, é publicada a encíclica *Quanta Cura*, de 1864, que apresentou em seu apêndice uma lista de erros de pensamentos condenados ou reconhecidos como falsos pela Igreja; tal índice, o *Syllabus Errorum*, “retoma a luta pela preponderância da autoridade espiritual da Igreja sobre a sociedade civil” (BARROS, 2004a, p. 379). Nos anos de 1869 a 1870, foi convocado o Concílio Vaticano como resposta teológica da Igreja Católica para reforçar sua doutrina e influência no mundo moderno (FAUSTO, 2010, p. 229) e, de certa maneira, refrear as mudanças da onda de secularização. Como resultado, são publicadas duas constituições dogmáticas que inflamarão a questão religiosa no país: a *Dei Filius*⁸⁴ e a *Pastor Aeternus*⁸⁵, esta última proclamando o polêmico⁸⁶ postulado da infalibilidade do Papa.

⁸³ Alternância essa, diz Oliveira Viana (2004, p. 45), que representava a ascensão ao poder, e não das ideias do partido, como um meio de viver político; assim, “[...] leis que os liberais, quando apeados do poder, combatiam vigorosamente e, quando instalados no poder, aplicavam vigorosamente, ao modo dos conservadores” (VIANA, 2004, p. 28).

⁸⁴ A essência da Constituição *Dei Filius*, de 24 de abril de 1870, é reforçar a fé e combater a doutrina do racionalismo, e seus cânones reforçam o valor da revelação: “2. Se qualcuno dirà che le discipline umane devono essere trattate con tale libertà che le loro asserzioni, anche se contrarie alla dottrina rivelata, possono essere ritenute vere e non possono essere condannate dalla Chiesa: sia anàtema” (VATICANO, 1995-A).

⁸⁵ A Constituição *Pastor Aeternus*, de 18 de julho de 1870, vincula a doutrina revelada pelo Santo Pontífice à toda extensão da Igreja, como decorrência direta do poder conferido por Cristo à Pedro: “con l’approvazione del sacro Concilio proclamiamo e definiamo dogma rivelato da Dio che il Romano Pontefice, quando parla ex cathedra, cioè quando esercita il suo supremo ufficio di Pastore e di Dottore di tutti i cristiani, e in forza del suo supremo potere Apostolico definisce una dottrina circa la fede e i costumi, vincola tutta la Chiesa, per la divina assistenza a lui promessa nella persona del beato Pietro,

De modo oposto, no Brasil, o movimento republicano, cuja gênese advém de reação à queda do Gabinete Zacarias, organizando-se em 1870, publica o seu *Manifesto Republicano*, que entre outros vários pontos em favor do republicanismo, defende a liberdade de consciência, esta “nuilificada por uma igreja privilegiada; [...] a liberdade de associação dependente do beneplacito do poder; a liberdade do ensino suprimida pela inspeção arbitrária do governo e pelo monopólio oficial” (BRASIL, 2009, p. 48). O movimento republicano, conforme Oliveira Viana (2004, p. 84-85), foi consequência natural do alinhamento aos Estados Unidos, ou nas palavras por ele citada de Nabuco, “arrastamento americano”, como se observa nas próprias palavras do manifesto. “Sonhavam utopicamente um governo do povo, um governo da opinião, à maneira anglo-saxônica, num país em que a opinião, à maneira anglo-saxônica, não existe” (VIANA, 2004, p. 86).

A questão religiosa que se instaurou no país é consequência direta dos movimentos até então desenvolvidos: o poder constitucional do Imperador, o liberalismo republicano e o conservadorismo ultramontano. Barros (2004-B, p. 393) descreve que o primeiro conflito surge com a suspensão do Padre Almeida Martins, abertamente maçom, pelo Bispo do Rio de Janeiro em 1872, como reação à sua participação de orador na festa comemorativa no Grande Oriente do Lavradio. Tratou-se de aplicação direta da doutrina católica, que em suas várias encíclicas e constituições proibia a associação com as lojas maçônicas. Em resposta, a maçonaria brasileira publica um manifesto aprovado pela Assembleia Geral do Povo Maçônico, defendendo que a incompatibilidade se dava apenas ao jesuitismo, e não à Igreja Católica, pois, ao contrário da maçonaria na Europa, a brasileira destinava-se a respeitar as tradições das antigas seitas, não se configurando como uma sociedade secreta.

gode di quell'infallibilità con cui il divino Redentore volle fosse corredata la sua Chiesa nel definire la dottrina intorno alla fede e ai costumi” (VATICANO, 1995-B).

⁸⁶ A exemplo de crítica, Rui Barbosa (1877, p. 73) pontua que o Concílio, ao proclamar a infalibilidade, concentrou a Igreja na figura do Papa, eivando a qualidade comunitária do catolicismo. Afirma que o ultramontanismo estendeu poderes sobrenaturais, excluindo a possibilidade humana do erro: “Nem mesmo livre arbitrio do individuo actualmente investido nas funções da tiara pôde, no exercício delas, induzir-o ao erro, impossível sempre no pontífice romano, até a despeito da sua vontade. ‘O papa não pôde errar, ainda que o queira’, dizia, na câmara de Baden, aos 9 de março de 1872” (BARBOSA, 1877, p. 79)

A suspensão do Padre Almeida Martins foi o ato necessário de coragem para os bispos D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, de Olinda, e D. Antônio de Macedo Costa, do Pará, insurgirem-se em declarada oposição aos católicos-maçons. O primeiro ato oficial de D. Vital foi o Ofício ao Vigário da Freguesia de Santo Antônio, em dezembro de 1872, ordenando a admoestar o Sr. Dr. Antônio José da Costa Ribeiro a abandonar às práticas maçônicas e, caso recuse, que processe a exclusão da comunidade. A resposta foi a negativa, afirmando que o estatuto da Irmandade não previa tal caso de exclusão. D. Vital executa um ultimato para cumprimento da ordem, que novamente recebe resposta negativa da Irmandade. Como resultado da desobediência, a Irmandade é punida em janeiro de 1873 com o interdito religioso, proibindo-a de qualquer ato religioso, permitindo-lhe apenas os atos temporais de administração dos seus bens. Também interditou capelas maçonzadas, declarando que cessariam as interdições tão logo abjurassem a maçonaria.

Em sua pastoral do dia 2 de fevereiro de 1873, D. Vital manifestara oposição à doutrina do beneplácito, em resumo, da incorporação das normativas de Igreja mediante aprovação do poder temporal. Defendia que não basta o *placet*, pois as Bulas *In Eminentissimi* de Clemente XII e *Providas* de Bento XIV foram incorporadas em Todo Reino de Portugal e suas colônias. No dia 10 de fevereiro, as irmandades encaminham recurso à Coroa, lastrando-se no Decreto nº 1.911 de 1857, por usurpação de jurisdição do poder temporal e notória violência no exercício da jurisdição e poder religioso. Comunicado do expediente, D. Vital responde dez dias após que tal recurso é condenado pelas várias disposições da Igreja.

D. Antônio de Macedo Costa, Bispo do Pará, alia-se à D. Vital no combate aos católicos-maçons com a publicação da Instrução Pastoral de 25 de março de 1873, proibindo a participação nas irmandades daqueles que não negarem por escrito à maçonaria, atacando na perspectiva moral, religiosa e social, sob pena de interdição e suspensão das atividades religiosas.

A situação, que à primeira vista parece singela, eviscera um problema crônico entre o Estado e a Igreja: como pode o Estado – que exige a religião católica aos seus súditos para prática de certos atos da vida civil – considerar alguém católico que a Igreja

não o considera? Pondera Barros (2004-B, p. 396) que seria natural que a questão da exclusão do seio da Igreja transcendesse para um problema de Estado.

Recebidos os recursos e enviados ao Terceiro Conselho de Estado, em sua maioria composto por “velhos católicos”, como pontua Barros (2004-B, p. 401), o parecer é favorável à questão pontuada pelas irmandades, decidindo-se remeter à autoridade do Imperador.

Um aviso é então emitido ao Procurador da Coroa no dia 27 de setembro de 1873, sendo apresentada denúncia contra o Bispo de Olinda no dia 10 de outubro, acusando-o de desobediência e de insurgir uma guerra formal ao Governo Imperial, ao Código Criminal e à Constituição Política. Em resposta a todas as acusações, o bispo opõe o *non possumus*, não reconhecendo a autoridade temporal em julgar matéria espiritual. Pronunciado diante do Tribunal em 12 de dezembro, no dia 22 já era expedido a ordem de prisão, sendo cumprida no dia 2 de janeiro de 1874, sendo conduzido até o Arsenal da Marinha, no Rio de Janeiro, cidade em que deveria aguardar o julgamento. Ao mesmo passo, D. Macedo Costa é denunciado no dia 17 de dezembro de 1873, respondendo igualmente a D. Vital. Nos dias 18 e 21 de fevereiro foram realizadas as sessões de julgamento do Bispo D. Vital, por maioria de votos, restando vencido o voto de Barão de Pirapama pela incompetência e absolvição, os demais ministros entenderam cabível a ação e a condenação do Bispo a quatro anos de prisão com trabalhos. No dia 12 de março de 1874, a pena do bispo foi comutada à prisão simples.

No dia 28 de abril de 1874 seguiu-se a prisão do Bispo do Pará, sendo o julgamento realizado nos dias 27 de junho e 1º de julho. Diante do mesmo tribunal, o D. Macedo Costa fora condenado nas mesmas penas que D. Vital, também recebendo a comutação para a prisão simples.

Nesse ínterim, cumpre mencionar a Missão Penedo, entre outubro e dezembro de 1873, enviando o Barão de Penedo em nome do governo brasileiro à Roma em uma tentativa de negociar a questão dos bispos, entretanto, as instruções levadas apontam mais para uma comunicação das ações do governo que uma tratativa. Essa posição mais energética do governo é creditada à influência do Visconde de Rio Branco no Conselho

de Estado e ao posicionamento do Imperador. O Visconde, maçom e chefe de governo, posicionava-se claramente em favor do regalismo, e sua influência no Conselho e no governo endureceram os termos que levaria o Barão de Penedo à Roma.

Ainda que não precisasse da influência direta do Imperador na tratativa diplomática, o seu posicionamento também contribuiu no enrijecimento da questão. Em uma carta do Imperador ao Duque de Caxias, publicada por Vilhena Morais no livro “*O Gabinete Caxias e a anistia dos bispos na questão religiosa*”, diz que (*apud* BARROS, 2004b, p. 411):

Nunca me agradam os processos, mas só vi e vejo dois meios de resolver a questão dos bispos: ou uma energia letal e constante que faça a Cúria Romana reze as consequências do erro dos bispos, ou uma separação, embora não declarada, entre o Estado e a Igreja, o que sempre procurei e procurarei evitar, enquanto não o exigir a independência, e, portanto, a dignidade do Poder Civil.

Nessa carta fica clara a posição do Imperador: a defesa da soberania e do poder civil do Estado brasileiro, nem que para tanto tivesse que o separar da Igreja Católica. Restou da figura do Imperador uma posição autoritária quando confrontada a questão religiosa, apesar de “D. Pedro II, sempre louvado como tolerante, cordato, conciliador, reformista, algumas das qualidades mais positivas do espírito político brasileiro, foi, na questão dos Bispos, intolerante, inclemente, inconciliável, usurpador” (BRASIL, 2018b, p. 5). Quanto a Missão Penedo, diante dos termos inflexíveis e das prisões dos bispos, logrou apenas em eviscerar a contraditória situação do Estado católico brasileiro.

A sucessão do Gabinete Rio Branco para o Gabinete Caxias completa a chamada questão religiosa, com a negociação junto ao Imperador da anistia dos bispos, como tratativa junto a Cúria: anistiava-se a questão religiosa em favor de levantar os interditos às Irmandades. Mesmo que não fosse essa a verdadeira vontade do Imperador, assinara no dia 17 de setembro de 1875 o Decreto nº 5.993, ficando “amnistiados os Bispos, Governadores e outros Ecclesiasticos das Dioceses de Olinda e do Para, que se achem envolvidos no conflicto suscitado em consequencia dos interdictos”.

A questão religiosa entre os bispos e o Império sinaliza um distanciamento na vontade dos agentes políticos em sustentar uma aliança com a Igreja Católica, influenciados pela rápida expansão do descontentamento com a Monarquia e pelo forte

crescimento do pensamento do partido republicano⁸⁷. A fase final do período Império é demarcada pelo movimento liberal de reformas em matéria de liberdade de consciência, ainda controlada pela Igreja, como a secularização dos cemitérios e o casamento civil⁸⁸. Duas reformas liberais, ainda antes da queda da Monarquia, são aprovadas, e são de nítido afastamento com a religião oficial.

A reforma na educação pelo Decreto nº 7.247, de 19 de abril de 1879, permitiu a liberdade de ensino, a voluntariedade na participação dos alunos acatólicos em aulas de ensino religioso⁸⁹, e tornou o juramento do corpo funcional de ensino, de certa maneira, ecumênico⁹⁰. A reforma eleitoral pelo Decreto nº 3.029, de 9 de janeiro de 1881, conhecida como Lei Saraiva ou Lei do Censo, por seu turno, dispensou as cerimônias religiosas que precediam os trabalhos eleitorais e a utilização dos templos religiosos apenas em extrema excepcionalidade⁹¹, bem como indiretamente a elegibilidade dos não católicos⁹².

⁸⁷ Ainda que se leve a crer que a vontade geral seja a republicana, Oliveira Viana (2004, p. 91-92) alerta que o sentimento de descontentamento com as instituições monárquicas não significa o desejo pela outra forma de governo ou crença nas instituições republicanas. Vivenciando ainda a conturbada primeira fase da república, em 1925, compara que “*estamos atualmente numa situação mental análoga*”.

⁸⁸ Destaca-se o discurso de Joaquim Nabuco (2010, p. 260) na sessão de 30 de setembro de 1879 na Câmara: “Pois bem, senhores, esse pensamento é o mesmo que afasta dos cemitérios a direção, a tutela, o governo da Igreja, deixando neles somente a religião, a qual pode abençoar o túmulo, como no outro caso pode abençoar o contrato; é a restrição não dos direitos da consciência, mas dos direitos tradicionais da Igreja em favor da lei civil, cujo campo se alargará sempre, enquanto a religião não for reduzida à sua esfera”.

⁸⁹ Assim dispõe o Art. 4º, §1º: “Os alumnos acatholicos não são obrigados a frequentar a aula de instrução religiosa que por isso deverá effectuar-se em dias determinados da semana e sempre antes ou depois das horas destinadas ao ensino das outras disciplinas”.

⁹⁰ Ao contrário do que afirma Barros (2004-A, p. 390), a leitura do mencionado Art. 25 permite dizer que ainda persiste o juramento, e não que houve a dispensa do juramento religioso: “O juramento dos grãos academicos, dos Directores, dos Lentes e dos empregados das Escolas e Faculdades, assim como o dos Professores do ensino primario e secundario, será prestado conforme a religião de cada um, e substituido pela promessa de bem cumprir os deveres inherentes aos mesmos grãos e funcções, no caso de pertencer o individuo a alguma seita que o prohiba”.

⁹¹ Assim, o Art. 15º, §2º: “São dispensadas as ceremonias religiosas e a leitura das leis e regulamentos, que deviam preceder aos trabalhos eleitoraes”; §6º: “[...] O Governo, na Côrte, e os Presidentes, nas provincias, designarão com a precisa antecedencia os edificios em que deverão fazer-se as eleições. Só em falta absoluta de outros edificios poderão ser designados para esse fim os templos religiosos”.

⁹² Porto (2004) analisa a questão jurídica e política da elegibilidade dos não católicos, uma vez que a reforma não foi clara, apesar da redação original permitir expressamente. A confirmação de um não católico na Câmara veio da recusa de realizar o juramento pelo deputado eleito Antônio Romualdo Monteiro Manso, em 1888, provocando a reforma no regimento interno.

2.3 INSTAURADA A REPÚBLICA SOB O PRISMA DE UM IDEAL LAICO

O desgaste provocado pela questão religiosa contribuiu, em parte, para evidenciar a descrença nas instituições, como já afirmado antes, mas, como alerta Boris Fausto (2010, p. 236), não deve ter sua proporção exagerada a ponto de se fazer como um dos motivos pela qual a Monarquia não resistiu ao episódio do dia 15 de novembro de 1889. “Não devemos esquecer ainda fatores humano [...] A doença do imperador, atacado por diabetes, tirou do centro das disputas um importante elemento estabilizador” (FAUSTO, 2010, p. 235). Mesmo não atuando, o respeito à figura do Imperador ainda era grande, de tal forma que Oliveira Viana (2010, p. 153-159) descreve que o Marechal Manuel Deodoro da Fonseca hesitava entre apenas derrubar o Gabinete Ouro Preto ou instaurar a República; tanto que o golpe ocorreu pela parte da manhã e já pela tarde não havia qualquer ato oficial praticado por Deodoro.

Conscientes de que a proclamação pudesse fracassar, os membros do partido republicano consultaram-no para a realização oficial da Proclamação da República, advinda pelo Decreto nº 1, ainda naquele dia, a cargo da pena de Rui Barbosa e de suas reflexões anteriores⁹³, organizando-se já como um Estado federado, prevendo eleições para o Congresso Constituinte e definindo-se um governo provisório, que foi chefiado pelo Marechal Deodoro, e composto por Benjamin Constant (Ministro da Guerra), Quintino Bocaiúva (Ministro das Relações Exteriores), Rui Barbosa (Ministro da Fazenda), Aristides Lobo (Ministro do Interior), Campos Sales (Ministro da Justiça), Eduardo Wandenkolk (Ministro da Marinha) e Demétrio Ribeiro (Ministro da Agricultura), apoiados, como observa Oliveira Viana (2010, p. 164), pelos colarinhos de couro e por cadetes filosóficos, ou nas palavras de Celso Castro (2000), a “mocidade militar”.

A historiografia aponta a passividade da população em relação ao movimento republicano, de tal maneira que ficou famosa a maneira descrita por Aristides Lobo, de um povo atônito crendo tratar-se de uma parada militar. José Murilo de Carvalho (1987, p. 12), ao olhar para a Cidade do Rio de Janeiro, descreve um movimento que nasceu

⁹³ Como descrito no prefácio de Rui Barbosa (1946, p. XIII), aproveitando-se para iniciar no Brasil um presidencialismo a lá Estados Unidos da América.

sem o clamor popular, mas que despertará interesse dos antes excluídos pela Monarquia, como o incipiente operariado e a burguesia carioca, lugar fértil para desenvolvimento da cidadania. “Campos Sales já percebia, como propagandista, que a falta de coesão do Partido Republicano na corte era o principal obstáculo ao desenvolvimento da idéia republicana. E a proclamação, afinal, resultou de um motim de soldados” (CARVALHO, 1987, p. 13).

O Decreto nº 29, de 3 de dezembro, cria a comissão que irá apresentar, oportunamente, à Assembleia Nacional Constituinte, o Projeto da Constituição; assim, nomeia-se Joaquim Saldanha Marinho para presidi-la; Américo Brasiliense como vice-presidente; e como membros: Santos Werneck, Rangel Pestana e Magalhães Castro.

Em busca da legitimidade popular, no dia 21 de dezembro, o governo provisório promulga o Decreto nº 78-B, convocando o Congresso Constituinte para reunir-se no dia 15 de novembro de 1890, realizando-se as eleições no dia 15 de setembro. Três projetos foram elaborados, que reduziram a um único e, posteriormente, analisados pelos ministros do governo provisório, representando-se voz ativa Rui Barbosa. Aliás, participação na redação final da Constituição do republicano civil era tamanha que a Constituição, posteriormente aprovada, ficaria creditada a ponto de atribuírem-lhe a sua autoria. “Foi porventura no art. 72 – da Declaração de Direitos – que o pensamento de Rui mais copiosamente se fêz sentir” (BARBOSA, 1946, p. XXI).

Nesse ínterim, no dia 7 de janeiro de 1890, é promulgado o Decreto nº 119-A, que consagra a liberdade de crença, reconhece a pessoa jurídica de todas as igrejas e extingue o padroado. A influência de Rui Barbosa é notória, como se fez notar na introdução da sua tradução obra de Johann Joseph Ignaz von Döllinger, O Papa e o Concílio, do ano de 1877, “de todas as questões emergentes, nenhuma eguala em alcance (porque é simultaneamente política e social), nenhuma sobreleva em urgencia à religiosa”. A questão religiosa era latente à Rui Barbosa, não havendo como a revolução republicana aguardar.

As sessões do Congresso Constituinte iniciaram-se em 4 de novembro de 1890. Na sessão do dia 13 de dezembro, o deputado baiano Amphilophio de Carvalho discorre sobre sua emenda, em que diz que o sistema que o projeto adota é um sistema

de proibições, que “ao envez de decretar a liberdade de cultos, como os Estados Unidos, como a Suíça, como o México, preferiu criar um systema de proibição, de intolerância contra todas as religiões, envolvendo nessa proibição os poderes da União e os governos dos estados” (BRASIL, 1924, p. 476). No dia 15 de dezembro, é apresentado ao Congresso a moção de repúdio dos moradores da Remanso, na Bahia, contra o Decreto nº 119-A, que estabeleceu a liberdade religiosa. Na sessão do dia 26 de dezembro, nos seus apertes e discursos para apresentação de uma emenda no sistema eleitoral do projeto, o deputado mineiro Badaró, especialmente imputando a falta de representatividade na Assembleia de membros do clero, defende que “a consciência catholica do Brazil está conturbada; temos necessidade de reivindicar as nossas liberdades, e as urnas estão fechadas” (BRASIL, 1924, p. 945), que o projeto do governo estaria distante daquilo que tinha a vontade do povo.

Apesar de pequenos apertes, como observado acima, não se organizou uma discussão tão aprofundada como na Assembleia de 1823; o senso comum já estava delineado pelo Decreto nº 119-A, cabendo ao Congresso Constituinte pouco deliberar sobre o tema. Como observado, a história do nascimento do republicanismo já estava contornada pelas discussões ocorridas ainda na época do Império, na sede do Partido Liberal, no Manifesto Republicado de 1870 e nas publicações ulteriores, como *A Igreja e o Estado* de Saldanha Marinho, e o já mencionado *O Papa e o Concílio*, de Rui Barbosa.

Alfredo Varela, na sua obra *Direito Constitucional Brasileiro*, de 1899, comenta que a Constituição republicana não escolhe religião oficial, tampouco subvenciona cultos ou faz distinção de seitas, relegando ao foro íntimo e ao domínio da consciência. “Perante a lei não ha crentes nem incredulos; ha simplesmente cidadãos” (VARELA, 1899, p. 373). O autor, por outro turno, compreende que, tal como não pode o Estado exigir determinada religião ou culto, tampouco poderia exigir na seara educacional, obrigando ou restringindo os ofícios “que não recebessem o baptismo nas aguas lustraes das academias” (VARELA, 1899, p. 373). Argumenta (VARELA, 1899, p. 300-314) que não poderia impor o Estado o ensino das ciências, da mesma forma que não lhe caberia o ensino religioso, por afrontar princípios de liberdade de escolha de cada cidadão e, na óptica do autor, influenciado por Adam Smith, argumenta que a

exigência e vigilância do sistema de ensino pelo setor público, além de prejudicar a atividade acadêmica privada, também torna vivo o ensino de artes e ciências, “um puro amontoado de sofismas e insignificante palavrório, tão inútil quanto pedantesco” (VARELA, 1899, p. 305).

A primeira República segue fortemente inspirada pelos ideais liberais com a influência anticlerical, afastando da política o aspecto religioso que outrora pincelava no Império. Desata-se, como bem pontua as historiadoras Lilia Schwarcz e Heloisa Starling, com as figuras simbólicas do Império para ceder espaço a novas para a República: “O movimento intelectual também foi forte, já que criou uma nova linguagem, lançou mão da polêmica e atacou os três suportes do Império: o monarca, a religião e o romantismo” (SCHWARCZ, STARLING; 2015, p. 316). Em sequência, vários símbolos e nomes foram substituídos, a moeda reimpressa, feriados nacionais substituídos, em especial a criação do feriado de 21 de abril, em homenagem à Tiradentes e reforçando a sua figura de mártir em sacrifício para uma nova República: “No entanto, como se desconheciam retratos do herói, o que se viu foi um processo crescente de associação entre a sua figura e a de Cristo” (SCHWARCZ, STARLING; 2015, p. 318-319).

Enquanto o golpe republicano fora calmo como uma parada militar, o período que se sucede é de cambaleantes instabilidades políticas, com o protagonismo crescente das elites regionais impondo-se sobre uma ideia política nacional. A descentralização criada pela federalização, a transformação das antigas províncias em Estados com maiores autonomias, o protagonismo inicial de um Exército ideologicamente dividido são as características iniciais da República. Superadas as instabilidades político-econômicas da Crise do Encilhamento, da Revolta da Esquadra e da Revolução Federalista no Sul, as eleições de 1894 escolheu o primeiro governo civil, vencendo o Partido Republicano Paulista com Prudente de Moraes, que procura trazer a estabilidade ao sistema republicano, posteriormente, com Campos Sales, por meio da Política dos Governadores, ou Política dos Estados, como preferia chamar, que assentava em três pontos: regionalização dos conflitos políticos; reconhecimento do Governo Federal na autonomia dos Estados em suas políticas internas; e a manutenção de um processo eleitoral de forma a controlar as disputas locais. Esse procedimento se traduziu no

período conhecido como “Política do Café com Leite”, com alternância dos Estados de São Paulo e Minas Gerais na liderança do Governo Federal, que perdurará até a Revolução de 1930, quando Getúlio Vargas alcança a Presidência apoiado pelos Estados de Rio Grande do Sul, Minas Gerais e Paraíba.

Como Aliomar Baleeiro pondera, a transição da década de 1920 para 1930 foi de “desilusão sobre o regime republicano da Constituição de 1891. O pequeno grupo governante [...] assumia certo cinismo em relação às práticas deturpadas, desde que elas lhe assegurassem a permanência no poder” (BALEEIRO, 2012, p. 46-47). É da década de 1920 a fundação do *Centro Espírita Nossa Senhora da Piedade* na cidade de Niterói, referência como surgimento da Umbanda⁹⁴. A Primeira República é marcada pela perseguição aos terrenos de candomblé e, posteriormente, aos de umbanda, criminalizados no Código Penal de 1890 no Art. 157, pela prática de espiritismo, magia, uso de talismãs, cartomancia. José Luciano de Queiroz Aires (2013, p. 43-48) denota que a repressão policial, além de assentar na legislação, também funda-se na distinção à época entre magia e religião, bem como sustenta-se em uma forma de manter controle sobre a população negra pós-abolição.

Já os católicos, afastados da educação no início do período República, organizam-se a partir de 1928, por meio das Associações de Professores Católicos, aglutinados posteriormente na Confederação Católica Brasileira de Educação, como pontua Ana Palmira Casimiro (2010, p. 86). Conforme as autoras Debora Diniz, Tatiana Lionço e Vanessa Carrião, o movimento revisionista de 1926 acalorou as discussões para o regresso do ensino religioso nas escolas públicas, “e, muito embora não tenha havido mudança na Constituição, alguns estados passaram a legislar de forma independente sobre essa matéria” (DINIZ, LIONÇO, CARRIÃO; 2010, p. 39). Encabeçado pelo Sr. Cardeal Dom Sebastião Leme, criou-se a Liga Eleitoral Católica, que fortemente passou a representar os interesses da Igreja na constituinte vindoura. O Estado de Minas Gerais, por exemplo, passou a oferecer o ensino religioso facultativo semanal em horário regular de aula:

⁹⁴ José Luciano de Queiroz Aires define a Umbanda como a “religião afro-brasileira resultante de uma dissidência com o espiritismo kardecista que não aceitava a invocação de guias negros e caboclos, tidos como ‘espíritos inferiores’. Denominada, inicialmente, de espiritismo de Umbanda, reunia elementos do Candomblé baiano, do espiritismo kardecista advindo da França no final do XIX, do catolicismo trazido pelos portugueses nos tempos coloniais e dos rituais da cultura nativa” (AIRES, 2013, p. 37).

O estado de Minas Gerais, segundo a descrição de John Wirth, foi o berço do renascimento da militância católica conservadora no Brasil. Graças à liderança do Arcebispo de Mariana, D. Silvério Gomes Pimenta, a Igreja desenvolve uma ampla ação de combate à laicização do ensino implantado por João Pinheiro, que culmina com a introdução do ensino do catecismo nas escolas públicas em todo o estado em 1928, sob a gestão de Francisco Campos, Secretário do Interior do governo Antônio Carlos e principal responsável pelas tentativas de modernização do sistema educacional em Minas Gerais nos anos 20. É certamente desta experiência mineira que Campos deduziu a importância de tê-la a seu lado para projetos políticos mais ambiciosos e o espaço que havia para conquistá-la (SCWARTZMAN, 1986, p. 118-119).

2.4 A REAPROXIMAÇÃO DA IGREJA A PARTIR DA ERA VARGAS

A primeira República encerra-se com o golpe articulado pelos presidentes do Estados do Rio Grande do Sul, de Minas Gerais e da Paraíba contra a presidência de Washington Luís, cujo estopim deu-se após o assassinato de João Pessoa, candidato a vice-presidente na chapa de Getúlio Dornelles Vargas, apoiados por Minas Gerais, embora já havia conspirações entre os governos de Minas Gerais e Rio Grande do Sul para evitar que Júlio Prestes, candidato apoiado por São Paulo sem a costumeira alternância com Minas Gerais, assumisse a presidência. À tarde do dia 24 de outubro de 1930, Washington Luís foi conduzido preso pelas tropas rebeldes, que invadiram a capital federal, e o conduziu ao Forte de Copacabana. Com a Revolução de 1930, Júlio Prestes foi impedido de assumir a presidência da República, instaurando-se um Governo Provisório a comando de Getúlio Vargas.

Como então Chefe do Governo Provisório, seis meses após o logrado golpe, em 30 de abril de 1931, Getúlio Vargas edita o Decreto nº 19.941/1931, que dispõe sobre o ensino religioso facultativo no ensino primário e secundário. Como descreve Schwartzman, o Decreto atende ao pedido do novo Ministro da Educação e Saúde Francisco Campos, representando o Estado de Minas Gerais: “Campos defende a assinatura de um decreto autorizando o ensino religioso nas escolas públicas que, na aparência, não se limitaria ao catolicismo, mas atenderia às preferências de cada um” (SCHWARTZAMN, 1986, p. 120). Destarte, em onze artigos simples, o decreto previa

que o ensino religioso seria oferecido a um mínimo de vinte alunos que optarem a disciplina, com a designação das autoridades do culto dos professores que lecionariam a matéria religiosa, conforme o Art. 6º. Define, ainda, que caberia às autoridades do Estado vigilância da disciplina do corpo docente, e cabendo às autoridades religiosas assegurar a doutrina e a moral dos professores; Seria também respeitado o direito de consciência dos alunos, vedando aos professores de outras disciplinas impugnar os ensinamentos religiosos. Como traz o autor, tal decreto serviu de aproximação da Igreja Católica, atendendo ao seu interesse de regressar no ensino, bem como de forma a lograr apoio ao governo provisório.

Em 1932, foi publicado pelo grupo de 26 educadores⁹⁵ *O Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova*, defendendo a educação como uma função pública a cargo do Estado, mas não detentora de monopólio, de uma diretriz unificada e comum para a rede pública, gratuita, educação obrigatória e puramente laica:

A laicidade, que coloca o ambiente escolar acima de crenças e disputas religiosas, alheio a todo o dogmatismo sectário, subtrai o educando, respeitando-lhe a integridade da personalidade em formação, à pressão perturbadora da escola quando utilizada como instrumento de propaganda de seitas e doutrinas. (AZEVEDO et al., 2006, p. 193)

Esse manifesto organiza e estrutura o movimento escolanovista, que pensará na reestruturação do sistema educacional brasileiro para adaptar-se às novas demandas sociais, especialmente a industrialização e a urbanização crescente. A característica do escolanovismo está nos processos sociais e na busca por constante diálogo crítico para solucionar os desafios da sociedade.

A demora do Governo Provisório de Getúlio Vargas em convocar uma constituinte e as interferências nas políticas estaduais, em atrito com os interesses das elites locais, culminariam na organização do movimento constitucionalista de 1932, encabeçado por estado paulista. “A bandeira constitucional significava eleição e, com ela, também havia a chance de São Paulo readquirir o controle da República”

⁹⁵ Assinam o documento: Fernando de Azevedo, Afrânio Peixoto, Sampaio Doria, Anísio Teixeira, Lourenço Filho, Roquette Pinto, Frota Pessoa, Júlio de Mesquita Filho, Raul Briquet, Delgado de Carvalho, Antônio Ferreira de Almeida Jr, J.P. Fontenelle, Roldão Lopes de Barros, Noemy da Silveira, Hermes Lima, Atílio Vivacqua, Francisco Venâncio Filho, Paulo Maranhão, Cecília Meirelles, Edgar Sussekind de Mendonça, Armanda Álvaro Alberto, Garcia de Rezende, Nobrega da Cunha, Pascoal Leme e Raul Rodrigues Gomes.

(SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 364). Apesar do sufocamento rápido do conflito, inclusive com propaganda federal qualificando indevidamente o movimento como separatista, os objetivos da sangrenta movimentação paulista foram bem-sucedidos, instando o Governo Provisório a convocar uma constituinte e sair do despotismo revolucionário.

Sem muito alarde, Vargas também consolidou sua aliança com os militares, cimentada em torno de duas promessas de médio e longo prazo: reequipar o Exército e criar uma indústria bélica nacional. Depois disso, negociou com os derrotados: nomeou um interventor civil – e paulista – para o estado, instruiu o Banco do Brasil a assumir os bônus de guerra emitidos pelos bancos de São Paulo e confirmou a convocação para a Assembleia Constituinte, fixando o calendário eleitoral para 3 de maio de 1933. (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 366)

Em 14 de maio de 1932, o Decreto nº 21.402 convocou as eleições para a Assembleia Constituinte e criou uma comissão para redigir o anteprojeto, que foi apresentado na 1ª Sessão da Assembleia Constituinte, no dia 16 de novembro de 1933. O anteprojeto previa, em títulos próprios, acerca da Religião (Art. 105) e acerca do ensino (Art. 111 e 112), adotando a disposição do Decreto nº 19.941/1931 no Art. 112, §8, tornando constitucional o ensino religioso facultativo.

Apesar de genericamente proposto, como os artigos do decreto levam a crer, havia interesse direto da Igreja Católica, como o Deputado Asdrúbal Gwyer de Azevedo pontuou na 31ª sessão da Assembleia Nacional Constituinte: “As medidas do anteprojeto são propostas e defendidas pelos católicos romanos, únicos interessados no assunto” (BRASIL, 1933b, p. 492). Conforme discursa, trata-se de apoio para, posteriormente, conforme lê da nota do Sr. Cardeal D. Sebastião Leme publicada no Diário Popular de São Paulo de 8 de junho de 1931, que o ensino religioso deveria ser a primeira etapa de, posteriormente, oficializar a religião católica novamente ao Estado brasileiro, admitindo-se a tolerância aos demais cultos. O deputado apresentou emendas para reformar essa seção do anteprojeto, de forma a sustentar ainda o ensino plenamente leigo como na Constituição de 1891. Os deputados contrários à educação religiosa facultativa argumentavam que tal medida abandonaria uma das principais conquistas republicanas: o ensino leigo. Como analisa o historiador Vesni de Almeida, havia receio também por parte dos protestantes, representados por um único deputado, Sr. Guaraci Silveira, de “que o Ensino Religioso facultativo tinha sido experimentado no Estado de

São Paulo e se revelara um ‘engodo’, com os professores católicos utilizando os horários de aula para a catequização” (ALMEIDA, 2002, p. 30). O temor da oposição às Emendas Religiosas era que houvesse aos poucos um aproveitamento dos espaços públicos em virtude da Igreja Católica.

Ao passo, os favoráveis apontavam que, os países que ainda possuíam o ensino leigo, logo tratavam de regressar a permitir o ensino religioso como parte do programa oficial. Como pontua o deputado Clemente Mariani, na 55ª sessão, em 22 de janeiro de 1934: “O Partido Social Democrático da Baía foi um pouco além: definiu logo a atitude de permitir o ensino religioso nas escolas, fora do horário escolar e ministrado por outros professores que não os da escola” (BRASIL, 1934b. p. 324).

Entretanto as pressões pela Liga Eleitoral Católica para que as Emendas Religiosas fossem aprovadas superaram a de manter o ensino completamente leigo e passam a constar da redação final da Constituição de 1934. Regressa também o vocativo a Deus no preâmbulo da Constituição, relembra Ronaldo Poletti (2012, p. 34). “No entanto, na 158ª sessão, em 30 de maio de 1934, os contrários ao ensino religioso nas escolas públicas foram derrotados, o que veio a ocorrer também em votação de segundo turno” (ALMEIDA, 2002, p. 40). Em comparação ao anteprojeto, passa a nova redação:

Quadro 2 - Análise acerca da Constituição de 1934

Redação do Anteprojeto (Art. 112, §8º)	Redação Final na Constituição (Art. 153)
A religião é matéria facultativa de ensino, nas escolas públicas, primárias, secundárias, profissionais ou normais, subordinado à confissão religiosa dos alunos.	O ensino religioso será de freqüência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais.

Fonte: Autor.

Houve pequenas alterações no texto, especialmente para diminuir pequenas ambiguidades e procurar atender tanto aos interesses da Liga Eleitoral Católica, como também para apaziguar aos liberais que protestavam contra o ensino religioso. Como pontua Vesni Almeida:

A modificação visava contornar aquilo que poderia se tornar um problema para os católicos. Caso o texto continuasse como antes, daria margem para que diretores de escolas discordantes das suas orientações optassem ou não pelo Ensino Religioso enquanto disciplina específica e não era isso que a

hierarquia católica almejava. O que ela pretendia era o Ensino Religioso enquanto disciplina obrigatória na grade curricular de todas as escolas, sendo a frequência dos alunos facultativa, segundo as orientações religiosas. (ALMEIDA, 2002, p. 33)

Promulgada a Constituição no dia 16 de julho de 1934, e escolhido o Chefe do Governo provisório pela Assembleia Nacional Constituinte para exercer o primeiro governo, com exercício até 3 de maio de 1938, em conformidade com o Art. 1º das Disposições Transitórias. Entretanto, tal previsão constitucional não se realizará.

As tensões políticas do final da década na disputa entre os crescentes movimentos: a Ação Integralista Brasileira, partido de pensamento similar ao fascismo italiano; e a Aliança Nacional Libertadora, diversas frentes de massas organizadas para aderirem aos interesses comunistas, uma vez que o Partido Comunista pouca capilaridade social tinha. Nesse diapasão, no comício de 5 de julho de 1935, Carlos Lacerda recita um manifesto escrito por Carlos Prestes, orientado pela Internacional Comunista de Moscou⁹⁶, conclamando um levante popular a pegar em armas contra o governo Vargas e o fascismo; a reação, por seu turno, veio pela aplicação do Art. 29 da recém aprovada Lei nº 38 de 4 de abril de 1935, a Lei de Segurança Nacional, tornando a Ação Nacional Libertadora ilegal por meio do Decreto nº 229, no dia 11 de julho.

Ainda assim, na ilegalidade, em novembro, estouram levantes comunistas em Natal, Recife e depois, no Rio de Janeiro; porém, rapidamente respondido pelo governo, sufocando a Intentona Comunista, como assim o governo nomeou os levantes, levando a criação da Comissão de Repressão ao Comunismo, com a suspensão dos direitos individuais e sucessiva decretação de estado de guerra por noventa dias; porém, tal período foi sucessivamente prorrogado até julho de 1937. No final de setembro de 1937, diante de uma denúncia tornada pública pelo governo da descoberta de um programa secreto de tomada de poder, conhecido como Plano Cohen, Getúlio Vargas conduziu, em 10 de dezembro de 1937, com o uso das forças armadas e policiais, o fechamento do Congresso Nacional, outorgando uma nova Constituição, cuja redação fora encomendada a Francisco Campos, e iniciando uma fase nova, por Vargas chamada de

⁹⁶ “Entre o fim de 1934 e os primeiros meses de 1935, a Internacional Comunista despachou quadros profissionais para cá, e incluiu entre eles especialistas em explosivos, formas de sabotagem, lutas de rua, codificação e decodificação de mensagens e transmissões de rádio, além de um agente responsável pelo financiamento da operação brasileira” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 371).

“Estado Novo”, traduzindo-se em uma ditadura civil. “Apesar disso, no caso do Estado Novo imposto por Vargas, não se tratava de regime fascista [...]. Sua natureza era outra: autoritário, modernizante e pragmática” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 375).

No aspecto do ensino religioso, a Constituição de 1937 tem redação diferida a de 1934, explicitando que o oferecimento não é obrigatório, mantendo-se a frequência facultativa e o oferecimento como matéria em horário regular. Em comparativo:

Quadro 3 - Comparativo entre a Constituição de 1934 e a de 1937

Constituição de 1934 (Art. 153)	Constituição de 1937 (Art. 133)
O ensino religioso será de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais.	O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias. Não poderá, porém, constituir objeto de obrigação dos mestres ou professores, nem de frequência compulsória por parte dos alunos.

Fonte: Autor.

A vigência da Constituição de 10 de novembro, entretanto, é contestada. O principal redator, Francisco Campos, na derrocada do Estado Novo, afirma que ela jamais poderia ser considerada vigente, uma vez que o Presidente não a submeteu ao referendo popular ou, nos termos do Art. 187, ao plebiscito nacional a ser regulado pelo Presidente. Outra polêmica verte-se às reformas “constitucionais” à base das “Leis Constitucionais”, editadas por Getúlio Vargas com fulcro no Art. 180 que autoriza a edição dos Decretos-Lei; segundo o Parecer da Faculdade Nacional de Direito do Rio de Janeiro⁹⁷, publicado no Correio da Manhã, em 3 de março de 1945, a sistemática legislativa produzida pelo Estado Novo não passa, senão, em outras palavras, de reiterada extensão do golpe de 1937.

Não se tendo convertido em Constituição, a Carta de Novembro não podia ser objeto de emendas e reformas constitucionais. em face da ciência jurídica, as leis constitucionais são outras tantas outorgas, que não dispensariam, para assumir a dignidade constitucional, outras tantas aprovações plebiscitárias. (PORTO, 2012, p. 46)

⁹⁷ Assinam o documento: Oscar Francisco da Cunha, Arnaldo Medeiros da Fonseca, Artur Cumplido de Santana, Alcino de Paula Salazar, Benjamim Morais Filho, Demóstenes Madureira de Pinho, Francisco Clementino de San Tiago Dantas, Francisco Oscar Penteado Stevenson, Joaquim Pimenta, José Carlos de Matos Peixoto, José Bonifácio Olinda de Andrada, José Ferreira de Sousa, José Cândido Sampaio de Lacerda, Haroldo Teixeira Valadão, Hélio de Sousa Gomes e Lineu de Albuquerque Melo.

O Estado Novo aporta-se nas transformações socioculturais em busca de apoio popular para sustentar o regime autoritário, construindo na figura do líder uma projeção uníssona de nação. É nessa esteira que, ao lado da censura e medidas repressivas, o governo estadonovista promove uma transformação estético cultural, tanto na música, nas artes, na poesia, na culinária, em forma de construir uma brasilidade, um espírito nacional a sobressair-se das regionalidades: o samba, o carnaval, a feijoada outrora típica “comida dos escravos”, a capoeira, enfim, a ideia da miscigenação como identidade nacional. O candomblé, outrora perseguido e criminalizado, passa a assumir *status* oficializado e aceito pelo Estado Novo. A aproximação e interesses estadunidenses pelo Brasil, especialmente a cargo do desenhista Walt Disney, conduziu também no reforço do mito da identidade do brasileiro, centrados no culto à miscigenação e representado pelo personagem do Zé Carioca⁹⁸, que foi bem recebido no país e pelo Presidente. “O interesse do Estado Novo pelas coisas nacionais foi amplo e variado o bastante para incluir a escolha para padroeira do país, de uma Virgem Aparecida que [...] era mestiça como os brasileiros” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 381).

O ano de 1945 carrega consigo o fim da Segunda Guerra Mundial e, para o Brasil, o processo de declínio do Estado Novo. Percebendo as mudanças políticas e tentando antecipar-se ao fim de seu governo, Getúlio Vargas decreta o início das eleições para Presidente da República e para a formação de um novo Congresso legislativo, determinou a criação de partidos apenas na forma nacional, de forma a desarticular as associações regionais e reconduzir ao problema político da Primeira República. O próprio Vargas anunciou que não concorreria como candidato à sucessão, apoiando o General Eurico Gaspar Dutra, seu Ministro da Guerra, enquanto a oposição fazia coro ao Brigadeiro Eduardo Gomes, estratégia pensada por Vargas para cindir a disputa dentro das Forças Armadas. A oposição articulava-se em torno da União Democrática Nacional, uma forma coalizão anti-Vargas formada pelas elites regionais, industriais e cafeicultores de São Paulo; tal partido desenhar-se-ia como conservador,

⁹⁸ “Por todos os lados era possível reconhecer sinais dessa identidade nacional que o brasileiro ainda gosta de usar para se distinguir: mestiço, vivendo de biscates, sem dinheiro – na ‘prontidão’, como se dizia na gíria da época – e um tanto preguiçoso. Mas, como o próprio Zé Carioca, um sujeito irresistível: simpaticíssimo, livre, feliz da vida, falante, caloroso, folgado, cheio de bossa, bom de bola, craque no samba, um tanto safado – e capaz de aprender tudo depressa, inclusive a melhor maneira de enrolar estrangeiro” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 381).

moralista, antidemocrático, capitaneados por Carlos Lacerda. Poucos dias antes de realizadas as eleições, previstas para 2 de dezembro, Vargas fora forçado, por um golpe militar no dia 2 de outubro, a renunciar ao cargo de Presidente da República, restando ao presidente da Suprema Corte assumir o cargo vago até a posse do novo presidente eleito.

Com um novo governo eleito, uma nova Assembleia Constitucional se delineou, iniciando seus trabalhos no dia 1º de fevereiro de 1946. Como contam Aliomar Baleeiro e Barbosa Lima Sobrinho (2012, p. 9), foi criada uma grande comissão para redigir a nova Constituição, que, diferente do processo constitucional anterior, não teria um anteprojeto para produzir seus trabalhos, mas subdividindo-se em subcomissões temáticas que trabalhariam com base no texto escrito por cada relator, trabalhando-se em emendas internas. O texto do projeto é apresentado ao Plenário no dia 27 de maio de 1946, e, no que concerne ao ensino religioso, o deputado Guaraci Silveira, que participara na Constituinte de 1934 e se opusera ao ensino religioso, regressou a discursar contra o ensino religioso na 88ª sessão, realizada dia 21 de junho de 1946, novamente temendo que o ensino religioso pudesse conduzir a um Estado católico, relendo a nota do Sr. Cardeal D. Sebastião Leme publicada no Diário Popular de São Paulo de 8 de junho de 1931; sua argumentação verte-se novamente na ingenuidade do dispositivo constitucional, que apesar de prever a facultatividade, na prática (por ele apontada a experiência paulista) verteu-se em constrangimento para as minorias religiosas. Conforme 90ª Sessão, de 24 de junho de 1946, foram apresentadas as emendas ao projeto que tocam no assunto. As emendas que procuraram instituir o ensino leigo partiram do deputado Campos Vergal (Emenda nº 3.071, ensino leigo excluindo o ensino religioso), Hermes Lima (Emenda nº 3.134, ensino público leigo; ensino religioso facultativo).

Debate interessante ocorre na 116ª Sessão, ocorrida no dia 1º de agosto, durante a tribuna do escritor e deputado Jorge Amado. Após pequenos apartes sobre o ensino em horário regular, em que o escritor defende o ensino fora dos horários regulares, argumenta que:

Sabe o nobre colega que são diversas as religiões que se praticam no Brasil. Realmente, o projeto permite a livre escolha, pelo aluno, da religião que pretenda estudar. Imagine V. Exa. uma escola onde os alunos se decidissem

por oito ou dez religiões. O horário escolar ficaria de tal maneira sobrecarregado com as aulas de religião que pouco tempo restaria para o ensino profano, como diz o nobre Representante Nestor Duarte. (BRASIL, 1948c, p. 420)

O argumento da diversidade, entretanto, é rebatido pelo deputado Hamilton Nogueira que, lastreando-se no Censo de 1940, aponta esmagadora maioria cristã, especialmente católica, crendo-lhe haver no máximo duas grandes religiões. O escritor, por seu turno, retruca que esse não seria motivo razoável para negar a liberdade religiosa; ao que responde Hamilton Nogueira que a religião para os católicos se trata de uma “concepção de vida, assim como a doutrina comunista, para V. Exa., é outra concepção de vida” (BRASIL, 1948c, p. 420), concluindo que a Constituição perfeita para o comunista espelha-se na russa, que prevê a liberdade de culto porém, nas suas palavras, “de propaganda, somente anti-religiosa, porque o Estado é ateu” (BRASIL, 1948c, p. 420). Para o escritor, era necessário explicitar a facultatividade do ensino.

As Emendas que retiravam o ensino religioso foram rejeitadas pelo Plenário, havendo apenas modificações quanto a sua localização, trasladando-o do artigo que trata das garantias individuais para o artigo que trata sobre a legislação de ensino, e explicitando quanto à facultatividade da matrícula, e não da frequência. Com a finalização dos trabalhos, a Constituição fora promulgada no dia 18 de setembro de 1946.

Quadro 4 - Análise acerca da Constituição de 1946

Redação do Projeto (Art. 159, §13)	Redação Final na Constituição (Art. 168, V)
O ensino religioso, nas escolas oficiais, constituirá matéria dos seus horários, será de frequência facultativa, e ministrará-se de acordo com a confissão religiosa do aluno, manifestada por ele, se o puder fazer, ou pelo pai ou responsável.	O ensino religioso constitui disciplina dos horários das escolas oficiais, é de matrícula facultativa e será ministrado de acordo com a confissão religiosa do aluno, manifestada por ele, se for capaz, ou pelo seu representante legal ou responsável;

Fonte: Autor.

Em 1961, visando regular o disposto pela Constituição, já no governo de João Goulart, a primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, ou LDB, Lei nº 4.024, de 20 de dezembro de 1961. No que concerne ao ensino religioso, determina, nas Disposições Gerais e Transitórias, no Art. 97, que a matrícula é facultativa, de acordo com a confissão religiosa do aluno, a ser ministrado sem ônus aos cofres públicos, com

oferecimento independentemente de número mínimo e ministrado por professores registrados pela autoridade religiosa.

Entretanto, a democracia recém restaurada pela Constituição de 1946 tornaria a conhecer mais um golpe, desta vez de natureza civil-militar, que instauraria por duas décadas de autoritarismo do Regime Militar. Os desgastes políticos no governo de João Belchior Marques Goulart, popularmente referido como Jango, as tensões internacionais da guerra fria, dentre outros fatores, inclusive o apoio político-militar do governo estadunidense, ocorreu a deposição, sem qualquer resistência, do Presidente da República na madrugada do dia 31 de março, por tropas comandadas pelo General Olympio Mourão Filho, da 4ª Região Militar, em Juiz de Fora. Em sessão urgente e conjunta, o Congresso Nacional, iniciando na noite do dia 1º de abril e prolongando-se até a madrugada do dia 2, convocado pelo Presidente do Senado Auro de Moura Andrade, declara o cargo de Presidente da República vago e o concede ao Presidente da Câmara Ranieri Mazzilli. Entretanto a esperança do governo civil de que a intervenção militar dar-se-ia nos mesmos termos das intervenções anteriores deu-se por frustrada. No dia 9 de abril os comandantes das forças armadas publicaram o Ato Institucional nº 1, mantendo formalmente a Constituição de 1946, o funcionamento do Congresso Nacional, porém retirando garantias estabilidade e vitaliciedade, suspendendo as imunidades parlamentares, possibilitando a cassação de mandatos e exigindo novas eleições indiretas para a Presidente. E iniciou-se um processo de repressão:

Os expurgos atingiram, em 1964, 49 juízes. No Congresso, cinquenta parlamentares tiveram o mandato cassado. Dos quarenta deputados que perderam o mandato em uma primeira lista, o PTB vinha na frente, com dezoito deputados; nenhuma cassação atingiu a UDN. Calcula-se, em números conservadores, que mais de 1.400 pessoas foram afastadas da burocracia civil e em torno de 1.200, das Forças Armadas. Eram especialmente visadas as pessoas que haviam se destacado em posições nacionalistas e de esquerda. (FAUSTO, 2010, p. 467-468).

O Congresso Nacional, com a oposição defasada e sob a constante vigilância dos militares, no dia 15 de abril de 1964 elege o General Humberto de Alencar Casto Branco para exercer a presidência. Sem impedir as eleições estaduais, os resultados favoráveis no ano seguinte à oposição na grande maioria dos Estados fez insurgir o Ato Institucional nº 2, de 17 de abril de 1965, tornando definitivamente a eleição à Presidência por maioria absoluta e votação nominal aberta no Congresso Nacional e

radicalmente extinguindo os partidos políticos existentes, conduzindo ao bipartidarismo da Aliança Renovadora Nacional (Arena), e um partido de oposição monitorada, o Movimento Democrático Brasileiro (MDB).

Pelo Decreto nº 58.198, de 15 de abril de 1966, o General Castelo Branco cria a Comissão de Juristas para revisar a Constituição de 1946 “com a eliminação dos dispositivos considerados superados, ou pelo tempo, ou pelas conquistas revolucionárias” (BRASIL, 1967, p. 3), o que traduziu-se na incorporação de dispositivos dos atos institucionais que transferissem maior poder ao Presidente da República e capassem os demais poderes. A Comissão montada foi chefiada por Levi Carneiro e composta por Orozimbo Nonato, Themistocles Cavalcanti e Seabra Fagundes, este pedindo posteriormente o desligamento da comissão, que então passaram a redigir um anteprojeto de Constituição. Por meio do Ato Institucional nº 4, de 7 de dezembro de 1966, convoca o Congresso Nacional para, em reunião extraordinária, realizar “a discussão, votação e promulgação do projeto de Constituição apresentado pelo Presidente da República” (Art. 1º, §1º), com o prazo fatal até 24 de janeiro de 1967, ainda que não terminadas as votações até 21 de janeiro. Sem oposição articulada, a Constituição foi promulgada conforme previa o Ato Institucional nº 4, ou seja, no dia 24 de janeiro de 1967, dando a roupagem jurídica necessária para os governos militares seguintes.

O governo de Castelo Branco é sucedido pelo General Costa e Silva, em março de 1967, compondo um governo ministerial mais militarizado. As articulações da oposição, especialmente as ações da resistência armada da Aliança Libertadora Nacional criaram um clima ainda mais tensionado na política nacional. O estopim virá da negativa do Congresso Nacional de suspender as imunidades parlamentares do deputado Márcio Moreira Alves, do MDB da Guanabara, que discursou para o boicote ao desfile militar do 7 de setembro. O General Costa e Silva, amparado pela linha-dura da “Revolução”, decreta o Ato Institucional nº 5, no dia 13 de dezembro de 1968, rompendo com há pouco tempo promulgada Constituição, apesar de ainda mantê-la em vigência, mas concedendo amplos poderes ao Presidente da República, suspendendo as garantias individuais, tornando capaz aposentar ou exonerar qualquer funcionário público. “O AI-5 foi o instrumento de uma revolução dentro da revolução ou, se

quiserem, de uma contra-revolução dentro da contra-revolução” (FAUSTO, 2010, p. 480).

O afastamento médico do Presidente Costa e Silva, em agosto de 1969, aumentou a tensão entre os militares, que resistiram em fazer cumprir a Constituição de 1967 para permitir que o Vice-Presidente Pedro Aleixo assumisse o cargo da Presidência; para tanto, emitiram o Ato Institucional nº 12, que criou uma junta militar pelos comandantes das Forças Armadas para substituir o Presidente Costa e Silva; um mês depois, o Ato Institucional nº 16 formalmente declara a vacância dos cargos exercidos por Costa e Silva e Pedro Aleixo. É durante o exercício da junta militar que por eles são promulgados o último Ato Institucional, de número 17, e, três dias após, promulgada a Emenda Constitucional nº 1, que, apesar de formalmente tratar-se de Emenda Constitucional, o exercício por meio de uma Emenda Constitucional para incorporar os atos institucionais e modificá-la sem contornos legais faz supor que o ato em si trata-se de exercício de poder constitucional originário, e não mero poder derivado.

Na educação, a liberdade de cátedra foi retirada na Constituição modificada, outrora presente de 1967, porém o dispositivo de ensino religioso foi mantido. Porém, nas duas Constituições – por assim dizer, a redação é diferida em relação a de 1946, como comparado abaixo:

Quadro 5 - Comparativo entre a Constituição de 1946 e 1967, texto original e texto alterado pela Emenda Constitucional nº 1 de 1969

Constituição de 1946 (Art. 168, V)	O ensino religioso constitui disciplina dos horários das escolas oficiais, é de matrícula facultativa e será ministrado de acordo com a confissão religiosa do aluno, manifestada por ele, se for capaz, ou pelo seu representante legal ou responsável;
Constituição de 1967 (Art. 168, IV) Emenda Constitucional nº 1 (Art. 176, V)	O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas oficiais de grau primário e médio;

Fonte: Autor.

A Lei de Diretrizes e Bases da Educação será substituída no governo sucessor do General Emílio Garrastazu Médici, pela Lei nº 5.692, de 11 de agosto de 1971, que retoma o ensino da Educação Moral e Cívica como matéria curricular obrigatória.

Subsidiariamente, repete o dispositivo constitucional, sem acrescentar outras disposições como fizera a Lei de Diretrizes anterior.

2.5 A REDEMOCRATIZAÇÃO E O QUADRO ATUAL DO ENSINO RELIGIOSO NO PAÍS

O Brasil ingressa no ano de 1980 com uma conjuntura social e econômica conturbada, diferente do que fez parecer o “milagre econômico”, nos termos da propaganda governista da década anterior. A consolidação dos movimentos operários, a grave crise econômica com altas inflações e a pressão crescente da oposição serviram de sinais para que o governo militar percebesse a necessidade de abdicar do poder, mas de forma ainda controlada e gradual para a abertura política. Um ano antes, no dia 28 de agosto de 1979, o presidente General João Baptista de Oliveira Figueiredo sancionou a Lei nº 6.683 de 1979, a Lei de Anistia, que “possibilitou a volta dos exilados políticos e foi um passo importante na ampliação das liberdades públicas” (FAUSTO, 2010, p. 480). Aos poucos foram realizadas modificações no sistema eleitoral, e – mesmo ante a pressão para eleições diretas em 1984, a proposta fora rejeitada, realizando-se eleições indiretas para Presidente da República, realizadas no dia 15 de janeiro de 1985. Eleita a chapa de Tancredo Neves e José Sarney, encerar-se-ia um ciclo de comando por parte dos militares e completando a transição para uma nova era de governos civis.

Apesar de eleito, Tancredo Neves não tomou a posse para o cargo; emergencialmente fora internado, vindo a falecer no dia 21 de abril. O vice-presidente da chapa vencedora, entretanto, assume a Presidência. Com intuito de realizar uma nova Constituição e enterrar o período autoritário, a Emenda Constitucional nº 26 de 27 de novembro de 1985 convoca a Assembléia Nacional Constituinte para reunir-se a partir do dia 1º de fevereiro de 1987, sob a presidência do Deputado Federal Ulysses Guimarães, do PMDB, com trabalhos concomitantes de atividade legislativa ordinária, durante até 5 de outubro de 1988, com a sua promulgação.

Conforme sistematiza Mauro Oliveira (1993), a sistemática da Constituinte foi longa, com divisão em 7 etapas de trabalhos, desdobradas em 25 fases, com a distribuição de 24 subcomissões temáticas para redação dos artigos, sem utilização de nenhum projeto base. Dos textos das subcomissões, foram procedidos para a Comissão de Sistematização, que procurou ordenar e retirar as repetições e erros grosseiros do anteprojeto, que contava com 501 artigos. Após sucessivas votações e deliberações em plenário, entre 5 de julho e 2 de setembro de 1988, foi entregue o texto para a Comissão de Redação, que apresentou o texto final para votação no dia 22 de setembro, com aprovação em turno único.

O debate sobre ensino religioso tem seu ponto de partida na Comissão da Família, da Educação, Cultura, e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação. O Deputado Fausto Rocha na 7ª Reunião Ordinária de 02 de junho de 1987, traz à tona a importância de discutir e deliberar o tema, advertindo que “os evangélicos têm defendido sempre, ao longo do tempo, a divisão entre Estado e Igreja” (BRASIL, 1987, p.77) e enxergando na liberdade para as escolas privadas. Mais assertivo em seu posicionamento, o Deputado Olívio Dutra discorre em manter a escola pública como entidade neutra no que concerna à religião, pois, para ele:

O ensino religioso na escola pública atenta contra o Estado, que deve ser um Estado laico. No caso brasileiro, onde temos não esta ou aquela religião, mas uma enormidade de religiões, de seitas, de rituais, ou damos oportunidade para todas essas religiões se manifestarem dentro das escolas, com a educação que lhes interesse, ou esse ensino religioso fica afeto às escolas dessa ou daquela religião, às escolas conrituais, ou damos oportunidade para todas essas religioso. A escola pública é exatamente na direção de que o Estado não tem que estar a serviço de nenhuma seita, ou grupo religioso. O Estado é independente da igreja. Então, defendemos que o ensino religioso seja feito nas escolas confessionais, nas escolas particulares, privadas. O ensino religioso não cabe na escola pública. Não quer dizer que a escola pública seja materialista que vá estigmatizar as religiões. Seria uma posição que atentaria contra a democracia. Há oportunidade de todos expressarem as suas manifestações culturais e religiosas, mas a escola pública tem que ser isenta, neutra nesta questão. (BRASIL, 1987, p. 81)

O Deputado José Mendonça de Moraes, por seu turno, contrapõe em favor, alimentado na ideia de que o fornecimento facultativo é “o princípio democrático de livre opção da comunidade” (BRASIL, 1987, p. 82), não podendo o Estado vedar.

Apesar disso, a discussão da Comissão e no Plenário não toma maiores clamores pelo tema, encerrando-se a questão e mantendo a tradição da oferta do ensino

religioso facultativo. Com a aprovação em Plenário, no dia 5 de outubro de 1988, com direito à comemoração festiva, o Presidente da Assembléia Nacional Constituinte, Deputado Ulysses Guimarães promulga a Constituição Cidadã e legitimando uma nova fase democrática no país. Abaixo, o comparativo da redação entre todas as Constituições que tratavam sobre o ensino religioso:

Quadro 6 - Comparativo entre as Constituições republicanas sobre a disposição do ensino religioso

Constituição de 1891 (Art. 72, § 6º)	Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos publicos.
Constituição de 1934 (Art. 153)	O ensino religioso será de freqüência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais.
Constituição de 1937 (Art. 133)	O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias. Não poderá, porém, constituir objeto de obrigação dos mestres ou professores, nem de freqüência compulsória por parte dos alunos.
Constituição de 1946 (Art. 168, V)	O ensino religioso constitui disciplina dos horários das escolas oficiais, é de matrícula facultativa e será ministrado de acordo com a confissão religiosa do aluno, manifestada por ele, se for capaz, ou pelo seu representante legal ou responsável;
Constituição de 1967 (Art. 168, IV) Emenda Constitucional nº 1 (Art. 176, V)	O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas oficiais de grau primário e médio;
Constituição de 1988 (Art. 210, §1º)	O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

Fonte: Autor.

A primeira Constituição republicana fechava espaço para Ensino Religioso, especialmente pela influência anticlerical assumida pela constituinte da época, um reforço necessário para romper com as simbologias imperiais. Nas demais, em que pese haver uma diferença na redação, importante observar que os textos constitucionais trazidos compartilham entre si a preocupação de manter a facultatividade do ensino religioso como o elemento que compatibiliza o Estado laico, de acordo com as discussões realizadas nos processos constituintes. Há uma minimalização nas preocupações em torno do tema a medida que se aproxima da atual constituição, deixando de tratar acerca da questão da manifestação de vontade, da habilitação dos

professores para o ensino e quanto à liberdade de consciência, esta última por já se encontrar encapsulada nas garantias fundamentais da atual Constituição. Também nota-se que o espaço para o Ensino Religioso foi paulatinamente mitigado, passando na Constituição de 1988 constar somente para o Ensino Fundamental.

Em 1996, visando a reformular o ensino público brasileiro, é promulgada uma nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, a Lei nº 9.394 no dia 20 de dezembro, principalmente extinguindo a Educação de Moral e Cívica, marca do governo militar. No aspecto do ensino religioso, a nova lei, em sua redação original, definia-o em duas modalidades: a confessional e a interconfessional; ademais, devolvia à tona a isenção dos cofres públicos no desenvolvimento desse ensino. A modalidade de ensino confessional dá-se pelas aulas ministradas por professores ou orientados credenciados pelas entidades religiosas; de outro modo, o ensino interconfessional é mediante a arquitetura de diversas entidades, que elaborarão um programa de ensino conjunto nos temas religiosos compartilhados.

Como apontam as autoras Debora Diniz, Tatiana Lionço e Vanessa Carrião (2010), tardou pouco para que a matéria voltasse a contestação, tornando-se primeiro objeto de modificação da Lei de Diretrizes, no ano seguinte, pela Lei nº 9.475 de 22 de julho de 1997, que vige até o presente momento. A normativa atual assegura a questão da diversidade cultural e religiosa no país, passa a vedar o proselitismo e, ao mesmo tempo, descentraliza as políticas de ensino no assunto, deixando a cargo dos sistemas de ensino a regulamentação dos conteúdos e das normas de habilitação e admissão dos professores, garantindo-se oitiva das entidades civis e diferentes denominações. As autoras analisaram e mapearam a regulamentação do Ensino Religioso nos Estados e Distrito Federal, avaliando-os sob qual a modalidade de ensino adotada: se ensino confessional, interconfessional ou se o ensino meandrava-se com o de história das religiões. Nesse sentido, apontam que a maioria dos sistemas de educação optou pela modalidade interconfessional, enquanto o Acre, a Bahia, o Ceará e o Rio de Janeiro valem do modelo confessional. O Estado de São Paulo, segundo pela interpretação das autoras, aproxima-se mais com o ensino de história das religiões. As autoras também analisaram sob qual normativa os sistemas de ensino definiram as modalidades, sendo a maioria resultando-se de Resolução do Conselho Estadual de Educação, enquanto

apenas a Bahia, o Maranhão e o Rio de Janeiro promulgaram uma Lei para regulamentar o assunto. No Distrito Federal, em Minas Gerais, Santa Catarina e São Paulo, o deu-se por meio de um Decreto.

Quadro 7 - Regulamentação do Ensino Religioso por Unidade da Federação

Unidade federativa	Tipo de regulamentação	Modalidade de ensino
Acre	Parecer CEE	Confessional
Alagoas	Resolução CEE	Interconfessional
Amapá	Resolução CEE	Interconfessional
Amazonas	Resolução CEE	Interconfessional
Bahia	Lei	Confessional
Ceará	Resolução CEE	Confessional
Distrito Federal	Decreto	Interconfessional
Espírito Santo	Resolução CEE	Interconfessional
Goiás	Resolução CEE	Interconfessional
Maranhão	Lei	Interconfessional
Mato Grosso	Resolução CEE	Interconfessional
Mato Grosso do Sul	Deliberação CEE	Interconfessional
Minas Gerais	Decreto	Interconfessional
Pará	Resolução CEE	Interconfessional
Paraíba	Resolução CEE	Interconfessional
Paraná	Deliberação CEE	Interconfessional
Pernambuco	Resolução CEE	Interconfessional
Piauí	Resolução CEE	Interconfessional
Rio de Janeiro	Lei	Confessional
Rio Grande do Norte	Parecer CEE	Interconfessional
Rio Grande do Sul	Resolução CEE	Interconfessional
Rondônia	Resolução CEE	Interconfessional
Roraima	Resolução CEE	Interconfessional
Santa Catarina	Decreto	Interconfessional
São Paulo	Decreto	História das religiões
Sergipe	Resolução CEE	Interconfessional
Tocantins	Instrução Normativa	Interconfessional

Fonte: DINIZ; LIONÇO; CARRIÃO, 2010, p. 48.

Desde o início da década de 2010, a descentralização que a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional proporcionou no Ensino Religioso tornou-se para uma fase reversa, de centralização, diante da nova sistemática adotada pelo Governo Federal. O Ministério da Educação, no dia 13 de julho de 2010, por meio da Resolução CNE/CEB nº 4, regulamentou as Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para a Educação Básica, com o objetivo de sistematizar um Sistema Nacional de Educação, em colaboração com

cada ente federativo, “para transformar a Educação Básica em um sistema orgânico, sequencial e articulado” (Art. 7º, §1º). A instituição de uma base curricular visa organizar um parâmetro nacional de difusão de valores fundamentais da ordem social e democrática, de orientar os trabalhos dos professores a executarem um projeto político-pedagógico da escola da Educação Básica e assegurar padrões mínimos de qualidade, conforme se depreende leitura do diploma normativo. O Ensino Religioso integra, conforme o Art. 14, a base comum nacional. A Resolução CNE/CBE nº 7, de 14 de dezembro de 2010, fixa as diretrizes para o Ensino Fundamental de 9 anos. O Plano Nacional de Educação é aprovado no dia 25 de junho de 2014, tornando-se a Lei nº 13.005, e estabelece objetivos, diretrizes, metas e estratégias.

Em conformidade com diplomas acima referidos, o Governo Federal apresentou no mês de dezembro de 2018 a Base Nacional Comum Curricular, homologada pelo Ministro da Educação Rossieli Soares da Silva que, no que tange o Ensino Religioso a ser desenvolvido no Ensino Fundamental, estabelece os objetivos a serem seguidos:

- a) Proporcionar a aprendizagem dos conhecimentos religiosos, culturais e estéticos, a partir das manifestações religiosas percebidas na realidade dos educandos;
 - b) Propiciar conhecimentos sobre o direito à liberdade de consciência e de crença, no constante propósito de promoção dos direitos humanos;
 - c) Desenvolver competências e habilidades que contribuam para o diálogo entre perspectivas religiosas e seculares de vida, exercitando o respeito à liberdade de concepções e o pluralismo de ideias, de acordo com a Constituição Federal;
 - d) Contribuir para que os educandos construam seus sentidos pessoais de vida a partir de valores, princípios éticos e da cidadania.
- (BRASIL, 2018c, p. 436)

Aduz o documento que cabe ao Ensino Religioso, sem aproveitar-se de nenhuma crença ou convicção, articular o diálogo das diversas facetas dos fenômenos religiosos, exercitando a alteridade nos espaços de aprendizagem, “na medida em que fomentam a aprendizagem da convivência democrática e cidadã, princípio básico à vida em sociedade” (BRASIL, 2018c, p. 437). Para tanto, articula em três grandes unidades temáticas:

- a) Identidades e alteridades: A ser trabalhada ao longo de todo o ensino fundamental, porém com intensidade maior nos primeiros anos, está na capacidade a ser desenvolvida nos alunos de reconhecerem, valorizarem e acolherem os aspectos

singulares de cada um, construindo a noção de identidade e respeito às semelhanças e diferenças, bem como a “compreensão dos símbolos e significados e da relação entre imanência e transcendência” (BRASIL, 2018c, p. 438);

b) Manifestações religiosas: Articula o entendimento dos diversos conjuntos de elementos das experiências religiosas, como os símbolos, ritos, espaços, territórios, lideranças.

c) Crenças religiosas e filosofias de vida: Apresenta aos estudantes os “aspectos estruturantes das diferentes tradições/movimentos religiosos e filosofias de vida, particularmente sobre mitos, ideia(s) de divindade(s), crenças e doutrinas religiosas, tradições orais e escritas, ideias de imortalidade, princípios e valores éticos” (BRASIL, 2018c, p. 440).

Analisando as habilidades trabalhadas pela Base Nacional Comum Curricular dispõe cautelosamente os temas propostos, orientando-se pelos objetivos e pelas unidades temáticas, do 1º ao 9º ano do Ensino Fundamental. Há um contínuo esforço em afastar o proselitismo, sem construir um caminho orientado apenas em determinada instituição religiosa, apresentando amplos temas filosóficos e históricos que cercam a religião. Rompe, desta maneira, com a concepção pedagógica, por vezes seguida nas regionalidades das unidades da federação, de que o conteúdo do Ensino Religioso deva ditar-se exclusivamente pelas entidades religiosas, seja confessional ou interconfessional, sem o parâmetro do Estado.

2.6 A LAICIDADE COMO SUSTENTAÇÃO POLÍTICA

As liberdades religiosas, em algum nível mais primordial, sempre estiveram presentes na formação constitucional, seja projetando uma determinada religião a um *status* superior e assegurando o exercício das demais, seja vedando a associação direta e igualando-as. Mas a escolha política pelo erigir um Estado confessional ou laico não se trata de uma vontade pública em associar ou dissociar, mas uma decisão estadista de sobrevivência, uma procura pela unidade e coesão interna.

Durante as Assembleias de 1823, muito se discutiu a matéria religiosa, e considerando os temores dos deputados, pouco se discutiu acerca de um Estado laico; seria impensável, dada a herança portuguesa. Mesmo que nos debates se considerem os movimentos estadunidenses de independência e a revolução francesa, atentando-se mais ao medo de criar uma sociedade instável como foi a francesa pós-revolução, não se cogitava a possibilidade de um Estado a esses moldes. As liberdades foram pensadas em primeiro nível para atender aos estrangeiros, como os portugueses inseriram em sua Constituição; como forma de atender àqueles que venham negociar, às nações amigas. Mas, em verdade, os deputados brasileiros ousavam mais que a sua antiga metrópole em matéria de liberdade religiosa, transcendendo os direitos dos estrangeiros ao seu próprio povo, ainda que de forma limitada.

A opção imperial era manter o padroado, e, como aponta a historiografia, havia uma certa esperança do Imperador em reunificar os Impérios, esperança essa que não se confirmou com a sua abdicação. Mesmo que grande parte da população não praticasse a religião católica, mesmo que de forma ortodoxa, a aliança se dava a buscar por pacificação social, e construção de uma sociedade de alguma maneira unitária, que não cindisse por lutas religiosas.

O desgaste com a questão religiosa revela que a aliança era de sobremaneira mais favorável ao Estado que à Igreja. A ortodoxia dos bispos foi punida, acelerando o problema de o Estado confessional delegar funções típicas, como registro civil e cemitério, à Igreja. O período final é marcado por uma leve transição para um Estado laicizado, pelas demandas e discussões incentivadas pelos liberais. O golpe final, por assim dizer, ocorre no dia 15 de novembro, introduzindo o período republicano.

E tão pouco ocorre a subversão republicana que, sem consulta popular, instaura-se definitivamente o Estado secularizado pelo Decreto nº 119-A. O Congresso Constituinte, por seu turno, pouco debate a questão religiosa, adotando-a como herança do movimento liberal republicano. As sessões a comemoram, havendo poucos apartes e manifestações, especialmente pela ausência de representatividade do clero.

Todo esse tracejado permite direcionar que os debates acerca de liberdade religiosa no país são delimitados por uma questão de herança, seja portuguesa, seja dos

manifestos liberais, não se irradiando de uma demanda popular ou, ao menos, de consulta popular. E infelizmente não se trata de uma cultura de tolerância, mas de utilitarismo político. O ideal republicano precisava reconstruir um novo Estado, e a dissociação deveria ser inevitável, para não incorrer nas mesmas alianças feitas pelo Império. A figura do Imperador deveria ser substituída pela figura da liberdade, essa aspiração republicana almejada desde a fundação do Partido pelo Manifesto Republicano. O Estado, para tanto, precisava afastar-se da Igreja, uma brusca ruptura que encontrará nos movimentos golpistas da década de 1930 espaço para reingresso.

Conseguindo aprovar as reformas religiosas, cujas aspirações centravam-se no acesso ao sistema educacional e na assistência religiosa aos militares, o Estado passa a ofertar um espaço para que a Igreja pudesse novamente participar. Como um projeto de interesse da maioria católica, a diversidade não era garantida, especialmente porque a primeira medida exigia um quórum mínimo de interessados no ensino religioso e, devido ao perfil da época, de maioria esmagadora católica, não seria possível a diversidade. Essa regulamentação é posteriormente retirada, sem que com isso tornasse o ensino com um caráter ecumênico, ou que permitisse a expressão das diversas entidades religiosas. Ainda assim, essa conquista católica é reforçada em todas as Constituições posteriores, não sem alguns apartes, especialmente pelas intervenções do deputado Guaraci Silveira até a década de 1960, cuja principal preocupação era que o ensino religioso fosse um projeto de restauração dos laços da Igreja Católica com o Estado; esse temor, entretanto, não se concretizou.

A permissão desse espaço às Igrejas tinha uma função especial, revelada nas discussões parlamentares: permitir a formação moral como indivíduo e cidadão, com respeito às normas e à ordem democrática. Essa propriedade é, no entanto, revertida à Educação Moral e Cívica, obrigatória durante os governos militares, assumindo o ensino religioso um caráter secundário e complementar.

A Constituição de 1988 mantém ainda a educação religiosa, como tradição do Estado brasileiro, porém concedendo-a até o Ensino Fundamental. As suas regulamentações iniciais delegavam aos sistemas educacionais regionais a disposição do ensino, e cada Estado interpretou e regulamentou à sua maneira, seja pela

confessionalidade, pela interconfessionalidade ou, como no caso paulista, como disciplina mais próxima do ensino de história das religiões.

A questão da facultatividade de matrícula é ponto central nas discussões parlamentares para afastar a argumentação de violação ao princípio laico assumido pelas Constituições. Aos favoráveis, sempre se tratou de uma abertura democrática no espaço escolar e de possibilidade de respeito às crenças individuais; por tal motivo, o projeto de ensino religioso encontrou pouca resistência.

No âmbito atual, a política nacional de educação, especialmente após a aprovação dos principais diplomas que visam estabelecer diretrizes e currículo comum para a educação nacional, a Base Nacional Comum Curricular traz o Ensino Religioso mais próximo de um espaço facultativo para o debate filosófico e histórico, de exercício dos saberes e experiências religiosos, da diversidade e da tolerância, valores caros ao Estado, ao mesmo momento que procura assumir um caráter crítico. Veda, ainda, o proselitismo, sem com isso afastar as entidades religiosas, que podem contribuir na construção compartilhada do ensino.

Entretanto, cumpre observar que a Base Nacional Comum Curricular é diploma adstrito à política de governo, e não um diploma legislativo ou constitucional revestido como garantia de manutenção da sistemática atual que, aos poucos, deverá ser repassada aos sistemas educacionais. Há, portanto, possibilidade de completa reversão no quadro atual, seja no governo atual ou nos governos seguintes. Como encontra-se arquitetado pela Base Nacional Comum Curricular, há uma preocupação constante em manter o Ensino Religioso nas balizas de um Estado tolerante, que abraça a diversidade religiosa e que, ao mesmo tempo, não impõe uma religião do Estado, seja a religião positiva – como assim descrito no Capítulo anterior, seja por meio de uma entidade religiosa específica, como a Igreja Católica.

De posse do trajeto histórico, constitucional e normativo apresentado, é possível empreender a análise do julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439/DF, ocorrido nas datas de 21 e 27 de setembro de 2017, e seu compromisso com o conceito de Estado laico, devendo para isso, atender aos seguintes critérios propostos no Capítulo 1: *i)* A decisão considera o processo histórico constitucional e as discussões

sobre a tolerância religiosa? *ii*) São identificadas as origens axiológicas elementares derivadas da formação constitucional? *iii*) Existe alguma ou algumas religiões, em comparação com a religião positiva, que assumam ou assumam *status* privilegiado a partir da decisão? *iv*) Há distinção entre a função política e a função religiosa, ou se assume alguma garantia que impeça a extrapolação além da religião positiva? *v*) A decisão assume compromissos exequíveis em uma dimensão plural, atendendo a todas as demais religiões?

CAPÍTULO 3 – O ESTADO LAICO E O ENSINO RELIGIOSO: O CASO DA AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE Nº 4.439/DF

O final do governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva reacendeu a antiga questão entre ensino religioso, especialmente o católico, e a laicidade no país, porque, no dia 13 de novembro de 2008, o presidente assina, na Cidade do Vaticano, o Acordo Relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, aprovado pelo Congresso Nacional no dia 7 de outubro de 2009, e internalizado por meio do Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010. A querela surgiu a partir do Artigo 11 do Acordo, uma vez que a República Federativa do Brasil expressamente assumia o compromisso de respeitar o ensino religioso, católico e de outras confissões, em horário regular de aula do ensino fundamental e de matrícula facultativa.

Cerca de cinco meses após a edição do Decreto nº 7.107/2010, o Ministério Público Federal, representado pela Procuradora-Geral da República em exercício, Deborah Macedo Duprat de Britto Pereira, no dia 30 de julho, propõe a Ação Direta de Inconstitucionalidade com o intuito de que o Supremo Tribunal Federal realize uma interpretação dos dispositivos da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional e do Acordo Brasil-Santa Sé conforme à Constituição, no sentido de garantir o ensino religioso de natureza não confessional, sem a admissão de professores na qualidade de representantes de ordens religiosas.

Sustenta que a escola pública não pode se tornar “espaço para catequese e preselitismo, católico ou de qualquer natureza” (BRASIL, 2010b, p. 3.2) , tampouco para atividade interconfessional, em detrimento de perspectivas das minorias “ateístas, agnósticas, ou de religiões com menor poder na esfera sócio-política” (BRASIL, 2010b, p. 3.3). Segundo a exordial, o ensino interconfessional também contrastaria com a “neutralidade estatal em matéria religiosa, postulada pelo princípio da laicidade” (BRASIL, 2010b, p. 3.3). Entretanto, reconhece a importância do ensino religioso, desde que seja adequado em conformidade com o princípio de escola leiga, partindo-se de um conteúdo programático próximo da história das religiões, com exposição das

doutrinas, práticas e diálogo entre as diversas perspectivas religiosas, de forma a capacitar cidadãos autônomos, conscientes e que respeite a diversidade de crenças.

Nesse modelo vislumbrado pelo Ministério Público Federal, o corpo profissional a lecionar o ensino religioso também deve sujeitar-se à admissão ordinária, de forma a distinguir a função pública do magistério da função particular da religiosidade, uma vez que a “as escolas públicas brasileiras, com raras exceções, são hoje um espaço de doutrinação religioso, onde, por vezes, os professores são representantes das igrejas, tudo financiado com recursos públicos” (BRASIL, 2010b, p. 3.6). A interpretação dos dispositivos acerca do ensino religioso, portanto, deve adequar-se a vedar o proselitismo como forma de assunção ao princípio da laicidade, que, segundo a representante do Ministério Público, opor-se-ia ao regalismo, contudo, sem implicar em laicismo, que seria uma “certa animosidade contra a expressão pública da religiosidade por indivíduos e grupos, e que busca valer-se do Direito para diminuir a importância da religião na esfera social” (BRASIL, 2010b, p. 3.11). Para tanto, seria de fundamental importância assumir uma postura neutra em relação a religião, sustentando que é pivot do tratamento igualitário pela Constituição dentro da sociedade.

A facultatividade é considerada, pela autora da Ação, insuficiente para garantir que os modelos confessionais e interconfessionais não conflitem com a liberdade religiosa dos alunos, argumentando que existe uma coerção indireta sobre os alunos a terem o sentimento de pertencimento, que provocaria um ônus ao estudante que se manifesta contrariamente à matrícula. Para tanto, funda-se em decisões da Suprema Corte dos Estados Unidos, da Corte Europeia de Direitos Humanos e do Tribunal Constitucional Federal Alemão, especialmente vedando a presença de crucifixos nas escolas.

Desta maneira, o Ministério Público Federal intenta com a Ação Direta de Inconstitucionalidade requerendo que o Supremo Tribunal Federal de provimento para:

- (i) realize interpretação conforme a Constituição do art. 33, caput e §§1º e 2º, da Lei nº 9.394/96, para assentar que o ensino religioso em escolas públicas só pode ser de natureza não-confessional, com proibição de admissão de professores na qualidade de representantes das confissões religiosas; (ii) profira decisão de interpretação conforme a Constituição do art. 11, §1º, do “Acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil”, aprovado pelo Congresso

Nacional através do Decreto Legislativo nº 698/2009 e promulgado pelo Presidente da República através do Decreto nº 7.107/2010, para assentar que o ensino religioso em escolas públicas só pode ser de natureza não-confessional; (iii) caso se tenha por incabível o pedido formulado no item imediatamente acima, seja declarada a inconstitucionalidade do trecho “católico e de outras confissões religiosas”, constante no art. 11, §1º, do Acordo Brasil-Santa Sé acima referido. (BRASIL, 2010b, p. 3.21-3.22)

Distribuída a ação no dia 02 de agosto de 2010 para relatoria do Ministro Ayres Britto, o Ministro despachou no dia seguinte para admissão em procedimento abreviado pelo Art. 12 da Lei nº 9.868/99, solicitando informações ao Congresso Nacional e ao Presidente da República que posteriormente sejam encaminhados ao Advogado-Geral da União e ao Procurador-Geral da República.

No dia 8 de outubro de 2010, o então presidente da Câmara dos Deputados Michel Temer oferece informações abstendo o posicionamento da Câmara dos Deputados, por se tratar de ação que vise interpretação conforme a Constituição. Entretanto, informa que, no aspecto formal, o Acordo seguiu todos os trâmites constitucionais e regimentais.

No dia 11 de outubro de 2010, o Senado Federal apresenta suas informações por meio da Advocacia do Senado Federal encaminhadas ao Presidente do Senado José Sarney. Preza pela improcedência da Ação, argumentando que os dispositivos constitucionais, ao mesmo momento que vedam a associação a uma determinada instituição religiosa (Art. 19, I), também garante a liberdade de crença como direito individual (Art. 5º, IV) e a possibilidade de objeção de consciência (Art. 5º, VIII). Observa que a invocação de proteção divina no preâmbulo constitucional comunica que o Estado brasileiro não seria ateu; ademais, confere ao casamento religioso os efeitos civis quando celebrados na forma da Lei (Art. 226, §2º), bem como a institucionalização de vários feriados com significação religiosa, como *Corpus Christi*, dia de Nossa Senhora Aparecida, dia de finados e o dia de Natal; bem como outros inclusos no calendário oficial histórico-cultural brasileiro. Nesse sentido, interpreta que o ensino religioso previsto pelo Art. 11 do Acordo Brasil-Santa Sé não viola a liberdade religiosa, a sua pluralidade ou a facultatividade da oferta do ensino. Complementa, informando que a alteração na Lei de Diretrizes e Bases da Educação tornou possível o ensino religioso interconfessional, modalidade inexistente até então, transferindo para a sociedade civil o poder de definir os conteúdos da disciplina. Quanto aos precedentes

em âmbito internacional trazidos na exordial, contesta-os de duas formas: as decisões do Tribunal Constitucional Federal Alemão e a Suprema Corte dos Estados Unidos adotam construções argumentativas diversas dos tribunais brasileiros, não se aproveitando na ordem constitucional brasileira; já a decisão da Corte Europeia de Direitos Humanos citada na inicial, esta seria de caráter liminar que em plenário, entretanto, a Corte Europeia não a sustentou e definiu em caráter permanente pela presença dos crucifixos nas salas de aula, ao entender como patrimônio cultural e expressão de liberdade e democracia. Por fim, argumenta que a educação (Art. 205) também é dever também da família e, em questão de matéria religiosa, deve preparar as crianças e adolescentes às escolhas pessoais e à reflexão crítica.

No dia 13 de outubro de 2010, a Advocacia Geral da União junta a consulta requerida em nome da Presidência da República, requerendo a improcedência da ação, não vislumbrando razões para acolher a exordial. Argumenta que os dispositivos invocados para interpretação já se encontram em conformidade com a Constituição, uma vez que a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional não vincula os discentes a qualquer doutrina, tampouco fixa conteúdo programático de acordo com determinada orientação religiosa. Aduz também que a redação anterior da Lei permitia o ensino religioso nas modalidades impugnadas; ademais, a atual redação estabelece que a construção do conteúdo programático deva ser realizada em conjunto com a sociedade civil, de sorte a extrair a arbitrariedade das autoridades competentes e respeitar a diversidade. A facultatividade, no parecer consultivo da Advocacia-Geral, é cerne do respeito à liberdade religiosa e suficiente para afastar qualquer caráter impositivo na formação religiosa dos alunos. Em relação à admissão dos professores, subverte no sentido da não-discriminação prevista no princípio da igualdade, não podendo vedar a admissão do candidato mais capacitado de determinada doutrina religiosa. Quanto ao pedido alternativo do Ministério Público, a Advocacia-Geral impugna a declaração de inconstitucionalidade da expressão “católico e de outras religiões”, pois, aduz, tal expressão não subtrairia a imposição de respeitar a diversidade religiosa, apenas a exemplificaria.

Em atenção ao Art. 12 da Lei nº 9.868/99 e à determinação do Ministro Relator Ayres Britto, o Advogado-Geral da União, no dia 26 de outubro, apresenta-se pelo

indeferimento, argumentando que o processo histórico de laicidade traduz-se na mudança para a Constituição de 1891, sendo repetida pelas constituições republicanas até então, porém sem esvaziarem-se da esfera religiosa, compreendendo a liberdade religiosa como direito fundamental, não podendo confundir a laicidade com a inimizade da fé. Sustenta que a faculdade da matrícula permite o equilíbrio entre uma neutralidade estatal (Art. 19, I) e a liberdade de crença. Já o Procurador-Geral da República, no dia 2 de novembro, limitou-se aos argumentos trazidos pela inicial.

Ao curso do processo foram admitidas as seguintes entidades como *amici curiae*, discriminadas abaixo pela posição adotada em relação à ação e sua representação.

Quadro 8 - Amici Curiae e suas manifestações na ADI 4.439/DF

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
1	Associação dos Juristas Católicos do Rio de Janeiro (AJUCARJ)	Fundada em 1994, tem como finalidade contribuir para a presença da ética católica na ciência jurídica, na atividade judiciária, legislativa e administrativa	Improcedência
2	Associação dos Juristas Católicos do Rio Grande do Sul	Fundada em 1995, tem como finalidade contribuir para a presença da ética católica na ciência jurídica, na atividade judiciária, legislativa e administrativa	Improcedência
3	Associação Nacional de Educação Católica do Brasil (ANEC)	Fundada em 2007, tem como objetivo representar a educação católica no país, em seus diversos níveis, em comunhão com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil	Improcedência
4	Associação Nacional de Juristas Evangélicos (ANAJURE)	Entidade de promoção e defesa das liberdades civis fundamentais, dos ideais do Estado Democrático de Direito e dos valores do Cristianismo, em especial, a defesa da dignidade da pessoa humana e auxílio e defesa administrativa e jurisdicional das igrejas e denominações evangélicas	Improcedência

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
5	Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)	Fundada em 1954, é uma organização religiosa prevista pelo Direito Canônico que agregas as demais instituições religiosas católicas	Improcedência
6	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)	Fundada em 1952, é um organismo de reunião dos Bispos católicos no Brasil, com finalidade de aprofundar a comunhão entre os bispos e promover ações conjuntas em colaboração com a Santa Sé	Improcedência
7	União dos Juristas Católicos de São Paulo (UJUCASP)	Fundada em 2012, tem como finalidade contribuir para a presença da ética católica na ciência jurídica, na atividade judiciária, legislativa e administrativa	Improcedência
8	Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação	Fundada em 1994, a associação tem por objetivo a promoção dos direitos educativos e dos direitos da juventude, em vista da promoção da justiça social, da democracia participativa e do desenvolvimento sustentável do Brasil	Procedência
9	Centro Acadêmico XI de Agosto da Faculdade de Direito da USP	Fundado em 1903, é o órgão de representação estudantil da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, promovendo e participando campanhas em defesa da democracia	Procedência
10	Clínica de Direitos Fundamentais da Faculdade de Direito da UERJ (Clínica UERJ Direitos)	Fundada em 2013, objetiva promover o engajamento de alunos e professores da Faculdade de Direito da UERJ na defesa dos direitos fundamentais no Brasil, por meio da prestação de assessoria jurídica e representação processual	Procedência

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
11	Comitê Latino-Americano e do Caribe para Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM)	No Brasil desde 1992, promove ações de promoção dos direitos humanos das mulheres, atuando no monitoramento internacional, no litígio internacional e na formação em direitos humanos das mulheres	Procedência
12	Comunicação em Sexualidade (ECOS)	Fundada em 1990, objetiva a defesa dos Direitos Humanos e dos Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos, em especial das populações mais vulneráveis, das mulheres e das juventudes	Procedência
13	Conectas Direitos Humanos	Fundada em 2001, tem a missão de fortalecer e promover o respeito aos direitos humanos no Brasil por meio da educação em direitos humanos, da advocacia estratégica, com diálogo entre sociedade civil, universidades e agências internacionais	Procedência
14	Fórum Nacional Permanente de Ensino Religioso (FONAPER)	Instalado em 1995, objetiva reunir pessoas jurídicas e pessoas naturais identificadas com a questão curricular do Ensino Religioso e constitui-se como um órgão para tratar de questões pertinentes ao Ensino Religioso, sem discriminação de qualquer natureza	Procedência
15	Grande Loja Maçônica do Estado do Rio de Janeiro (GLMERJ)	Sociedade civil de doutrina da maçonaria	Procedência
16	Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero (Anis)	Fundada em 1999, procura promover a pesquisa e o ensino da Ética e da Bioética, centrada nas áreas de direitos humanos, do feminismo e da justiça entre os gêneros	Procedência
17	Liga Humanista Secular do Brasil (LIHS)	Fundada em 2010, procura promover a conquista de um Estado verdadeiramente laico e a promoção dos direitos humanos	Procedência

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
18	Relatoria Nacional para o Direito Humano à Educação da Plataforma Brasileira de Direitos Humanos Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais (Plataforma DHESCA Brasil)	Constituída em 2002, objetiva o monitoramento da efetivação do direito à educação na perspectiva dos direitos humanos e a defesa do ensino pública de qualidade, com a averiguação de denúncias de violação do direito à educação	Procedência

Fonte: Autor.

Alguns aspectos necessitam ser ressaltados acerca das manifestações das *amicus curiae*. Em primeira vista, há maior número de entidades que se manifestaram pela procedência da ação, inclusive do Fórum Nacional Permanente de Ensino Religioso, entidade voltada a pesquisa e desenvolvimento do Ensino Religioso como componente curricular e uma das articuladoras na construção da Base Nacional Comum Curricular sobre a disciplina, que atualmente objetiva a criação de um curso de licenciatura para a formação do profissional a lecionar o Ensino Religioso (FONAPER, 2010, p. 109-123). Além do número expressivamente maior, existe uma heterogenia nos objetivos de cada associação, como a maçonaria carioca, entidades de defesa dos direitos humanos, de bioética e das agremiações acadêmicas. Por outro turno, os que se manifestaram pela improcedência compõem-se primariamente de representações religiosas católica e evangélicas.

No dia 26 de novembro de 2012, o processo foi retirado de pauta para julgamento em razão da aposentadoria do Ministro Relator Ayres Britto, redistribuindo-se a relatoria para o Ministro Luís Roberto Barroso. No dia 15 de junho de 2015, foi realizada uma audiência pública presidida pelo Ministro relator e contando com a participação de 31 entidades, sendo que sete delas manifestaram-se pela improcedência (22,6%), uma pela procedência parcial (3,2%), vinte e uma pela procedência total da Ação (67,8%), e duas abstiveram-se sobre o resultado da Ação (6,4%). Entre os que manifestaram pela improcedência, estão os representantes da Igreja Católica, evangélica (Assembleia de Deus – Ministério de Belém e Frente Parlamentar), da religião islâmica e das matrizes africanas. Entre os que postularam pela procedência, encontram-se também representantes das religiões evangélicas (Igreja Universal do Reino de Deus e Assembleias de Deus – Ministério de Madureira), integrantes em defesa dos interesses judaicos (Associação Nacional de Advogados e Juristas Brasil-Israel e Confederação

Israelita do Brasil), dos espíritas kardecistas, representantes da Liga Humanista com associados agnósticos e ateus, bem como organizações de educadores e pesquisa sobre ensino religioso, associações civis por Direitos Humanos e entidades estudantis. O quadro abaixo categoriza com a síntese de suas manifestações:

Quadro 9 - Manifestações na Audiência Pública do dia 15 de junho de 2015

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
1	Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro (FENACAB) em conjunto com Federação de Umbanda e Candomblé de Brasília e Entorno	Desde 1989, congrega as casas de culto a nível nacional e certifica a existência dos Terreiros e Centros para funcionamento religioso	Improcedência (Ensino público interconfessional com ações afirmativas às questões étnicas raciais pelos sistemas educacionais)
2	Federação das Associações Muçulmanas do Brasil (FAMBRAS)	Fundada em 1979, é órgão de representação nacional de referência para a defesa dos interesses da doutrina islã no Brasil	Improcedência (Ensino público interconfessional)
3	Frente Parlamentar Mista Permanente em Defesa da Família	Organização política entre Senadores Federais para atuar de forma propositiva no Congresso Nacional, formulando e implementando políticas públicas em defesa dos direitos da família	Improcedência (Ensino público interconfessional)
4	Arquidiocese do Rio de Janeiro	Circunscrição eclesiástica da Igreja Católica no Brasil	Improcedência (Legitimidade do ensino confessional facultativo)
5	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)	Fundada em 1952, é um organismo de reunião dos Bispos católicos no Brasil, com finalidade de aprofundar a comunhão entre os bispos e promover ações conjuntas em colaboração com a Santa Sé	Improcedência (Legitimidade do ensino confessional facultativo)
6	Deputado Marco Feliciano, representado pelo consultor da Câmara Manoel Morais	Deputado Federal, membro da Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania, da Comissão de Direitos Humanos e Minorias e da Frente Parlamentar Evangélica	Improcedência (Legitimidade do ensino confessional facultativo)

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
7	Igreja Assembleia de Deus – Ministério de Belém (CGADB)	Instituição religiosa evangélica neopentecostal no Brasil desde 1911	Improcedência (Legitimidade do ensino confessional facultativo)
8	Convenção Nacional das Assembleias de Deus - Ministério de Madureira (CONAMAD)	Instituição religiosa neopentecostal no Brasil desde 1930	Procedência (Ensino público leigo)
9	Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião (ANPTECRE)	Entidade voltada ao incentivo e apoio à pesquisa em pós-graduação em Teologia e Ciências da Religião	Procedência (Ensino religioso não confessional com programa para formação de professores)
10	Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação	Fundada em 1994, a associação tem por objetivo a promoção dos direitos educativos e dos direitos da juventude, em vista da promoção da justiça social, da democracia participativa e do desenvolvimento sustentável do Brasil	Procedência (Ensino religioso não confessional e com conteúdo de História Afro-brasileira, Direitos Humanos e Diversidade sexual)
11	AMICUS DH	Grupo de Atividade de Cultura e Extensão da Faculdade de Direito da USP supervisionado pelo Professor Dr. Virgílio Afonso da Silva	Procedência (Ensino religioso não confessional)
12	Associação Inter-Religiosa de Educação e Cultura (ASSINTEC)	Fundada em 1973, tem por objetivo promover o Ensino Religioso, o diálogo inter-religioso e o respeito às diferenças culturais e religiosas.	Procedência (Ensino religioso não confessional)
13	Associação Nacional de Advogados e Juristas Brasil-Israel (ANAJUBI)	Fundada em 1971, representa os juristas integrados nos interesses da comunidade judaica	Procedência (Ensino religioso não confessional)

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
14	Clínica de Direitos Fundamentais da Faculdade de Direito da UERJ (Clínica UERJ Direitos)	Fundada em 2013, objetiva promover o engajamento de alunos e professores da Faculdade de Direito da UERJ na defesa dos direitos fundamentais no Brasil, por meio da prestação de assessoria jurídica e representação processual	Procedência (Ensino religioso não confessional)
15	Comissão Permanente de Combate às Discriminações e Preconceitos de Cor, Raça, Etnia, Religiões e Procedência Nacional	Comissão da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro	Procedência (Ensino religioso não confessional)
16	Comitê Nacional de Respeito à Diversidade Religiosa da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República	Comitê vinculado ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos	Procedência (Ensino religioso não confessional)
17	Conectas Direitos Humanos	Fundada em 2001, tem a missão de fortalecer e promover o respeito aos direitos humanos no Brasil por meio da educação em direitos humanos, da advocacia estratégica, com diálogo entre sociedade civil, universidades e agências internacionais	Procedência (Ensino religioso não confessional)
18	Confederação Nacional dos Trabalhadores em Educação (CNTE)	Consolidada em 1990, é a confederação sindical que visa representar os trabalhadores em educação em nível nacional	Procedência (Ensino religioso não confessional)
19	Conselho Nacional de Educação do Ministério da Educação	Órgão vinculado ao Ministério da Educação	Procedência (Ensino religioso não confessional)
20	Conselho Nacional de Secretários de Educação (CONSED)	Fundado em 1986, reúne as Secretarias de Educação dos Estados e do Distrito Federal com objetivo de promover a integração das redes estaduais de educação e nos processos decisórios das políticas nacionais	Procedência (Ensino religioso não confessional)
21	Convenção Batista Brasileira (CBB)	Fundada em 1907, é o órgão representação máximo da Igreja Batista no país.	Procedência (Ensino religioso não confessional)

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
22	Federação Espírita Brasileira (FEB)	Fundada em 1884, é órgão de representação nacional das Casas Espíritas Kardecistas	Procedência (Ensino religioso não confessional)
23	Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER)	Instalado em 1995, objetiva reunir pessoas jurídicas e pessoas naturais identificadas com a questão curricular do Ensino Religioso e constitui-se como um órgão para tratar de questões pertinentes ao Ensino Religioso, sem discriminação de qualquer natureza	Procedência (Ensino religioso não confessional)
24	Igreja Universal do Reino de Deus	Fundada em 1977, é instituição religiosa neopentecostal	Procedência (Ensino religioso não confessional)
25	Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero (Anis)	Fundada em 1999, procura promover a pesquisa e o ensino da Ética e da Bioética, centrada nas áreas de direitos humanos, do feminismo e da justiça entre os gêneros	Procedência (Ensino religioso não confessional)
26	Instituto dos Advogados Brasileiros (IAB)	Desde 1843, é órgão voltado ao pensamento jurídico e ao estudo do Direito e a difusão dos conhecimentos jurídicos	Procedência (Ensino religioso não confessional)
27	Liga Humanista Secular do Brasil (LIHS)	Fundada em 2010, procura promover a conquista de um Estado verdadeiramente laico e a promoção dos direitos humanos	Procedência (Ensino religioso não confessional)
28	Observatório da Laicidade na Educação, em conjunto com o Centro de Estudos Educação & Sociedade	Centro de Estudos Educação & Sociedade: Fundada em 1979, objetiva ser um instrumento de luta, ao lado de outras instituições que atuam no movimento social, no sentido da democratização da sociedade. Observatório da Laicidade na Educação: Com início em 2007, reúne professores e educadores na causa da educação leiga na observância de um Estado laico.	Procedência (Ensino religioso não confessional)

	Associação Civil	Objetivos	Manifestação
29	Confederação Israelita do Brasil (CONIB)	Fundada em 1948, é o órgão de representação e coordenação política de caráter apartidário que representa os mais diferentes setores da comunidade judaica brasileira	Procedência Parcial (Ensino confessional em contraturno)
30	Centro de Raja Yoga Brahma Kumaris	No Brasil desde 1979, é entidade religiosa voltada ao movimento espiritual Brahma Kumaris	Sem posicionamento direto em relação à Ação (Ensino religioso com estímulo à prática de valores)
31	Sociedade Budista do Brasil (SBB)	Fundada desde 1955, é instituição religiosa dedicada a prática budista da vertente Theravada	Sem posicionamento direto em relação à Ação (Religião como defesa das minorias e refrear vontades de hegemonia)

Fonte: Autor.

Conforme se depreende do quadro, a audiência realizada contou com a participação de diversos seguimentos da sociedade civil e das entidades representantes de movimentos religiosos e políticos, com arguições respeitadas e diversas acerca dos aspectos tratados na Ação Direta da Inconstitucionalidade, inclusive contando com a defesa da não existência do ensino religioso e extrapolando o dispositivo da Constituição. Houve apenas um desagravo realizado pelo Deputado Pastor Eurico do PSB/PE sobre palavras mais incisivas ou possivelmente ofensas realizadas na arguição do representante da Liga Humanista Secular do Brasil, quando este criticou duramente a atuação do que ele denomina “bancada evangélica” e dos seus projetos diversos cunhados pela imprensa.

Sobre os aspectos materiais das arguições, cumpre ressaltar que o quadro apresentado diverge em relação à relatoria na Ação nos seguintes pontos: (i) o posicionamento que se depreende da Igreja Assembleia de Deus – Ministério de Belém (CGADB) é pela improcedência, reafirmando-se o ensino confessional facultativo; (ii) a Convenção Nacional das Assembleias de Deus - Ministério de Madureira (CONAMAD) defendeu a procedência, afirmando que a escola não seria o local

apropriado para o ensino religioso; (iii) a Associação Inter-Religiosa de Educação e Cultura (ASSINTEC) arguiu em favor da procedência da ação, com a sustentação de um parâmetro curricular plural acerca dos fenômenos religiosos. (iv) em algumas sustentações orais não há manifestação direta acerca do resultado pretendido pela ação, mas é possível inferir pelos argumentos apresentados; entretanto, em duas sustentações orais há intencionalmente a abstenção acerca do resultado pretendido na ação, que foram as arguições dos representantes da Sociedade Budista do Brasil (SBB), que manifestou-se no sentido de defender as minorias e refrear as ânsias pela hegemonia, e do Centro de Raja Yoga Brahma Kumaris, que defendeu que o ensino religioso pode ser aproveitado por toda a escola por meio de um projeto de prática de valores.

Os expositores que defenderam o modelo confessional de ensino arguiram que a escola é local de exercício democrático e reprodução dos anseios da sociedade, que não pode furtar-se de oferecer a prática religiosa. Nesse aspecto, compreendem que a facultatividade do aluno em matricular-se é caráter imperativo para sustentação do princípio de um Estado laico, mas não “ateu”, que impediria tal exercício. Sobre o Acordo do Brasil com a Santa Sé, postulam tratar-se de acordo de interesse mútuo em âmbito internacional e que pelos dispositivos ainda preservam o caráter laico do Estado brasileiro. A arguição da Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro (FENACAB) em conjunto com Federação de Umbanda e Candomblé de Brasília e Entorno, posicionando-se pela improcedência da ação, defende que há necessidade da criação de cursos de licenciaturas para profissionalização do professor apto a lecionar ensino religioso, com currículo interconfessional e adoção de medidas afirmativas nas questões étnico raciais.

Já entre os arguidores pela procedência da Ação, cumpre destacar alguns argumentos. A posição da Igreja Universal é de que o Ensino Religioso não pode ser confessional, de forma a privilegiar a laicidade, que produz uma forma de visão de mundo baseada na pluralidade que sequer a fé pode promover, sem que haja entretanto um “alijamento” da religião, sob pena de “confessionalismo de sinal invertido” (BRASIL, 2015, 14/31, 9:48).

Na arguição do Professor Dr. Elói Correa dos Santos, representando a Associação Inter-Religiosa de Educação e Cultura (ASSINTEC), a abordagem do

ensino religioso deve partir do sagrado, que se desmembra nos ritos, festas, símbolos do sagrado. Trabalhar valores não é função específica do Ensino Religioso, na prática abordada por sua experiência na Secretaria de Educação do Paraná torna um ensino proselitista, sendo que valores podem ser trabalhados em várias atividades, inclusive em educação física. Ele pondera em como seria possível trabalhar as mais de noventa mil religiões catalogadas no mundo, ou ter-se-ia de limitar os trabalhos apenas as grandes religiões em exclusão das minoritárias? Nesse sentido, reflete que os conteúdos do Ensino Religioso devem ser traçados na óptica do fenômeno do sagrado das matrizes religiosas que participaram na composição plural da história do Brasil: africana, indígena, oriental e ocidental. A disciplina deve, na sua posição, ser lecionada exclusivamente por professores das áreas de humanas, aptos a desenvolverem o assunto sem proselitismo e que, futuramente, por aqueles formados nas ciências das religiões, curso este defendido também pelo Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER) pela capacitação de profissionais aptos a lecionar e coordenar a disciplina.

A Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação defendeu que há um processo de complexificação da legislação sobre educação para atender as novas demandas da sociedade, enquanto a Constituição costumeira repete os dispositivos de constituições anteriores, exigindo uma nova interpretação como o Supremo já adotou anteriormente em outras questões de Direitos Humanos. Portanto, o Ensino Religioso deve servir de componente para abordar questões de liberdades e direitos humanos e respeito à pluralidade. Destaca que o termo “disciplina” utilizado pelo texto constitucional seria anacrônico e que em uma interpretação literal limitaria a abordagem pedagógica, exigência essa que não é feita quanto ao ensino de português, mas que esses conteúdos poderiam ser incluídos e abordados em outras disciplinas, em uma estrutura curricular mais avançada e interdisciplinar.

O Professor Dr. Virgílio Afonso da Silva, arguindo pela AMICUS DH e defendendo o provimento da Ação Direta da Inconstitucionalidade, ressalta que:

No que diz respeito à laicidade estatal, a maior medida possível de sua realização implicaria na ausência de ensino religioso, mas como é a própria Constituição que prevê a oferta de ensino religioso, essa é uma alternativa afastada nesse fórum. Ainda assim, a oferta de ensino religioso deve se adequar ao mandamento de realização da laicidade na maior medida possível.

Toda sua interpretação, portanto, tem que estar impregnada dessa tendência ao máximo de laicidade. (BRASIL, 2015, 17/31, 2:53-3:27).

O Deputado Estadual Carlos Minc do PT/RJ abordou por meio de sua experiência e pesquisa do ensino religioso confessional no caso do Rio de Janeiro, em há possibilidade de a autoridade religiosa realizar o descredenciamento do professor de ensino religioso por mudança da convicção religiosa ou outro motivo relevante, possibilidade esta que inviabiliza e contrasta com a estabilidade do servidor público. Ademais, há oneração dos cofres públicos para o ensino religioso confessional carioca, com concurso para professores para áreas de religiões de acordo com a confissão. Segundo sua exposição, no estado fluminense, haveriam 408 professores do credo católico, 220 de evangélicos, 6 espíritas, 4 messiânicos e 2 mórmons. “E no concurso de 2004, para 500 vagas, havia 342 católicos, 132 evangélicos, e 26 de outras denominações” (BRASIL, 2015, 19/31, 7:44-7:52). Nesse sentido, concluiu que há financiamento público para a doutrinação religiosa no país, o que afrontaria a posição laica do Estado.

Após realizada a audiência pública, o processo estacionou-se na pauta por mais de dois anos, momento em que esteve preparado para julgamento do Plenário do Supremo Tribunal Federal, que teve por início na data de 30 de agosto de 2017, com o voto do Ministro Relator Luís Roberto Barroso pela procedência. No plenário do dia seguinte, o Ministro Alexandre de Moraes apresenta divergência e vota pela improcedência, seguido pelo Ministro Edson Fachin; os Ministros Rosa Weber e Luiz Fux acompanham o Ministro Relator pela procedência. Retomando o julgamento no dia 21 de setembro, votam pela improcedência os Ministros Gilmar Mendes, Dias Toffoli e Ricardo Lewandowski. O plenário do dia 27 de setembro concluiu o julgamento, votando os Ministros Marco Aurélio e Celso de Mello pela procedência e, ante o empate, o voto da Presidente do Plenário, Ministra Cármen Lúcia, pela improcedência.

3.1 OS VOTOS À LA BARROSO: PELA PROCEDÊNCIA DA AÇÃO

O Ministro Relator Luís Roberto Barroso foi o primeiro a pronunciar seu voto, que vislumbra o tema da ação como uma discussão “fora de época entre o iluminismo e o pré-iluminismo” (BRASIL, 2010b, 204, p. 19). A argumentação inicial do ministro perpassa por uma reflexão histórica no tópico “Breve Nota sobre a Religião no Mundo Contemporâneo” (BRASIL, 2010b, 204, p. 42-46), concebendo o sentimento religioso como condição humana imanente por meio do tempo, seja nos aspectos mais nobres, como nas questões mais hediondas que justificaram atos e inconsequentes guerras e perseguições. Esse sentimento religioso foi posto à prova durante as revoluções científicas e iluministas, acreditando-se relegá-los a um plano inferior ou, possivelmente, a sua substituição pelo racionalismo positivista. “Fechando o ciclo, já avançado o século XIX, Karl Marx proclamou que a evolução da História levaria ao ocaso da religião” (BRASIL, 2010b, 204, p. 44). Ao contrário, argumenta, não desapareceu o sentimento religioso, uma vez que o avanço das ciências não suprima a carência espiritual da condição humana; tornou ainda mais heterogênea a sociedade, com surgimento inclusive de “religiões sem deus”, desvinculando a religião de uma crença em uma divindade transcendental. Reflete que o conceito de secularismo não implica em despreço à religiosidade, mas desempenhar um papel de assegurar a liberdade religiosa, em primeiro lugar, e manter “uma posição de neutralidade no tocante às diferentes religiões, sem privilegiar ou desfavorecer qualquer uma delas” (BRASIL, 2010b, 204, p. 46).

Sobre os dispositivos invocados pela ação, o Ministro Barroso pondera que a alteração legislativa na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional pela Lei nº 9.475 de 22 de julho de 1997, , teve como cerne a vedação à doutrinação religiosa nas escolas, como pontuado na exposição de motivos, que procurou suprimir a modalidade confessional de ensino, vedando o proselitismo e descentralizando as políticas de ensino no assunto, com a desoneração dos cofres públicos. Em superposição, o Acordo do Brasil-Santa Sé retoma a possibilidade do ensino confessional, católico e de outras confissões religiosas. Entretanto, para o Ministro, a existência de ensino religioso já se encontra como uma exceção prevista pela Constituição, devendo-se interpretar em

unicidade com os demais princípios constitucionais, o que afastaria “a possibilidade de o Estado optar pela modalidade confessional (de uma religião específica) ou pela modalidade interconfessional” (BRASIL, 2010b, 204, p. 52). Interpreta, para tanto, que “o conteúdo jurídico da laicidade é o princípio da neutralidade estatal em matéria religiosa” (BRASIL, 2010b, 204, p. 53), que impediria o Estado de privilegiar ou preterir determinada visão religiosa. Em ambas possibilidades, o aluno que não encontre sua crença religiosa representada no ensino público estar-se-ia privado da garantia da liberdade religiosa, criando a sensação de exclusão, mesmo em face da facultatividade da matrícula, que, considerando a faixa etária do ensino fundamental, ganha contornos ainda mais dramáticos, “como produzir uma pernicioso diminuição de sua autoestima e estigmatização face à comunidade escolar” (BRASIL, 2010b, 204, p. 55). Ademais, como houve um processo de descentralização, cada Estado passou a legislar diferente sobre o tema, inclusive com a sistemática da matrícula automática, que necessitaria um requerimento de desligamento por parte do aluno; ou quanto ao custeio e admissão de professores. Valendo-se do caso do Rio de Janeiro, apresentado na audiência pública pelo Deputado Estadual Carlos Minc do PT/RJ, o Ministro Luís Roberto Barroso conclui que “Não há nada mais contrário à laicidade estatal e aos princípios que regem os concursos públicos do que fazer o cargo de professor depender de manifestação de vontade de confissões religiosas” (BRASIL, 2010, 204, p. 58), gastando o Estado fluminense cerca de R\$ 16 milhões com a oferta do Ensino Religioso.

Para o Ministro, cinco pontos fundamentais precisam ser destacados sobre o assunto: *(i)* admissão dos professores independente do ato de vontade das confissões religiosas; *(ii)* ausência de matrícula automática; *(iii)* prestação alternativa para os alunos que não se matricularem; *(iv)* aula específica de ensino religioso, sem abordagem transversal; *(v)* possibilidade de desligamento da disciplina a qualquer momento. Conclui pela procedência da Ação, “para assentar que o ensino religioso em escolas públicas somente pode ter natureza não confessional, com proibição da admissão de professores na qualidade de representantes das confissões religiosas” (BRASIL, 2010b, 204, p. 61).

A Ministra Rosa Weber, acompanhando o Ministro Relator, compreende que há apenas compatibilidade entre ensino religioso e a laicidade quando não houver

vinculação a qualquer crença religiosa, “que implica absoluta neutralidade do Estado frente à pluralidade de crenças e orientações religiosas e não religiosas da população brasileira, a enseja uma pacífica convivência” (BRASIL, 2010b, 204, p. 111-112). Mencionando o artigo da Professora Dra. Marília de Franceschi Neto Domingos⁹⁹, define que a laicidade não exclui as religiões ou manifestações religiosas, estando a escola em um campo de encontro de universos culturais que possibilita a reflexão e tolerância, assentando-se em três pontos: neutralidade do Estado, liberdade religiosa e respeito ao pluralismo.

O Ministro Luiz Fux, por seu turno, aduz que “não há definição exata para o termo laicidade” (BRASIL, 2010b, 204, p. 123), associada geralmente à segregação Estado\Igreja, ausência de religião oficial e equistância em a todas as religiões, sendo a tolerância religiosa a característica principal do Estado laico. O Estado brasileiro, pondera, tem por modelo não sustentar nenhuma religião em específico, nem adotar religião oficial, e tampouco admitir um Estado secular como os Estados Unidos, o que careceria de maior cautela ao desdobrar-se sobre os precedentes de outros ordenamentos. Nesse sentido, interpreta que o Estado deve impor-se em neutralidade, que se opera de duas maneiras: abster-se nas questões internas das confissões religiosas; e, proteger-se das influências delas. Essa postura neutra, citando a Clínica de Direitos Humanos da UERJ, *amicus curiae* no processo, se opera em três dimensões: (i) tratamento igualitário na sociedade (dimensão de igualdade religiosa); (ii) proteção aos locais de cultos e liturgias (dimensão da liberdade religiosa); (iii) postura ativa do Estado na erradicação das discriminações e intolerância (dimensão de combate ao preconceito).

⁹⁹ No artigo, a autora pondera que o conceito de laicidade nasce a partir do movimento que separou os atos civis na França do século XVII e XVIII, do registro público e dos cemitérios, fundando-se na ideia de “separação do poder público e administrativo do Estado com o poder religioso” (DOMINGOS, 2009, p. 49). Entretanto, argumenta que não adquire sentimento anticlerical do laicismo, um esforço de excluir a influência da Igreja nos atos de Estado; para tanto, retoma a noção de neutralidade do Estado em matéria religiosa, que permitiria “a possibilidade do indivíduo viver sem religião e a neutralidade do Estado, que não privilegia nenhuma crença, religião ou instituição religiosa.” (DOMINGOS, 2009, p. 51). Portanto, “A neutralidade do serviço público é a garantia do respeito às convicções de todos os usuários dos serviços; é a única forma de permitir o amplo respeito a todas as religiões” (DOMINGOS, 2009, p. 52). Nesse aspecto, argumenta posteriormente que essa neutralidade confessional do Estado deve permear na questão do Ensino Religioso, assumindo um caráter desvinculado das instituições religiosas, de forma a preservar a liberdade de crença, a igualdade de tratamento e a neutralidade na prestação do serviço estatal.

Segundo o Ministro Luiz Fux, essa postura adotada pelo constituinte é rompida no Art. 11 do Acordo Brasil-Santa Sé não apenas no que tange o ensino religioso confessional, mas ao mencionar explicitamente a uma religião – a católica, não se tratando de mero caráter exemplificativo. Na sua visão, a escola é o espaço a formar o cidadão capaz de realizar o pensamento crítico, citando a autonomia da pedagogia freiriana; assim, considerar que possa na escola pública realizar-se o ensino confessional, “fere a liberdade individual ao impor uma preconceção de bem e de vida boa” (BRASIL, 2010b, 204, p. 128).

Contrapõe ainda o Ministro que não se pode aceitar o argumento de que a participação civil na composição curricular revela o caráter inclusivo da lei, como um processo democrático, pois, “via de regra, não prestigia as vozes minoritárias: emudece-as” (BRASIL, 2010b, 204, p. 129), exigindo dobrada cautela na gestão democrática. Argumenta que inclusive os defensores do ensino confessional ou interconfessional temem a dificuldade e os empasses em estabelecer um consenso acerca da disciplina. O Ministro argumenta que o Estado, ao abrir para a sociedade civil a oportunidade de construir o conteúdo religioso, não se encontra em postura neutra, mas admitindo um consenso das religiões hegemônicas em detrimento das demais.

Em relação ao argumento de que o ensino religioso integre parte da formação básica do cidadão, o Ministro Luiz Fux pondera que não parece ser uma afirmação plausível, uma vez que o ensino religioso está impregnado da facultatividade e, portanto, não poderia admitir-se uma formação incompleta do cidadão àqueles que não optaram pela disciplina. Ainda, a facultatividade da matrícula não se vincula a uma proposta confessional, mas, “expressa a cautela do constituinte em relação aos interesses potencialmente em conflito, tais como os dos alunos ateus e agnósticos – e não uma carta branca para qualquer conteúdo e forma de ensino religioso” (BRASIL, 2010b, 204, p. 130). Entretanto, a facultatividade não importaria em ônus desproporcional, mas “um meio adequado de se promover a liberdade religiosa, ainda que não suficiente” (BRASIL, 2010b, 204, p. 130).

No aspecto dos custos econômicos e isonômicos da contratação dos professores, pondera haver uma desproporção enorme se considerar a necessidade de contratar professor para cada representação religiosa, especialmente respeitando-se as

religiões minoritárias, apoiando-se no caso carioca. A tese dos defensores do ensino custeado pelas próprias entidades religiosas também parece, ao Ministro, favorecimento às denominações mais abastadas, “o que poderia converter a escola pública em espaço de proselitismo confessional e ostentação” (BRASIL, 2010b, 204, p. 133). Já o financiamento público acarretaria na transferência de recursos públicos para práticas religiosas. Nesse sentido, defende que a procedência da ação teria efeito de impedir que os professores sejam contratados na condição de representantes religiosos, sem com isso discriminar a crença particular do docente, devendo-se reger pelas regras gerais de admissão dos servidores públicos.

O Ministro Marco Aurélio, por seu turno, compreende que o Estado Democrático de Direito tem como fundamento o pluralismo político pelo estabelecimento da convivência pacífica entre os grupos étnicos, sociais e religiosos, sem adotar um aporte teórico diverso que o Constituinte resguardou a cada instituto jurídico. A religião, pondera, tem sua liberdade resguardada e incorporada como direito individual no Art. 5º, inciso VI, enquanto as balizas constitucionais erguem-se no Art. 19, inciso I. Assim, argumenta que “O Estado laico não incentiva o ceticismo, tampouco o aniquilamento da religião, limitando-se a viabilizar a convivência pacífica entre as diversas cosmovisões” (BRASIL, 2017c, 12:00-12:25), vedando-se promover qualquer religião. Assim, a garantia do Estado laico não se opera apenas no campo da tolerância pacífica, mas de sorte a obstar que dogmas da fé determinem o conteúdo de atos estatais, que concepções religiosas unânimes ou majoritárias. Relembra que a laicidade tem função dupla: tanto em proteção individual, protegendo-o da influência ou dirigismo estatal; tanto na perspectiva estatal, imunizando seus atos de ingerência de determinada confissão religiosa.

Na sua interpretação acerca dos dispositivos constitucionais impõe um dever de compatibilizar uma unicidade da Constituição; nesse aspecto, o ensino religioso deve atender às balizas da garantia do Estado Laico do Art. 19, inciso I, restringindo-o de sorte a assegurar ao Estado imunidade ante a influência das confissões religiosas. A possibilidade de um Ensino Religioso público confessional abre, na sua perspectiva, “campo para o estabelecimento de relações indevidas sob o ângulo da laicidade entre Estado e Religião. O Estado laico não cabe incentivar o avanço de correntes religiosas

específicas” (BRASIL, 2017c, 20:17-20:37). Esse problema também se confronta na perspectiva de servidores públicos professando oficialmente determinada religião para prestação do serviço educacional, tal como proposto pelo ensino confessional – mantendo a qualidade de agente público enquanto representante da entidade religiosa. Comenta, portanto, o abalo que a lei baiana exige para o prévio credenciamento do professor à entidade religiosa que representará no ensino religioso. Ademais, questiona a viabilidade da oferta da disciplina para cada concepção religiosa, ainda mais considerando locais mais distantes, tornando-se razoável acreditar que em tais localidades a disponibilidade da disciplina será a partir da concepção religiosa majoritária ou, ao revés, daquelas simpatizadas pela administração. “Daí porque a mera visão de respeito à diversidade religiosa nas normas questionadas revela-se insuficiente a assegurar a laicidade estatal” (BRASIL, 2017c, 26:44-26:58).

O Ministro Celso de Mello, último a votar pela procedência da Ação, inicia seu voto lembrando os institutos de Direito Internacional Público sobre a validade e hierarquia das normas de atos internacionais, como o Acordo Brasil-Santa Sé questionado na exordial, considerando que a Constituição Federal é norma fundamental que excepciona o Art. 46 da Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados, rejeitando, desta forma, a preliminar e reconhecendo a possibilidade do Supremo Tribunal Federal efetuar controle abstrato de constitucionalidade do Acordo, um vez que “está ele sujeito, uma vez incorporado definitivamente ao direito positivo interno do Brasil, à eficácia subordinante das cláusulas inscritas na Constituição da República” (BRASIL, 2010b, 204, p. 240). Lembra que o Acordo contestado é o terceiro realizado na história brasileira, celebrado entre Brasil e a Santa Sé, cujo outros dois datam de 1862 e 1989.

O Ministro Celso de Mello argumenta que a liberdade religiosa é o pressuposto essencial à prática de um regime democrático, pareada à livre expressão de ideias, pensamentos e convicções, não podendo submeter-se às arbitrariedades do Estado, devendo-se conservar o pluralismo e o respeito mútuo. É nesse contexto, pontua, que a tolerância floresceu os Estados secularizados e ao “espírito laico”, “na medida em que o princípio da liberdade de religião significa o direito não só ‘daqueles que professam uma religião, mas também daqueles não professam nenhuma’” (BRASIL, 2010b, 204,

p. 244). A liberdade de expressão, entretanto, não abarca a possibilidade “quando a sua exteriorização atingir, lesionando-os, valores e bens jurídicos postos sob a imediata tutela da ordem constitucional” (BRASIL, 2010b, 204, p. 246), a incitação do ódio público contra qualquer indivíduo ou grupo social. Ainda, a ordem constitucional visa proteger tanto a expressão de pensamentos hegemônicos, bem como resguardar os direitos à expressão minoritária, assegurando-se o pluralismo político.

Em uma perspectiva histórica, o Ministro Celso de Mello relembra a transição do Brasil Império Católico, inclusive pontuando as questões religiosas decorrentes durante o período imperial, para a República lastreada no princípio de um Estado Laico, preconizado pelos positivistas por meio do Decreto nº 119-A, editado por Ruy Barbosa e Demetrio Nunes Ribeiro, proporcionando um afastamento de ordem formal com a antiga religião de Estado. O Ministro pontua três consequências dessa ruptura: (i) separação orgânica entre Estado e Igreja; (ii) neutralidade axiológica em matéria confessional; (iii) respeito incondicional à liberdade religiosa.

Reconhece a importância de “se estabelecerem espaços de independente atuação, sem recíprocas interferências, entre a Igreja e o Estado, criando-se o que Thomas Jefferson [...] denominara ‘*a wall of separation between Church and State*’” (BRASIL, 2010b, 204, p. 254). Esse princípio, reconhece, está na fórmula constitucional prevista pelos fundadores da república brasileira, entretanto, adverte que “não significa que o Estado republicano brasileiro tornou-se um Estado ateu, nem sequer anticlerical” (BRASIL, 2010b, 204, p. 255). Esse princípio, pontua, sofreu abrandamento na Constituição de 1934 quando possibilitou o ensino religioso, mantido nas constituições posteriores.

Nesse sentido, reitera a necessidade de o Estado laico manter uma postura de neutralidade nas questões confessionais, como forma de preservar os cidadãos e como ordem de proteção à liberdade religiosa, não podendo ter preferências sobre as instituições religiosas. “Daí porque esta Suprema Corte não pode resolver qualquer controvérsia, como a que ora se examina, sob uma perspectiva de índole confessional, tal como acertadamente assinalou o eminente Relator da causa” (BRASIL, 2010b, 204, p. 267). Nessa ordem, compreende que a escola deve manter-se leiga, como título de neutralidade exigido pelo princípio laico que se opera na Constituição, não se

autorizando o Poder Público de assumir frente ao ensino religioso de cunho confessional. Adverte o Ministro, ainda, que a interpretação conferida à Constituição deve pautar-se conforme a *mens legis*, não se podendo vincular à *mens legislatoris* da intenção da Assembleia Nacional Constituinte. Finaliza seu voto com ponderando-se acerca da função contramajoritária que a Suprema Corte assume em defesa das minorias e na proteção, inclusive, de suas liberdades religiosas.

O fato de o Catolicismo constituir, hoje, a religião preponderante no Estado brasileiro não autoriza que se produza, em nosso País, um quadro de submissão de grupos confessionais minoritários à vontade hegemônica da maioria religiosa, o que comprometeria, gravemente, o postulado da laicidade do Estado e de todos os seus demais consectários, pois, ninguém o ignora, o regime democrático não tolera nem admite a opressão de qualquer minoria, inclusive religiosa, por grupos confessionais majoritários. (BRASIL, 2010b, 204, p. 273).

Desta maneira, adverte que se admitido o ensino confessional nas escolas públicas, estar-se-ia legitimando tratamentos diferenciados em preponderância dos grupos confessionais hegemônicos e marginalizando as convicções religiosas minoritárias, que não lograriam sua representatividade na modalidade de ensino pleiteada.

3.2 AS DIVERGÊNCIAS VITORIOSAS

Segundo a realizar a votação na Ação, o Ministro Alexandre de Moraes, durante o plenário do dia 31 de agosto, inicia a divergência em relação ao Ministro Relator, votando que sejam indeferidos os pedidos da exordial. Para tanto, argumenta que o objeto da Ação transformaria o ensino religioso em disciplina neutra, “com conteúdo imposto pelo Estado em desrespeito à liberdade religiosa” (BRASIL, 2010b, 204, p. 76), objetivando, na realidade, em delimitar o conteúdo de um “legítimo direito subjetivo constitucional do aluno” (BRASIL, 2010b, p. 204, p. 76) religioso em manifestar sua vontade pela disciplina. Nesse aspecto, aponta que a Constituição Federal determina a existência de ensino religioso facultativo, que visa garantir à ao menos 92% da população brasileira que possui crença religiosa o acesso ao ensino dentro da escola pública, já protegendo os demais 8% pela facultatividade na matrícula.

Argumenta que há um paradoxo na retórica daqueles que defendem a procedência: ao mesmo tempo que auxiliaram legitimamente as minorias à sua representação, defendem a limitação ou censura às opiniões religiosas diversas, “confundindo a proibição de um Estado Confessional com a determinação constitucional para que o nosso Estado Laico garanta, em igualdade de condições, o ensino religioso” (BRASIL, 2010, p. 78) facultativo.

A liberdade religiosa, pondera, atua em dois planos: (i) proteção individual e das confissões das intervenções pelo Estado; (ii) assegurar o Estado Laico, protegendo-o em relação aos dogmas e princípios religiosos. O Ensino Religioso está em caráter excepcional previsto pelo constituinte originário, que procurou assegurar um direito subjetivo individual. O Ministro Alexandre de Moraes argumenta que o Ensino Religioso possui um núcleo vinculado ao exercício da liberdade de crença, que deve pautar-se de acordo com cada confissão religiosa, tornando impossível uma postura de neutralidade na disciplina. Nesse aspecto, interpreta que o texto constitucional garante a voluntariedade da matrícula, bem como implicitamente impediria que o Poder Público “crie ficta e artificialmente sua própria ‘religião’, com um determinado conteúdo para essa disciplina, com a somatória de diversos preceitos religiosos e a exclusão de outros, gerando uma verdadeira miscelânea religiosa estatal” (BRASIL, 2010b, 204, p. 80). A liberdade religiosa se opera em respeito a todas confissões religiosas e seus seguidores, impossibilitando o Estado de “mutilar dogmas religiosos de várias crenças, bem como de unificar dogmas contraditórios sob o pretexto de criar uma falsa neutralidade no ‘ensino religioso estatal’” (BRASIL, 2010b, 204, p. 82).

Argumenta ainda o Ministro Alexandre de Moraes que o Ensino Religioso, como tratado pela Constituição, tendo alcance singular ao longo do tratamento histórico na previsão excepcional, não se confundindo com outro ramo ou disciplina e mantendo-se compatível com a laicidade do Estado. A epistemologia no Ensino Religioso, argumenta, é emprestada conforme cada convicção religiosa, e portanto, há a facultatividade; entretanto, não é dispensável a abordagem pelas demais disciplinas - inclusive no curso de Direito e Ciências Jurídicas - do fenômeno religioso, não se cogitando a “possibilidade de algum aluno eximir-se de frequentá-las”.

Pela análise histórica, argumenta que o Ensino Religioso ingressa na disposição do Art. 153 da Constituição de 1934, compatibilizando-se o binômio liberdade religiosa e laicidade. Disposição similar também é adotada na Constituição de 1946 no Art. 168, inciso V; ambas de inspiração democrática. Mesmo no período ditatorial do Estado Novo, argumenta, essa possibilidade foi mantida na Constituição de 1937. Também, o Constituinte de 1967 manteve o modelo de Ensino Religioso, permanecendo na Carta de 1969. O processo da Constituinte de 1988 também decidiu por manter o modelo histórico, como analisa o Ministro acerca do processo da Assembleia Nacional Constituinte.

No aspecto epistemológico da disciplina, o Ministro Alexandre de Moraes diferencia o “estudo religioso” dos da História, da Filosofia e da Ciência das Religiões. Para tanto, em síntese, o Ministro relembra que o objeto da História é o estudo dos acontecimentos ocorridos no passado, o estudo do homem no tempo, seja na sua perspectiva idealista hegeliana, na concepção cíclica, na concepção psicológica-social ou materialista. A filosofia estuda a existência humana, o conhecimento, a verdade e valores morais, sempre “com base na argumentação racional, e, portanto, o inverso da religião, que se baseia nos dogmas da fé” (BRASIL, 2010b, 204, p. 92). Já a “Ciência da Religião”, segundo o Ministro, não se confunde com o ensino religioso, uma vez que objetiva uma descrição neutra e segmentada em História das Religiões e Religiões Comparadas, “não abrangendo o objeto principal e primordial do ensino religioso: os dogmas da fé” (BRASIL, 2010b, 204, p. 92). Argumenta lastreando-se na “Teologia Revelada” católica para definir que a neutralidade objetivada no ensino religioso não é possível. Ademais, argumenta, “há necessidade de professores engajados na respectiva confissão religiosa” (BRASIL, 2010b, 204, p. 92), para compreender, lidar e transmitir a “denominada ‘comunicação das verdades de fé’” (BRASIL, 2010b, 204, p. 92). Por essas razões, o Ministro inicia a divergência em relação ao voto do Ministro Relator Luís Roberto Barroso e manifesta-se pela improcedência da ação.

O Ministro Edson Fachin, debruçando-se sobre o voto do Ministro Relator, também abre dissenso, confiando que a liberdade religiosa garantida pelo Art. 5º, inciso VI da Constituição, deve ser integrado pelo Pacto de São José da Costa Rica, especialmente no Art. 12º, ao refletir um diálogo entre as fontes de Direitos Humanos

em âmbito internacional e as disposições da matéria constitucional, que "implica a liberdade de conservar sua religião ou suas crenças, ou de mudar de religião ou de crenças, bem como a liberdade de professar e divulgar sua religião ou suas crenças, individual ou coletivamente, tanto em público como em privado" (BRASIL, 2017b, 14:57-15:22). Esse diálogo com as fontes internacionais suprem uma interpretação literal dos artigos constitucionais. Ademais, implica, segundo o Ministro ao analisar decisões internacionais em outras cortes de Direitos Humanos, um respeito além da visão de mundo, mas de uma condição de existência. Conclui, portanto, que a liberdade religiosa implica também na liberdade pública de manifestação de sua religião, sem, contudo, fundar o espaço público nas crenças religiosas. "As instituições democráticas formam um filtro que obsta que razões religiosas sejam utilizadas como fonte de justificação de práticas públicas" (BRASIL, 2017b, 20:35-20:50). Argumenta, portanto, que "a separação entre igreja e Estado não pode implicar o isolamento daqueles que guardam uma religião à sua esfera privada" (BRASIL, 2017b, 21:30-21:41).

Nesse sentido, distingue que o princípio da laicidade não pode se confundir com o laicismo, mas apenas veda que o Estado assuma como válida uma crença religiosa ou uma determinada concepção de vida. O pluralismo exige de todos o processo de aprendizagem a diferença, que "implica reconhecer que a própria noção [...] de neutralidade do Estado como expectativa normativa de um princípio da laicidade é ela própria, essa expressão, sujeita ao debate e à aprendizagem" (BRASIL, 2017b, 25:11-25:30), que se encontra no bojo do exercício da cidadania. Segundo o Ministro Edson Fachin, o preparo para o exercício da cidadania, que é um objetivo imposto pelo texto constitucional ao direito à educação, só teria seu sentido se desenvolvido para estimular uma sociedade democrática e plural, sem eliminar as razões religiosas, mas traduzindo-as e aberta a todos. "A escola deve espelhar o pluralismo da sociedade brasileira. Ela deve ser um microcosmo da participação de todas as religiões e também daqueles que livremente optaram por não ter nenhuma. A escola deve promover a responsabilidade para com o outro" (BRASIL, 2017b, 27:08-27:29). O Estado, assim, não deve obrigar uma repartição pública que utilize, realize ou proceda conforme uma crença ou descrença religiosa; tampouco, deve proibi-lo em ambiente público ou privado, valorizando o diferente e os diversos projetos de vida, torando-se um Estado de todos e para todos. Por essas razões, o Ministro Edson Fachin entende que tanto os

dispositivos da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional e do Tratado Internacional Brasil-Santa Sé estão compatíveis com as disposições constitucionais e demais tratados de Direitos Humanos, votando-se pela improcedência da ação.

O Ministro Gilmar Mendes, em seu voto, relembra que o tema das liberdades religiosas acompanha o processo de formação dos Direitos Humanos, assumindo contornos a partir da *Bill of rights* da Virgínia, de 1776 e, posteriormente, nos tratados internacionais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, no Art. 18, e a Convenção Americana de Direitos Humanos, de 1969, em seu Art. 12. Reconhece, portanto, que a liberdade religiosa assume importante caráter de respeito à ordem democrática, não podendo seu alcance ser medido de forma numérica, mas de maneira a assegurar a todos, do indivíduo a pequenas comunidades e das grandes igrejas, das seitas exóticas ao círculo cultural. Assevera o Ministro que “a liberdade religiosa tem estreita relação com a liberdade de consciência” (BRASIL, 2010b, 204, p. 146), prevista no Art. 5^a, inciso VI da Constituição. O Ministro analisa a jurisprudência internacional acerca de conflitos com a liberdade religiosa, como a presença de crucifixos nas escolas públicas da Itália e na Baviera, bem como o enfrentamento dado como Presidente do Supremo Tribunal Federal na questão dos estudantes judeus que requereram data alternativa ao Exame Nacional do Ensino Médio para não conflitar com a Shabat. Assim, conclui que a postura de neutralidade do Estado frente às religiões não pode ser confundida com a indiferença.

Na questão enfrentada pela Ação, o Ministro Gilmar Mendes argumenta que o “processo de educação inclui a assimilação de crenças, valores, normas gerais da estrutura social dos grupos humanos” (BRASIL, 2010b, 204, p. 155). O tema o Ensino Religioso, aponta o Ministro, apresenta-se em diversos diplomas internacionais, como: a Convenção Relativa à Luta Contra a Discriminação no Campo do Ensino, da UNESCO em 1962, assegurando aos filhos a educação religiosa e moral de acordo com suas próprias convicções; o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, de 1966, assegurando a educação religiosa conforme as suas próprias convicções; a Convenção sobre Direitos da Criança, de 1989, definindo aspectos à liberdade religiosa como direito da criança; a Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação Fundadas na Religião ou nas Convicções, de 1981, garantindo às

crianças acesso à educação em matéria de religião ou convicções conforme seus desejos ou de seus tutores legais. Conclui, nesse sentido, “que os instrumentos internacionais garantem, em geral, o direito dos pais ou de tutores legais de submeter a criança ao ensino religioso e, mais do que isso, ao ensino religioso que professam” (BRASIL, 2010b, 204, p. 157), em outros termos, o ensino religioso público na modalidade confessional, de forma opcional.

O Ministro Gilmar Mendes realiza, em seu voto, uma análise do processo histórico normativo, alterando-se ao longo da história a relação Estado-Igreja, bem como a relação internacional com a Santa Sé. Observa que o período imperial havia uma forte relação com a Igreja, inclusive no aspecto constitucional e político, como “a obrigatoriedade de o Imperador, antes de ser aclamado, jurar manter a religião católica” (BRASIL, 2010b, 204, 161). O Ministro segue analisando as Constituições republicanas, inclusive citando o voto do Ministro Alexandre de Moraes na análise do processo da Assembleia Nacional Constituinte de 1988. Retoma a distinção entre a neutralidade estatal e a indiferença, acreditando-se que o silêncio acerca do aspecto religioso significa posicionar-se contra a religião, em citação ao constitucionalista português Jorge Miranda.

Conclui não resultar em inconstitucionalidade quando o Estado se relaciona com as confissões religiosas em vistas de produzir benefícios sociais e contrabalancear possíveis tensões existentes. Lembra que há uma herança cultural brasileira do cristianismo, apontando que as constituições republicanas, exceto a de 1937, invocam a proteção divina em seu preâmbulo sem, contudo, refletir afronta ao princípio laico que norteia, como assentada na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 2.076, julgada em 2002. Argumenta ainda que, se norteada pelas concepções trazidas pela exordial, ter-se-ia de discutir em oportunidade posterior a retirada do Cristo Redentor do Morro do Corcovado por influência cristã, ou então a extinção do feriado nacional da padroeira, ou então a alteração do nome de Estados e Municípios homenageando santos, como São Paulo e Santa Catarina, ou retirar a expressão “Deus seja louvado” das cédulas do real? A conclusão do voto pela improcedência antecede ainda uma reflexão acerca daquilo considerado pelo Ministro como uma ditadura do politicamente correto, assentando-se na expressão do cineasta Pedro Almodóvar em Cannes de 2017.

Discorre que o “politicamente correto” trata-se de um processo que ocorre por todos o mundo ocidental, mas que “aqui tem assumido contornos incontroláveis nos últimos anos de forma a escamotear a verdadeira gênese do problema: totalitarismo das ideias no intuito de obrigar o outro a aceitar sua linha de pensamento” (BRASIL, 2010b, 204, p. 183). Cita ações intentadas pelo Ministério Público que, ao seu ver, “com viés ideológico-partidário” (BRASIL, 2010b, 204, p. 185), como a Ação Civil Pública para retirada da expressão “Deus seja louvado” das cédulas do real, as ações para contrapor-se à ideologia da “escola sem partido”, a presente ação, além de outras como a que proíbe o financiamento privado de campanhas políticas e refutam a cláusula de barreira, a questão da descriminalização do aborto até o primeiro trimestre de gestação, a proibição das vaquejadas. “Não havia – e não há – norma expressa constitucional que permitisse aquelas interpretações. Esta Corte deve estar atenta às consequências de suas decisões!” (BRASIL, 2010b, 204, p. 185). Parte então para uma reflexão acerca dos valores, a concluir que o discurso do politicamente correto assume uma postura similar à adoção de valores universalizados, como um Direito Natural, concluindo pela reflexão que “Não cabe a nós, com base em uma visão não universalizada do que é, ou não é, correto nessa situação, estabelecer que o ensino religioso deve ser repaginado como ensino da história das religiões” (BRASIL, 2010b, 204, p. 195).

O Ministro Dias Toffoli inicia seu voto relembrando os principais argumentos discutidos pelos demais Ministros, especialmente acerca da diferença apontada por eles entre laicidade e laicismo; porém, adverte que a separação entre o Estado Brasileiro e a Igreja não é absoluta, comportando exceções na própria Constituição, pontuando: (i) invocação de proteção divina no preâmbulo; (ii) liberdade de crença do Art. 5º, inciso VI; (iii) vedação que ao Estado subvencionar Igrejas ou embarçar seu funcionamento, ressalvando-se a colaboração de interesse público no Art. 19, inciso I; (iv) a objeção de consciência do Art. 5º, inciso VIII; imunidade tributárias dos templos de qualquer culto do Art. 150, inciso VI, letra a; (v) assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva do Art. 5º, inciso VII; (vi) possibilidade de destinação de recursos públicos às escolas confessionais do Art. 213; (vii) oferta do ensino religioso de matéria facultativa nas escolas públicas do Art. 210, §1º. Conclui que “Não há, portanto, no Brasil, uma separação estanque entre o Estado e as religiões” (BRASIL, 2010b, 204, p. 203). Nesse sentido, compreende o Ministro que o modelo de laicidade adotado pelo

Brasil abrange tanto a abstenção do Poder Público em interferir nas atividades religiosas, quanto por condutas positivas a assegurar a liberdade religiosa.

Retoma o Ministro a perspectiva histórica que os dispositivos questionados na Ação não são novidades no ordenamento jurídico brasileiro, lembrando que o ensino religioso foi introduzido na República durante o Governo Provisório de Getúlio Vargas e constitucionalizados na Carta de 1934. Nesse aspecto, acompanha a análise realizada pelo Ministro Alexandre de Moraes, compreendendo que os legisladores constitucionais vindouros manifestaram sua vontade em manter o modelo de ensino religioso confessional, não se alternando com o ensino das religiões. “Ocorreu, portanto, uma autorização expressa e consciente do legislador constituinte de que o modelo de ensino religioso a ser ministrado em sala de aula fosse confessional” (BRASIL, 2010b, 204, p. 208). Pondera o Ministro Dias Toffoli que, caso lograsse a Ação pela vedação ao ensino religioso, estar-se-ia diante de “verdadeira mutação constitucional do Art. 210, §1º, da Constituição Federal sem os pressupostos que embasam o processo de alteração informal do texto da Constituição Federal” (BRASIL, 2010b, 204, p. 209).

O Ministro ainda pondera que defender a improcedência da Ação não significa adotar uma postura em defesa da maioria em detrimento da minoria, considerando que 92% da população brasileira declara-se adepta a uma religião, especialmente porque o Estado Democrático de Direito impõe o respeito à pluralidade e à inclusão das minorias. A improcedência, diz, é “afirmar que a Constituição fez uma opção válida pelo ensino religioso, resguardando a laicidade do Estado e a liberdade de crença” (BRASIL, 2010b, 204, p. 211). O cerne do problema, segundo o Ministro, não está na norma abstratamente considerada, mas na efetivação do direito subjetivo por ela proposta: deve-se exigir que o Estado cumpra integralmente a oferta do ensino religioso às mais diversas convicções, “não permitindo que a dificuldade de sua implementação prática resulte no aniquilamento do direito para todos” (BRASIL, 2010b, 204, p. 212).

O Ministro Ricardo Lewandowski, em seu voto, pontua que a Constituição Federal ergueu balizas precisas quanto ao Ensino Religioso ao estabelecer a facultatividade da matrícula, alinhando-se ao entendimento da Corte Europeia de Direitos Humanos, em Estrasburgo. A facultatividade permite a dispensa do ensino religioso sem qualquer embaraço, formalidade ou justificativa, “primeiro pressuposto de

compatibilidade do ensino confessional e interconfessional com o regime de proteção dos direitos humanos no plano internacional e com regra constitucional acima referida” (BRASIL, 2010b, 204, p. 219). O desmembramento da facultatividade incorre também na possibilidade de desligamento a qualquer momento, bem como a ausência de notas na disciplina, perdendo seu caráter de currículo obrigatório. Relembra que o Ensino Religioso não pode ter o objetivo de converter os alunos, ainda que implícito ou velado, de forma a honrar a neutralidade do Estado nas matérias espirituais: assim, quando ofertado currículo comum, é imperioso manter imparcialidade e equilíbrio; ou, quando o ensino for de uma confessionalidade específica, ofertá-lo de modo facultativo e garantindo que o aluno não sofra estigma algum.

O Ministro Lewandowski conceitua a laicidade a partir do tripé tolerância, igualdade e liberdade religiosa, tratando-se “de um princípio constitucional voltado à proteção das minorias que, graças à separação entre o Estado e a Igreja, não podem ser obrigadas a submeter-se aos preceitos da religião majoritária” (BRASIL, 2010b, 204, p. 220). Entretanto, não é uma barreira que separa cosmovisões incomunicáveis, adverte:

Se assim fosse, não seriam admissíveis, *inter alia*, a menção explícita a Deus no preâmbulo de nossa Constituição, os feriados religiosos, o descanso dominical e muitas outras manifestações religiosas institucionalizadas pelo Poder Público, como, por exemplo, a aposição do crucifixo no plenário da mais alta Corte do País. (BRASIL, 2010b, 204, p. 221),

O Ministro Lewandowski relembra, citando José Afonso da Silva, os diversos dispositivos constitucionais que permitem o que “ponto de contato” entre Estado e Religião, de similar maneira como o Ministro Dias Toffoli realizou em seu voto. Ainda relembra que desde a Constituição de 1934 o Ensino Religioso encontra-se presente nas disposições constitucionais, mantendo-se tanto em regimes autoritários, quanto democráticos. “Assim, quer sob perspectiva histórica, quer sob sistemática, quer ainda sob a doutrinária, não restam dúvidas, ao menos para mim, de que o ensino religioso nas escolas públicas pode ter natureza confessional” (BRASIL, 2010b, 204, p. 225).

Pondera que os limites da laicidade são dinâmicos e realizados de acordo com o contexto histórico, sustentando-se a partir da vedação de o Estado impor determinada

perspectiva religiosa. Pontua que a dificuldade de oferta do Ensino Religioso plural não é óbice ao ensino confessional, acreditando também compartilhar igual dificuldade ao ensino secularizado. Argumenta, com base nos debates da Corte Europeia de Direitos Humanos, que a religião professada majoritariamente por determinado país não implica proselitismo religioso, pois em países com uma religião predominante, como o catolicismo no Brasil, seria “natural, nessas situações, que o Estado, sem que imponha aos alunos a religião preponderante, conceda maior visibilidade ou espaço a tais confissões, inclusive, nas escolas públicas” (BRASIL, 2010b, 204, p. 227).

O último voto pertence à Ministra Presidente Cármen Lúcia, que em rápido assento atribuirá a maioria à divergência iniciada pelo Ministro Alexandre de Moraes, concordando que “a laicidade do Estado brasileiro não impediu o reconhecimento de que a liberdade religiosa impôs deveres ao Estado, um dos quais a oferta de ensino religioso com a facultatividade a ele inerente” (BRASIL, 2010b, 204, p. 279-280). A Ministra não compreende nas normas constitucionais a possibilidade de proselitismo ou catequismo; tampouco percebe nos preceitos proibição de que os conteúdos das disciplinas vertam-se segundo “determinados princípios sem imposição, porque é facultativo” (BRASIL, 2010b, 204 p. 280); se não fosse assim, argumenta a Ministra, mas fosse História das Religiões ou Filosofia, não haveria razão para sustentar a facultatividade do currículo.

3.3 PERSPECTIVA CRÍTICA ACERCA DOS FUNDAMENTOS DA DECISÃO

A Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439, no Pleno do dia 27 de setembro de 2017, conforme votação analisada, foi declarada improcedente por maioria de votos, restando vencidos os Ministros Roberto Barroso, Rosa Weber, Luiz Fux, Marco Aurélio e Celso de Mello. Entretanto, há alguns aspectos em relação aos fundamentos que carecem análise mais apurada.

O primeiro argumento recorrente e inegável em todos os votos, tanto pela procedência, quanto pela improcedência, está na perspectiva de que o Estado laico se encontra em uma posição de neutralidade no que concerne às questões religiosas, tanto em sua dimensão política, quanto axiológica. É, a partir dessa neutralidade, ou em conservação desta, que fundamentaria a vedação do Estado interferir nas questões religiosas ou a proteção dos atos oficiais frente às instituições confessionais. Essa perspectiva contrasta com a reflexão sistêmico-fenomenológica, porquanto uma postura neutra implicaria em três desdobramentos: assume que o Estado não possui qualquer matriz axiológica e mitológica compartilhada com as religiões, (i) uma neutralidade decorrente de ausência de valores e perspectivas políticas que implicaria que o Estado não possui qualquer componente mitológico; ou (ii) que seu sistema de mitos são exclusivos; ou (iii) essa neutralidade incorre no acúmulo de todos os mitos e, portanto, a todos e tudo tolera.

A neutralidade por completa ausência de sistema mitológico, bem como a decorrente pelo acúmulo de todos os mitos encontram-se nas questões sistêmicas apontadas no primeiro capítulo: o problema das proposições universais; a incompatibilidade sistêmica entre os mitos e a perspectiva histórica. A outra possibilidade assenta-se na questão do sistema mitológico estatal ser exclusivo e não compartilhado por nenhuma instituição religiosa; entretanto, como votaram o Ministro Gilmar Mendes, Dias Toffoli e Ricardo Lewandowski, há diversos “pontos de contato” do Estado brasileiro com a religião e, especialmente, o Catolicismo, desde o preâmbulo constitucional invocando a proteção divina, uso da expressão “Deus seja louvado” nas cédulas de moeda nacional, adoção de feriados nacionais católicos, a recorrente ponderação acerca dos crucifixos nos estabelecimentos oficiais, os nomes de Estados e Municípios homenageando santos.

Nesse aspecto, os votos relembram também questões anteriormente decididas, emprestando-se argumentos para definir que a laicidade não importa indiferença ou anticlericalismo. Quando instado a resolver os conflitos com a laicidade brasileira, como argumenta Thiago Gomes Viana (2014):

Assim, não é de se estranhar que, de forma equivocada, se entenda que a democracia tem por regra decisão por maioria, mas nisso não se esgota, já que necessariamente se deve respeitar os direitos fundamentais da minoria, o

que conduz a enxergar com “naturalidade” quando o “segredo público” violador da laicidade é revelado. Daí que sejam vistos como legítimos fatos como a presença de símbolos religiosos em prédios públicos, ensino religioso em escolas públicas (que, na teoria, é optativo, mas, na prática diária das escolas Brasil afora, se torna obrigatório), a concessão de passaportes diplomáticos para líderes religiosos ou tenham sido usados argumentos religiosos para tentar impedir a aprovação, pelo Supremo Tribunal Federal (STF), da interrupção da gravidez de fetos anencéfalos e união estável homoafetiva. De qualquer modo, tais temas que demonstram que a laicidade, em definitivo, entrou na pauta das discussões da *public sphere* (Habermas) brasileira. Ocorre que não é a simples presença do tema “Estado laico” no debate público que garante a qualidade do mesmo, bem o prova o caso da expressão “Deus seja louvado” nas cédulas do real (VIANA, 2014, p. 353-354).

O autor critica os argumentos pontuados na Ação Civil Pública proposta pelo Ministério Público Federal para a retirada da expressão “Deus seja louvado” das cédulas da moeda oficial. A contestação apresentada pela Advocacia-Geral da União, bem como a decisão judicial denegatória, utilizariam, conforme também apontado por Daniel Sarmento (2009, *passim*) de argumento de terror, que consistiria na equiparação desarrazoada na pretensão de abolir os feriados de cunho religiosos ou na destruição ou remoção do Cristo Redentor. De modo semelhante, lembra que a problemática dos crucifixos em órgãos públicos foi tratada pelo Poder Judiciário como questão cultural, voltando-se a falar que o Estado laico também não proibiria gastos na manutenção de igrejas barrocas em Ouro Preto e cidades históricas. Essa perspectiva encontra mesma tendência, *data maxima venia*, no voto do Ministro Gilmar Mendes, especialmente no tocante de suas reflexões acerca de uma possível ditadura do politicamente correto; ou ainda, incidentalmente, nas ponderações do Ministro Ricardo Lewandowski. Em ambas argumentações permite concluir que há proximidade entre o sistema mitológico constitucional e as religiões hegemônicas no país, o cristianismo. Contribui ainda para a perspectiva apontada a recorrente expressão de que o “Estado não é ateu” proclamada entre os votantes, tanto pela procedência, quanto pela improcedência, que, por negação, permite compreender e afirmar, portanto, que o “Estado é deísta”, sem, contudo, compreender a qual divindade estar-se-iam referindo os Ministros. A hipótese de uma religião de Estado exclusiva, por assim dizer, não encontra amparo nos argumentos dos votos, que assentam inclusive como forma de colaboração entre Poder Público e as instituições religiosas ou como sustentação de cunho cultural, quiçá hereditário.

Outro ponto comum nas argumentações observa na facultatividade a válvula necessária e adequada para permitir que o ensino religioso possa ter, inclusive, cunho confessional. Argumento recorrente nas Constituintes e objeto de preocupação constante, especialmente na Constituinte de 1946, em que se modificou para desobrigar em relação à matrícula, e não mais para a frequência, como constavam nas duas constituições anteriores. A facultatividade tornou-se objeto de aceitação nas constituintes após as Emendas Religiosas e, quando pontuada e ponderada pela oposição ao projeto do ensino religioso, a contra-argumentação costumeira fiava-se na posição de que o Brasil era um país majoritariamente cristão e, portanto, não havia razão para cercear a liberdade religiosa em âmbito escolar, facultando-se àqueles que assim quisessem a não participação na disciplina.

Cumpra observar que a facultatividade surge como um equilíbrio político entre a intenção manifesta da Igreja Católica de regressar na seara política, afastada desde o início do período república, e os revolucionários de 1930, especialmente Getúlio Vargas, que vislumbrava o apoio necessário para suas ambições. Desde meados da década de 1920 que a Igreja Católica reorganizava-se em favor do retorno do ensino religioso no país, outrora ministrado durante do período imperial, conduzindo ao movimento revisionista e logrando que alguns Estados legissem independentemente e em contradição com a disposição constitucional de 1891, como no caso mineiro. É desta época a criação das Associações de Professores Católicos. A oficialização em âmbito nacional durante o Governo Provisório de Getúlio Vargas e nos seus governos seguintes impôs um número mínimo de alunos para oferecimento da disciplina na confessionalidade desejada, em evidente amparo à religião majoritária.

É plenamente possível inferir que a facultatividade de frequência, à época, não era garantia suficiente da liberdade individual contramajoritária, resultando em evidente exclusão e ausência de representatividade no poder público. Essa, aliás, é a preocupação do Deputado Asdrúbal Gwyer de Azevedo, que observava interesse próximo da Igreja Católica no projeto, ainda na constituinte de 1933, e do Deputado Guaraci Silveira, nas duas constituintes que participou representando a fé protestante, temia que houvesse um aproveitamento dos espaços públicos exclusivo pela Igreja. Observando atentamente às *amici curiae* e aos palestrantes de audiência pública realizada dois anos antes do

juízo revelam a pressão massiva das instituições representantes da Igreja Católica apoiando legitimamente o modelo confessional de ensino, enquanto entre os protestantes e neopentecostais apresentam dissenso.

O problema, na perspectiva do Ministro Ricardo Lewandowski, não enfrenta relevante jurídico constitucional necessário a coibir o ensino confessional, observando com naturalidade a preponderância da religião predominante, assentando-se nos debates da Corte Europeia de Direitos Humanos.

Em outra perspectiva, os autores da Teoria Crítica Desconstrutivista dos Direitos Humanos alertam que um discurso abstratamente considerado universal de qualquer dos Direitos Humanos produz uma sensação de efetividade e garantia, enquanto, na realidade, desconsidera as possibilidades reais de sua efetivação a todos. David Rubio (2015, *passim*) remonta que o argumento abstrato, aliado ao contexto de globalização, assume um *status* político e moral inquestionável, adjetivando uma linguagem hegemônica sobre a dignidade da pessoa humana. Não na mesma proporção, a concretização de tais valores universalizados ocorre de modo assimétrico, seja entre os países centrais, desenvolvidos, e os países periféricos, subdesenvolvidos, seja a nível nacional ou regional. Essa disparidade decorre por razões de exclusões sociais como classe, renda, religião e cor. “Es decir, la universalidad de los derechos humanos se construye sobre discursos que defienden inclusiones en abstracto de todas las personas, pero sobre la base trágica y recelosa de exclusiones concretas, individuales y colectivas” (RUBIO, 2015, p. 185). Assume que a defesa pelos Direitos Humanos possui um caráter ambivalente: ao mesmo tempo em que foi palco para emancipações, o sistema ao qual está inserido limita-o e impede “un horizonte de universalidad conflictivo, más diverso, más abierto y plural” (RUBIO, 2015, p. 186). Em defesa da pluralidade religiosa no ensino público, essa é uma preocupação demonstrada pelos Ministros Luiz Fux, Marco Aurélio e Celso de Mello, que pronunciam uma dificuldade, e até impossibilidade, de o Estado prestar conforme cada perspectiva de cosmovisão, ainda mais em localidades remotas, acentuando desigualdade entre a religião predominante e a representatividade das minoritárias. Desta forma, não parece exagerado argumentar que a defesa abstrata e universal do direito individual subjetivo de um ensino religioso público confessional esconde uma impossibilidade concreta que sustenta a hegemonia religiosa no país.

Outro aspecto a ressaltar e relevante nos fundamentos encontrados nos votos está a reconstrução histórica do problema, que apresenta uma estrutura comum e linear na apresentação de evolução – tanto textual, quanto deliberativa – dos dispositivos constitucionais. Desde a Constituição de 1934 houve, de fato, uma repetição constante na permanência do ensino religioso. Entretanto, a norma jurídica ventilada não é a mesma, e as mudanças textuais apresentam mitigações graduais até a Constituição de 1988, conforme sintetizado no Quadro 6. As condições de realização também diferiram desde a sua implantação, não sendo plenamente válido o argumento de que há uma intenção direta e tradicional de sustentar um ensino religioso confessional. A supressão da expressão “ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno”, presentes na Carta de 1934, e 1946, posteriormente suprimida na Constituição de 1967/1969, viabiliza a interpretação de que o instituto confessional não é mais contemplado no ensino religioso.

CONCLUSÃO

A manifestação de improcedência pela maioria do pleno do Supremo Tribunal Federal na Ação Direta de Inconstitucionalidade analisada retoma o problema do ensino religioso público à esfera política, sem, contudo, estabelecer as balizas para a modalidade confessional ou garantias necessárias para evitar um afrontamento com o princípio da laicidade refletido. A decisão logra considerar o processo histórico e constitucional que a questão ventilada exige, pontuando-se em favor da tolerância e da liberdade religiosa, em debate plural instigado pela mais diversa participação das entidades civis, tanto pelos *amici curiae*, quanto os oradores na audiência pública. A História, quando utilizada, surge como uma análise descritiva dos dispositivos constitucionais, citando-os e realocando o eixo argumentativo na sua anterior existência. O argumento histórico serviu de fundamento para permanência de um modelo racionalizado em uma situação distinta e própria da década de 1930, como analisados no segundo Capítulo, não apresentando, entretanto, uma realização propriamente crítica e, desta forma, valendo-se da própria razão histórica como fundamento de manutenção do *status quo*, uma perspectiva tendente a conformidade da existência normativa desde sua institucionalização na Carta de 1934.

A laicidade conceituada e interpretada como uma postura de neutralidade do Estado em matérias religiosas, como aportado em quase totalidade dos votantes, oculta, como ponderado no primeiro capítulo, as verdadeiras bases axiológicas presentes na Constituição. Não são identificadas as raízes sociais e religiosas que a compõe o pacto fundante, tornando o processo abstratamente considerado como universal, um discurso prático em razão das visões majoritárias que se assentam no conjunto principiológico da Constituição. Apesar de recorrentemente identificarem a maioria cristã presente na sociedade brasileira – especialmente católica, o discurso produz um distanciamento formal entre a sociedade e a Constituição, como se as forças políticas que a erige não a pertencesse, pairando o diploma mais importante do ordenamento jurídico acima e desconectado da influência social. Como pensa Sieyès, a gênese constitucional em uma ordem democrática processa-se pela eleição de representantes na Assembleia

Constituinte, que pactuará aos termos de um interesse geral, a “vontade da nação”, i.e., eleger um conjunto axiológico mínimo compartilhado ou aceito que resultará em sua positivação na Constituição na forma de princípios. A noção de neutralidade como descrita nos diversos fundamentos da decisão conduz a uma interpretação de que a adoção dos princípios constitucionais considerados apenas em sua dimensão abstrata seria equivalente uma postura neutra do Estado em matéria religiosa, e não uma reaproximação ao pacto fundante que em seu processo de originário que pode embebecer-se de influências religiosas com tendências hegemônicas.

Há de se considerar que sustentar o ensino confessional prestado pelo Estado tende a um favorecimento à uma maioria religiosa consolidada em detrimento das minoritárias. Esta foi, inclusive, uma preocupação manifestada por alguns dos Ministros e ao longo das constituintes, alertando-se sobre o problema de que algumas cosmovisões poderão não ter representatividade na composição do ensino ou o serviço prestado poderá sofrer de condicionantes similares ao decreto varguistas, que exigia quórum mínimo para a existência do serviço. Se tal hipótese for confirmada por novas medidas governamentais, resta às minorias valerem-se da facultatividade e recusar a participação nessas atividades, um processo implícito de exclusão social que sobrecarrega as crianças e aos adolescentes e isenta o Estado em prover o serviço de forma qualitativa.

Essa prestação, se vinculada às instituições religiosas, afeta diretamente na querela da contratação dos professores, adquirindo as entidades um enorme arbítrio de decidirem pelo desligamento do servidor público e assim condicionando-o aos seus interesses. Esse cenário afronta de forma acintosamente a segregação das funções oficiais de Estado com a aquelas desempenhadas pelos líderes das instituições religiosas, não estando qualquer garantia que impeça a ingerência ou que mantenha a independência dos assuntos. Como pontuaram alguns Ministros, tratava-se de pedido alternativo subsidiário, o que impediu a análise individual do tema. Ademais, a contratação por modalidade religiosa parece impor um modelo de complexa execução, como bem ilustrado no Estado do Rio de Janeiro: a pluralidade de confissões exige um desmembramento nas vagas ofertadas por concurso público, além de uma efetiva e constante reavaliação da demanda de todas as perspectivas e cosmovisões,

considerando-se também as de não-crença. O caso carioca ilustra essa realidade, com a contratação de 408 professores católicos, de 220 evangélicos, 6 espíritas, 4 messiânicos e 2 mórmons.

Há de se pontuar ainda que o julgamento da Ação ocorreu anterior à homologação da Base Nacional Comum Curricular. Esse documento estabelece uma uniformidade e regularidade no Ensino Religioso para o Plano Nacional da Educação, com a definição de conteúdos próximos ao almejado na exordial da Ação, de forma a trabalhar tanto na perspectiva filosófica, quanto na perspectiva histórica e política da religião, privilegiando o espírito de tolerância e preocupando-se em afastar o proselitismo. O currículo atualmente articula-se em três grandes grupos temáticos: as identidades e alteridades; as manifestações religiosas; e as crenças religiosas e filosóficas. Entretanto, não há orientação acerca do profissional a lecionar a disciplina, o que recai nos licenciados para o ensino às matérias próximas. Atualmente já se articulam movimentos para que essa disciplina seja ofertada apenas por profissionais especialmente licenciados e treinados para a disciplina, como postula o Fórum Nacional Permanente de Ensino Religioso.

O efeito prático da decisão foi o regresso da matéria à esfera política, interpretando-se como compatíveis com o sistema constitucional todas as modalidades de Ensino Religioso. Desta forma, não se criou garantia de permanência ou continuidade na atual política adotada pelo Plano Nacional de Ensino, mantendo-se por meio de política governamental, que poderá – ou não – adotar o modelo confessional a nível nacional, sem assunção de compromissos constitucionais necessários com as minorias.

REFERÊNCIAS

- AIRES, José L. de Q. **A Cruz, A Espada e Os Orixás: Baixando o Santo na Sala de Aula.** *In.*: Diversidades Étnico-Raciais & Interdisciplinariedade: Diálogos com as Leis 10.639 e 11.645. Org.: AIRES, José L. de Q. et. al. Campina Grande: EDUFCG, 2013.
- ALMEIDA, Sérgio C. P. de. **Hermenêuticas em Conflito: Perspectivas de Mircea Eliade e Rudolf Bultmann sobre o Mito.** 21/03/2017. 123 f. Mestrado em Ciências das Religião. Instituição de Ensino: Universidade Metodista de São Paulo, 2013.
- ALMEIDA, Vesni de. **Ensino Religioso ou Educação Moral e Cívica? A Participação de Guaraci Silveira na Assembléia Nacional Constituinte de 1933/1934.** *In.*: Revista de Educação do Cogeime, Ano 11, nº 21, p. 25-42, dez., 2002.
- ALVES, José Carlos Moreira. **Direito romano.** Vol 1. 10ª Ed. Rio de Janeiro: Forense, 1996.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco.** Trad. SOUZA, Luciano F. São Paulo: Martin Claret, 2016.
- AZEVEDO, Fernando de. et al. **Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova.** *In.*: Revista HISTEDBR Online, Campinas, nº especial, p. 188-204, ago, 2006. Disponível em <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/22e/doc1_22e.pdf>
- ATLAS nacional do Brasil. 3. ed. Rio de Janeiro: IBGE, 2000.
- ATHARVA VEDA. Trad. Ralph T.H. Griffith, 1895. Disponível em <<http://www.sacred-texts.com/hin/av>>
- BALEEIRO, Aliomar. **1891.** Coleção Constituições Brasileiras. 2º Volume. 3ª Ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.
- _____. **Limitações constitucionais ao poder de tributar.** 6ª Ed. rev. e atualizada por Flavio Bauer Novelli. Rio de Janeiro: Forense, 1985.
- BALEEIRO, Aliomar. SOBRINHO, Barbosa L. **1946.** Coleção Constituições Brasileiras. 5º Volume. 3ª Ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.
- BARBOSA, Rui. **A Constituição de 1891.** Obras Completas de Rui Barbosa. Vol. XVII. 1890, Tomo I. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1946. Disponível em <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222262>>
- _____. **O Papa e o Concílio. A Questão Religiosa; Seu Caracter Essencialmente Político.** Rio de Janeiro: Brow&Evaristo, 1877.
- BARROS, Roque S. M. de. **Vida Religiosa.** *In.*: HOLANDA, Sérgio B. O Brasil Monárquico, v. 6: Declínio e Queda do Império. História Geral da Civilização Brasileira, t. 2, v. 6. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a, p. 369-391.
- _____. **A Questão Religiosa** *In.*: HOLANDA, Sérgio B. O Brasil Monárquico, v. 6: Declínio e Queda do Império. História Geral da Civilização Brasileira, t. 2, v. 6. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004b, p. 392-423.

- BECKER, Hjørdis. **From Weltanschauung to Livs-Anskuelse: Kierkegaard's Existential Philosophy.** In.: *Humana.Mente Journal of Philosophical Studies*, Vol. 18, 1-18, 2011.
- BÍBLIA.** Trad. ALMEIDA, João F. A. (Almeida Corrigida Fiel). Disponível em <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/index>>
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang. **Estudios sobre el Estado de Derecho y la Democracia.** Trad. SERRANO, Rafael de A. Madrid: Trotta, 2000.
- _____. **State, Society and Liberty: Studies in Political Theory and Constitutional Law.** Trad. UNDERWOOD, J. A. New York: Berg, 1991.
- BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional.** São Paulo: Malheiros, 2010.
- BORGES, Alexandre W. **O Preâmbulo como Elemento de Interpretação da Ideologia da Ordem Econômica da Constituição.** Doutorado em Direito. Instituição de Ensino: Universidade Federal de Santa Catarina, 2002.
- BORGES, Alexandre W.; ALVES, Rubens V. **O Estado laico e a liberdade religiosa na experiência constitucional brasileira.** In.: *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n. 107, pp. 227-265, jul/dez., Belo Horizonte, 2013.
- BORGES, Alexandre W.; ROMEU, Luciana C. **O Estado Laico e a Associação entre Igreja e Estado na Experiência Constitucional Brasileira - Normas de Tutela da Unidade Territorial nos Regimes Imperial e Republicano.** In: Alexandre Walmott Borges, Ilton Noberto R. Filho, Marco Aurélio Marrafon. (Org.). XXI Congresso Nacional do CONPEDI - O Novo Constitucionalismo Latino Americano: Desafios da Sustentabilidade - Teoria e História do Direito Constitucional. 21ed. Florianópolis: FUNJAB CONPEDI, 2012, p. 10-33.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.
- BUENO, José A. P. **Direito Público Brasileiro e Analyse da Constituição do Império.** Rio de Janeiro: Typographia Imp. e Const. De J. Villeneuve E. C., 1857.
- BRASIL. **Atas do Terceiro Conselho de Estado, 1868-1873, v. 8, 2018a.** Disponível em <http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/pdf/ACE/ATAS8-Terceiro_Conselho_de_Estado_1868-1873.pdf>
- _____. **Atas do Terceiro Conselho de Estado, 1875-1880, v. 10, 2018b.** Disponível em <http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/pdf/ACE/ATAS10-Terceiro_Conselho_de_Estado_1875-1880.pdf>
- _____. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular: Educação é a Base.** Brasília: MEC, SEB, DICEI, dezembro, 2018c. Disponível em <<http://basenacionalcomum.mec.gov.br/a-base>>
- _____. Comitê Nacional de Respeito à Diversidade Religiosa. **Nota Pública nº 6 do CNDR.** Sobre a situação do Ensino Religioso na Base Nacional Comum Curricular. 7 de junho de 2017a.
- _____. Supremo Tribunal Federal. **Pleno - Suspenso julgamento sobre ensino religioso nas escolas públicas (2/2).** 1º de setembro, 2017b. Disponível em
- _____. Supremo Tribunal Federal. **Pleno - Concluído julgamento sobre ensino religioso nas escolas públicas.** 28 de setembro, 2017c. <<https://www.youtube.com/watch?v=bFYXebeUA9s>>
- _____. Supremo Tribunal Federal. **Audiência pública - Ensino religioso nas escolas públicas.** 15 de junho, 2015. < >

- _____. Secretaria dos Direitos Humanos. **Portaria nº 18**. Institui o Comitê Nacional de Respeito à Diversidade Religiosa, no âmbito da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. 20 de janeiro de 2014.
- _____. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais da Educação Básica**. Brasília: MEC, SEB, DICEI, 2013.
- _____. Ministério da Educação. **Resolução CNE/CBE nº 7**, de 14 de dezembro de 2010a. Disponível em <http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/rceb007_10.pdf>
- _____. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439**. Procuradoria Geral da República. 30 de julho, 2010b. Disponível em <<http://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=3926392>>
- _____. Ministério da Educação. **Resolução CNE/CBE nº 4**, de 13 de julho de 2010c. Disponível em <http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/rceb004_10.pdf>
- _____. **Decreto nº 7.107**, de 11 de fevereiro de 2010d. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/decreto/d7107.htm>
- _____. Partido Liberal. **Manifesto Republicano**. In.: Cadernos ASLEGIS, nº 37, mai/ago, p. 42-60, 2009. Disponível em <<http://www.aslegis.org.br/files/cadernos/2009/Caderno37/p42-p60manifestorepublicano.pdf>>
- _____. Assembléia Nacional Constituinte (Atas de Comissões). **Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência de Tecnologia e da Comunicação**. Brasília: Senado Federal, 1987.
- _____. **Emenda Constitucional nº 26**, de 27 de novembro de 1985. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Emendas/Emc_anterior1988/emc26-85.htm>
- _____. **Anais da República**. Livro 1. 1967.
- _____. **Ato Institucional nº 16**, de 14º de outubro de 1969. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-16-69.htm>
- _____. **Ato Institucional nº 12**, de 1º de setembro de 1969. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-12-69.htm>
- _____. **Ato Institucional nº 5**, de 13 de dezembro de 1968. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-05-68.htm>
- _____. **Ato Institucional nº 4**, de 7 de dezembro de 1966. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/AIT/ait-04-66.htm>
- _____. **Ato Institucional nº 2**, de 27 de outubro de 1965. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-02-65.htm>
- _____. **Ato Institucional nº 1**, de 9 de abril de 1964. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-01-64.htm>
- _____. **Anais da Assembléia Constituinte**. Volume XIV. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1948a.
- _____. **Anais da Assembléia Constituinte**. Volume XVI. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1948b.
- _____. **Anais da Assembléia Constituinte**. Volume XIX. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1948c.

- _____. **Decreto nº 229**, de 11 de julho de 1935. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-229-11-julho-1935-518037-publicacaooriginal-1-pe.html>>
- _____. **Annaes da Assembléa Nacional Constituinte**. Volume 4. Rio de Janeiro: Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados, Centro de Documentação e Informação, 1934a.
- _____. **Annaes da Assembléa Nacional Constituinte**. Volume 6. Rio de Janeiro: Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados, Centro de Documentação e Informação, 1934b.
- _____. **Annaes da Assembléa Nacional Constituinte**. Volume 1. Rio de Janeiro: Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados, Centro de Documentação e Informação, 1933a.
- _____. **Annaes da Assembléa Nacional Constituinte**. Volume 2. Rio de Janeiro: Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados, Centro de Documentação e Informação, 1933b.
- _____. **Decreto nº 19.941**, de 30 de abril de 1931. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19941-30-abril-1931-518529-publicacaooriginal-1-pe.html>>
- _____. **Annaes do Congresso Constituinte da Republica 1890**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924. Disponível em <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/13616>>
- _____. **Decreto nº 510**, de 22 de junho de 1890. Disponível em <<http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoSigen.action?norma=388004&id=14448663&idBinario=15722625&mime=application/rtf>>
- _____. **Annaes do parlamento brasileiro, Assembléa Constituinte**. Volume 6. Rio de Janeiro: Typographia do Imperial Instituto Artístico, 1874. Disponível em <bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/8589>
- _____. **Constituição Política do Imperio do Brazil**. 25 de março de 1824. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>
- _____. **Decreto nº 847**, de 11 de outubro de 1890a. Código Penal de 1890. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>
- _____. **Decreto nº 119-A**, de 7 de janeiro de 1890b. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>
- _____. **Decreto nº 78-B**, de 21 de dezembro de 1889a. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-78-b-21-dezembro-1889-517756-publicacaooriginal-1-pe.html>>
- _____. **Decreto nº 29**, de 3 de dezembro de 1889b. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-29-3-dezembro-1889-517853-publicacaooriginal-1-pe.html>>
- _____. **Decreto nº 1**, de 15 de novembro de 1889c. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1-15-novembro-1889-532625-publicacaooriginal-14906-pe.html>>
- _____. **Decreto nº 3.029**, de 9 de janeiro de 1881. Disponível em <<http://www.tse.jus.br/eleitor-e-eleicoes/glossario/termos/lei-saraiva>>

- _____. **Decreto nº 7.247**, de 19 de abril de 1879. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-7247-19-abril-1879-547933-publicacaooriginal-62862-pe.html>>
- _____. **Decreto nº 5.993**, de 17 de setembro de 1875. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-5993-17-setembro-1875-550121-publicacaooriginal-65758-pe.html>>
- _____. **Lei de 15**, de Outubro de 1827. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38398-15-outubro-1827-566692-publicacaooriginal-90222-pl.html>
- CARREA, Jailson de S. **Dano Moral Decorrente da Ofensa à Liberdade Religiosa dos Adeptos das Religiões de Matriz Africana**. 01/03/2008 160 f. Mestrado em Direito. Instituição de Ensino: Universidade Federal da Bahia, 2008.
- CARREIRO, Gamaliel Da S. **Análise Sócio-Desenvolvimental do Crescimento Evangélico no Brasil**. 01/06/2007. 322 f. Doutorado em Sociologia. Instituição de Ensino: Universidade de Brasília, 2007.
- CARVALHO, José M. **Os Bestializados: O Rio de Janeiro e a República que Não Foi**. 3ª ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- CARVALHO, Paulo de Barros. **Curso de direito tributário**. 22ª Ed. São Paulo: Saraiva, 2010.
- CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares: Secularização, Laicidade e Religião Civil: Uma Perspectiva Histórica**. 2ª Ed. Coimbra: Almedina, 2010.
- _____. **O laicismo e a questão religiosa em Portugal 1865-1911**. in.: *Análise Social*, vol. XXIV (100), p.211-274, 1988.
- CASIMIRO, Ana P. B. S. **Estado, Igreja e Educação no Brasil nas Primeiras Décadas da República: Intelectuais, Religiosos e Missionários na Reconquista da Fé Católica**. In.: *Acta Scientiarum*. v. 32, n. 1. Maringá: Education, 2010, p. 83-92.
- CASTRO, Celso. **A Proclamação da República**. Rio de Janeiro: Editor Zahar, 2000.
- CAVALCANTI, Themístocles. BRITO, Luiz N. de. BALEEIRO, Aliomar. **1967**. Coleção Constituições Brasileiras. 6º Volume. 3ª Ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.
- CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.
- CHAVANTE, Esdras. **Do Monopólio à Livre Concorrência: a Liberdade Religiosa no Pensamento de Tavares Bastos (1839-1875)**. 31/07/2013 125 f. Mestrado em História. Instituição de Ensino: Universidade Estadual Paulista Júlio De Mesquita Filho/Assis, 2013.
- COMTE, Auguste. **Catecismo Positivista**. Trad. LEMOS, Miguel. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- COMPARATO, Fábio K. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 2010.
- _____. **Ética: direito, moral e religião no mundo moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- CONSTANTINO, Heloisa. **Quando a Pena é Forte Como a Espada: a Autoimagem de Muçulmanos de Mogi das Cruzes/SP Face às Representações do Islã na Imprensa**. 14/12/2015. 96 f. Mestrado em Ciências da Religião. Instituição de Ensino: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2015.

- DINIZ, Debora. LIONÇO, Tatiana. CARRIÃO, Vanessa. **Laicidade e Ensino Religioso no Brasil**. Brasília: UNESCO, LetrasLivres EdUnB, 2010.
- DOMINGOS, Marília de F. N. **Eninso Religioso e Estado Laico: Uma Lição de Tolerância**. *In.*: Revista de Estudos da Religião, p. 45-70, Ano 9, set. 2009.
- DUARTE, Cassio de A. **Celebrações e Deleites de um Outro Tempo: o Bem Viver ao Gosto dos Harpistas do Egito Antigo**. *In.*: 9o Encontro Internacional de Música e Mídia, O Gosto da Música, v. 1. p. 486-495. São Paulo: Musimid, 2013. Disponível em <http://musimid.mus.br/9encontro/wp-content/uploads/2013/11/9musimid_duarte.pdf>. Acessado em: 05 de maio de 2018.
- ECKSCHMIEDT, Peter. **Liberdade Religiosa e Criminalização dos Rituais Religiosos**. 04/09/2013. 127 f. Mestrado em Direito. Instituição de Ensino: Centro Universitário FIEO, 2013.
- ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das Ideias Religiosas, volume II: de Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo**. Trad. LACERDA, Roberto Cortes. Rio de Janeiro: Zahar, 2011a.
- _____. **História das Crenças e das Ideias Religiosas, volume III: de Maomé à Idade das Reformas**. Trad. LACERDA, Roberto Cortes. Rio de Janeiro: Zahar, 2011b.
- _____. **História das Crenças e das Ideias Religiosas, volume I: da Idade da Pedra aos Mistérios de Elêusis**. Trad. LACERDA, Roberto Cortes. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- _____. **Mito do Eterno Retorno**. Trad. CESCHIN, José A. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- _____. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. **Mito e Realidade**. Trad. CIVELLI, Pola. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **The World Factbook**. Central Intelligence Agency, 2017. Disponível em <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2122.html#xx>>. Acesso em: 14 de julho de 2017.
- _____. **The Bills of Right**. 15 de dezembro de 1791. Disponível em: <<http://constitutionus.com>>. Acesso em: 14 de julho de 2017.
- _____. **Constituição de 1787**. 17 de setembro de 1787. Disponível em: <<http://constitutionus.com>>. Acesso em: 13 de julho de 2017.
- _____. **Declaração de Independência**. 4 de julho de 1776. Disponível em: <<http://www.let.rug.nl/usa/documents/1776-1785/the-final-text-of-the-declaration-of-independence-july-4-1776.php>>. Acessado em 13 de julho de 2017.
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 13. Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.
- FAVRETTO, Alexandre B. **A Liberdade Religiosa na Declaração Dignitatis Humanae: Contexto, Gênese Temática e Debate**. 16/12/2015. 187 f. Mestrado em Ciências da Religião. Instituição de Ensino: Pontifícia Universidade Católica de Campinas, 2015.
- FONAPER. **Diversidade Religiosa e Ensino Religioso no Brasil: Memórias, Propostas e Desafios**. Org. POZZER, Adecir et. al. São Leopoldo: Nova Hamonia, 2010.

- FONSECA, Francisco T. Da. **A Liberdade Religiosa como Direito Fundamental e a Laicização do Estado Democrático de Direito**. 22/08/2014. 161 f. Mestrado em Direito. Instituição de Ensino: Faculdade de Direito do Sul de Minas, 2014.
- FRANZOI, Vinicius. **Liberdade de Religião ou Laicidade Estatal: a (In)Constitucionalidade da Presença Religiosa nos Serviços Públicos de Rádio e Televisão**. 15/08/2014. 280 f. Mestrado em Direito. Instituição de Ensino: Universidade de Brasília, 2014.
- GADAMER, Hans-George. **Verdade e Método**. Trad. MEUER, Flávio P. 3ª Ed. Vozes: Petrópolis, 1999.
- GOLDSCHMIDT JR., Arthur. **A Brief History of Egypt**. Fact On File: New York, 2008.
- GIUMBELLI, Emerson. **A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidades no Brasil**. in.: *Religião e Sociedade, Rio de Janeiro*, 28(2):80-101, 2008.
- GIMBUTAS, Marija. **The Indo-Europeanization of Europe: the intrusion of steppe pastoralists from south Russia and the transformation of Old Europe**. In.: *Word Journal*, Vol. 44, tomo 2, p. 205-222, Taylor & Francis Group: Abingdon, 1993. Disponível em <<https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/00437956.1993.11435900>>. Acesso em: 12 de maio de 2018.
- GUIMARÃES, André E. **O Sagrado e a História: Fenômeno Religioso e Valorização da História à Luz do Anti-historicismo de Mircea Eliade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- HAACK, Wolfgang. Et Al. **Massive migration from the steppe is a source for Indo-European languages in Europe**. In.: *bioRxiv Online*, 10 Fev., 2015. Disponível em <<https://www.biorxiv.org/content/early/2015/02/10/013433>>. Acesso em: 12 de maio de 2018.
- HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre faticidade e validade, volume I**. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. RATZINGER, Joseph. **Entre Razón y Religión. Dialéctica de la secularización**. Trad. LARGO, Pablo; BLANCO, Isabel. FCE: Ciudad de México, 2008.
- HALLAM, Henry. **View of the State of Europe During the Middle Ages**. 6ª Ed. New York: Harper&Brothers, 1859.
- HARPER, Robert F. **The Code of Hammurabi, King of Babylon**. The University of Chicago Press: Chigago, 1904.
- HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Trad. MOURA, Alessandro R. Curitiba: Segesta, 2012. Disponível em <<http://www.segestaeditora.com.br/download/ostrabalhoseosdias.pdf>>
- _____. **Teogonia. A Origem dos Deuses**. Trad. TORRANO, Jaa. São Paulo: Ilunimuras, 1995. Disponível em <http://www.assisprofessor.com.br/documentos/livros/hesiodo_teogonia.pdf>
- HOBBSAWN, Eric. J. **Ecos da Marselhesa: dois séculos revêem a Revolução Francesa**. Trad. Maria Celia Paoli. São Paulo: Companhia das Letras, 1996a.
- _____. **The Age of Revolution, 1789-1898**. Vintage Books: New York, 1996b.
- IVO, Gabriel. **Norma jurídica: produção e controle**. São Paulo: Noeses, 2006.
- JUNIOR, Clodoaldo M. Dos S. **Direito à Liberdade Religiosa: Evolução Histórica e Questões Hodiernas no Ordenamento Jurídico Brasileiro**. 07/10/2015. 133 f.

- Doutorado em Ciências da Religião. Instituição de Ensino: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2015.
- JUNIOR, Humberto L. S. C. **A Liberdade Religiosa no Brasil e o Uso de Símbolos Religiosos no Espaço Público**. 06/06/2014. 115 f. Mestrado em Direito. Instituição de Ensino: Pontifícia Universidade Católica DO Rio DE Janeiro, 2014.
- JÚNIOR, Nilton R. **Liberdade Religiosa ou Uma Questão de Política de Identidade?**. 01/04/2012. 275 f. Doutorado em Sociologia e Antropologia. Instituição de Ensino: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.
- KELSEN, Hans. **Teoria Geral do Direito e do Estado**. Trad. BORGES, Luis C. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. **Teoria pura do direito**. 1ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1985.
- KRAMER, Samuel N. **History Begins At Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History**. 3ª Ed. University of Pennsylvania: Philadelphia, 1981.
- _____. **Mesopotâmia: O berço da Civilização**. Trad.: AMADO, Genolino. José Olympio: Rio de Janeiro, 1969.
- LOCKE, John. **A Letter Concerning Toleration and Other Writtings**. Ed. GOLDIE, Mark. Indianapolis: Liberty Fund, 2010.
- LOPES, Marcos A. **Contra o fanatismo: algumas ideias do Padre Vieira**. Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol. 11, núm. 3, p. 151-162, 2007.
- LEITE, Fábio C. **A Liberdade de Crença e o Sacrifício de Animais em Cultos Religiosos**. in.: *Veredas do Direito, Belo Horizonte*, v.10 nº 20:163-177,2013.
- LIMA, Clarisse L. F. **Liberdade Religiosa e Segurança Internacional: Desafios e Perspectivas**. 19/02/2016. 328 f. Doutorado em Direito. Instituição de Ensino: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2016.
- MANOEL, Ivan A. **O Pêndulo da História: Tempo e Eternidade no Pensamento Católico (1800-1960)**. Maringá: Eduem, 2004.
- MARINHO, Joaquim S. GANGANELLI. **A Igreja e o Estado**. Rio de Janeiro: Typ. Imp. Et Const. de J. C. de Villeneuve, 1873.
- MARTÍNEZ, Alejandro. R. **Derechos Humanos, liberación y filosofía de la realidad histórica**. In.: MARTÍNEZ, Alejandro R. et al. Teoria crítica dos direitos humanos no século XXI. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- MARTINS, Gabriela P. **Auguste Comte e a Religião da Humanidade**. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá, v. 3, nº 9, jan, 2011.
- MARTINS, Ives G. da S. **Imunidades tributárias**. São Paulo: Centro de Extensão Universitária RT, 1998.
- MENDES, Gilmar F. BRANCO, Paulo G. G. **Curso de Direito Constitucional**. 7ª Ed. São Paulo: Saraiva, 2012.
- MENEZES, Ebenezer Takuno de; SANTOS, Thais Helena dos. **Dicionário Interativo da Educação Brasileira - Educabrazil**. São Paulo: Midiamix, 2001. Disponível em: <<http://www.educabrazil.com.br/escola-nova/>>.
- MIRANDA, Jorge. **Manual de Direito Constitucional. Tomo IV. Direitos Fundamentais**. 4ª Ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2008.
- MONTE, Patricia F. C. **O Estado Laico e a Liberdade Religiosa: Interesses Públicos versus Direitos Privados numa Democracia Plural Religiosa**. 01/10/2012. 96 f. Mestrado em Hermenêutica e Direitos Fundamentais. Instituição de Ensino: Universidade Presidente Antonio Carlos, 2012.

- MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. **O espírito das leis**. Apres. Renato Janine Ribeiro. Trad. Crisina Marachco. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- MORAES, Alexandre de. **Direito Constitucional**. 34ª Ed. São Paulo: Atlas, 2018.
- NARITA, Felipe Z. **Moral, Educação e Religião na Civilização da Infância no Segundo Reinado (1854-1879)**. 383f. Tese de Doutorado em História. Instituição de Ensino: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2016.
- _____. **Religião e Construção Política do Brasil Imperial**. In.: Anais do XX Encontro Regional de História: História e Liberdade. Franca: ANPUH/SP, UNESP, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. 2ª Ed. São Paulo: Escala, 2008.
- NILSSON, Martin P. **The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion**. Lund: Berlingska Boktryckeriet, 1927.
- NORRIS, Pippa. INGLEHART, Ronald. **Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- OLIVEIRA, I. M.. **A Africanização do Direito à Liberdade Religiosa: Reconhecimento Judicial das Religiões de Origem Africana e o Novo Paradigma Interpretativo da Liberdade de Culto e de Crença no Direito Brasileiro**. In: *XXIII Congresso Nacional do CONPEDI, 2014, João Pessoa. Sociologia, antropologia e cultura jurídicas I, v. 1. p. 6-35*. Florianópolis: CONPEDI, 2014.
- OLIVEIRA, Luciano. **Não fale do código de Hamurabi!**. Anuário dos Cursos de Pós-Graduação em Direito (UFPE), v. 13, p. 299-330, 2003.
- OLIVEIRA, Mauro M. **Fontes de informações sobre a Assembléia Nacional Constituinte de 1987: quais são, onde buscá-las e como usá-las**. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 1993.
- POLETTI, Ronaldo. **1934**. Coleção Constituições Brasileiras. Vol 3. 3ª Ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.
- PORTO, Walter C. **1937**. Coleção Constituições Brasileiras. Vol 4. 3ª Ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.
- POSSEBON, Roberta M. **A Reação das Religiões de Matriz Africana no Rio Grande do Sul: Conflitos com Neopentecostais e Defensores dos Animais**. 01/03/2007. 170 f. Profissionalizante em Ciências Sociais. Instituição de Ensino: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2007.
- POMEROY, Sarah B. BURSTEIN, Stanley M. DONLAN, Walter. ROBERTS, Jennifer. **A Brief History of Ancient Greece**. New York: Oxford University Press, 2004.
- REIS, Junio B. Dos. **Liberdade Religiosa no Ambiente de Trabalho e o Dever de Acomodação**. 14/05/2015. 133 f. Mestrado em Ciência Jurídica. Instituição de Ensino: Universidade Estadual do Norte do Paraná, 2015.
- RIBEIRO, Antônio D. M. **O Exorcismo da Alteridade. O Ideário Cristão e a Construção Histórica e Social das Religiões de Matriz Africana como Expressão de Satanismo**. 01/07/2009. 325 f. Mestrado em Sociologia. Instituição de Ensino: Universidade Federal de Alagoas, 2009.
- RIG VEDA**. Trad. Português por MEIER, Eleonora. Trad. Inglês por H. H. Wilson.; Ralph T. H. Griffin. 2ª Ed., 1897. Disponível <<https://independent.academia.edu/EleonoraMeier>>
- _____. Texto original e cantos entoados. Disponível em <<https://www.aurobindo.ru/workings/materials/rigveda/index.htm>>

- ROCHA, Brenner T. **A Tolerância Religiosa: A Crítica Histórico-Construtivista e o Acesso aos Espaços Constitucionais no Brasil.** In.: WEHLING, Arno. SIQUEIRA, Gustavo S. BARBOSA, Samuel Rodrigues. *IX Congresso Congresso Brasileiro de História do Direito: Rupturas, Crises e Direito.* p. 257-269. Rio de Janeiro: IBHD, 2018.
- RODRIGUES, José H. **Atas do Conselho de Estado: Segundo Conselho de Estado, 1823-1834, tomo 2.** Brasília: Senado Federal, 1973. Disponível em <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/188985>>
- RODRIGUES JÚNIOR, Nilto. **Intolerância religiosa, uma possibilidade de análise.** in.: *Acesso Livre nº 2 jul./dez.*, 2014.
- ROSIM, Arnaldo R. **Colisão de Direitos: a Liberdade Religiosa e a Liberdade de Expressão na Esfera Pública à Luz da Constituição.** 20/05/2014. 138 f. Mestrado em Direito. Instituição de Ensino: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2014.
- ROTH, Martha T. **Law Collections From Mesopotamia and Asia Minor.** Editor: Michalowski, Piotr. *Writings from the Ancient World, Vol 6.* Scholar Press: Atlanta, 1995.
- RUBIO, David S.. **Derechos humanos, no colonialidad y otras luchas por la dignidad: una mirada parcial y situada.** *Campo Jurídico*, v. 3, p. 181-213, 2015.
- RUSSELL, Bertrand. **The Principle of Mathematics.** Publicação digital UMass, mar 2017. Cambridge: Late Fellow of Trinity College, 1903. Disponível em <<https://people.umass.edu/klement/pom/pom.pdf>>.
- SABAINI, Wallace T. **A Relação entre Religião e Estado sob a Égide do Direito Fundamental da Liberdade de Religião.** 01/10/2008. 115 f. Mestrado em Direito. Instituição de Ensino: Faculdade de Direito de Vitória, 2008.
- SARMENTO, Daniel. **O Crucifixo nos Tribunais e a Laicidade do Estado.** In: MAZZUOLI, Valério de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Coord.). *Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI.* Belo Horizonte: Fórum, p. 211-234, 2009.
- SCHMIDT, Klaus. **Göbekli Tepe – the Stone Age Sanctuaries. New results of ongoing excavations with a special focus on sculptures and high reliefs.** In.: *Documenta Praehistorica.* Vol. XXXVII, p. 239-256, 2010.
- _____. **Göbekli Tepe, Southeastern Turkey. A Preliminary Report on the 1995-1999 Excavations.** In.: *Paléorient.* Vol. 26, nº 1, p. 45-54, 2000. Disponível em <https://www.persee.fr/doc/paleo_0153-9345_2000_num_26_1_4697>. Acessado em 30/10/2018.
- SCHWARCZ, Lilia M. STARLING, Heloisa M. **Brasil: Uma Biografia.** 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- SCHWARTZMAN, Simon. **A Política da Igreja e a Educação: O Sentido de um Pacto.** In.: *Religião e Sociedade*, nº 13/1. Março, 1986.
- SIEYÈS, Emmanuel J. **A Constituinte Burguesa: Qu'est-ce que le Tiers État?** Trad. AZEVEDO, Norma. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2001.
- SILVA, Alda F. S. B. **Liberdade Religiosa Enquanto Instrumento de Luta no Contexto de Garantia das Liberdades: Uma Análise Histórica do Desafio da Guarda de um Dia de Descanso Religioso e sua Garantia a Luz do Direito Internacional e Nacional.** 04/09/2015. 101 f. Mestrado em Direito e

- Instituições do Sistema de Justiça. Instituição de Ensino: Universidade Federal do Maranhão, 2015.
- SILVA, Jackson U. Da C. E. **Imunidade Tributária: Perspectivas da Imunidade Religiosa**. 01/11/2012. 107 f. Mestrado em Direito. Instituição de Ensino: Universidade Católica de Pernambuco, 2012.
- SILVA, José Afonso. da. **Curso de direito constitucional positivo**. 32ª Ed. São Paulo: Malheiros, 2009.
- SOUSA, Joaquim R. **Analyse e Commentario da Constituição Política do Imperio do Brazil ou Teoria e Pratica do Governo Constitucional Brasileiro**. Tomo 1. São Luís, 1867.
- SOUZA, Vitor C. de. **A Ontologia do Mito de Mircea Eliade: Possibilidades e Aspectos Críticos**. In.: Estudos de Religião, v. 25, nº 41, 203-215, jul./dez., 2011.
- TAYLOR, Charles. **Uma Era Secular**. Trad. SCHNEIDER, Nélio; ARAÚJO, Luzia. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.
- TRATADO de Vestifália**. Traty of Westphalia: Peace Treaty between the Holy Roman Emperor and the King of France and their respective Allies. 24 de Outubro de 1648. Disponível em:
<<https://is.muni.cz/el/1423/podzim2008/MVZ430/um/Treaty-of-Westphalia.pdf>>. Acesso em: 10 de julho de 2017.
- VARELA, Alfredo. **Direito Constitucional Brasileiro: Reforma das Instituições Nacionaes**. Rio de Janeiro: Typografia, R do Hospicio n. 149, 1899.
- VASQUES, Sérgio. **A evolução histórica do estado fiscal português**. In.: *Revista Fórum de Direito Tributário – RFDT*, Belo Horizonte, ano 7, n. 37, p. 9-52, jan./fev. 2009.
- VIANA, Oliveira. **O Ocaso do Império**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.
- VIANA, Thiago G. **As Intermitências da Laicidade no Brasil: os Desafios em Face do "Fato do Pluralismo"**. In.: *Revista Libertas*, v.1 n.2, jul./dez., 2014.
- VIDAL, Clément. **What is a WorldView?**. (Wat is een wereldbeeld?). In.: VAN BELLE, H. VAN DER VEKEN, J. (Editors), *Nieuwheid denken. De wetenschappen en het creatieve aspect van de werkelijkheid*. Leuven, 2008.
<Disponível em: http://cogprints.org/6094/2/Vidal_2008-what-is-a-worldview.pdf>
- WELLHAUSEN, Julius. **Prolegomena to the History of Ancient Israel**. Trad. BLACK, Sutherland; MENZIES, Allan. London: Encyclopaedia Britannica, 1885.
- WOLTERS, Albert. **On The Idea of Worldview and Its Relation to Philosophy**. In.: MARSHALL, Paul A. GRIFFIOEN, Sander. MOUW, Richard J. (Editors). *Stained Glass: Worldviews and Social Science*, p. 14-25, 1989. <Disponível em: https://ir.icscanada.edu/bitstream/handle/10756/607241/SG_01_Wolters_1989.pdf?sequence=2&isAllowed=y>
- ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião**. São Paulo: Paulus, 1991.