

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB
CEPPAC

RELAÇÕES ENTRE ESTADO E IGREJA NA ARGENTINA E NO BRASIL

José Roberto Bonome

Brasília – Novembro de 2008

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB
CEPPAC

RELAÇÕES ENTRE ESTADO E IGREJA NA ARGENTINA E NO BRASIL

José Roberto Bonome

Tese apresentada como requisito parcial
para a obtenção do grau de doutorado em
Ciências Sociais do CEPPAC – UnB.

Orientadora: Dra. Maria das Graças Rua

Brasília
Novembro de 2008

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Maria das Graças Rua (Presidente) (CEPPAC/UnB)

Profa. Dra. Sônia Maria Ranincheski (CEPPAC/UnB)

Prof. Dr. Lúcio Remuzat Rennó Jr. (CEPPAC/UnB)

Prof. Dr. Eurico Cursino (SOL/UnB)

Prof. Dr. Francisco Itami Campos (Unievangélica)

Profa. Dra. Ana Maria Fernandes (CEPPAC/UnB)

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Eterno por ter chegado até aqui.

Aos familiares pelo apoio e compreensão, em especial, à Kerllen e Ariel.

À minha orientadora e professora Dra. Maria das Graças Rua.

Aos professores e funcionários do CEPPAC.

Aos que contribuíram para mais essa etapa.

SUMÁRIO

Tema: Relações entre Estado e Igreja na Argentina e no Brasil

Resumo, 6

Abstract, 7

Glossário, 8

Introdução, 11

I – Estudo Comparativo entre Argentina e Brasil, 34

II – História da Separação entre Estado e Igreja na Argentina e no Brasil, 67

III – Igreja e Política, 103

IV – A Igreja depois do Concílio do Vaticano II, 137

V – Igreja e Políticas Públicas, 165

Conclusões, 198

Bibliografia, 208

Anexos

Anexo1 – Brasil – Pastoral Coletiva de 1890, 236

**Anexo 2 – Argentina - Primera Pastoral Colectiva del Episcopado Argentino –
Acerca de la misión salvadora de la Iglesia – 28 de fevereiro de 1889, 246**

**Anexo 3 - Carta de la Comisión Permanente al presidente Levingston, sobre
educación – 11 de março de 1971, 259**

**Anexo 4 - Conferencia Episcopal Argentina – Primera declaración de la Comisión
Episcopal de Educación – 27 de dezembro de 1972, 261**

**Anexo 5 – Delcaração sobre exigências éticas em defesa da vida – 16 de agosto de
2005, 265**

Anexo 6 - Conferência Episcopal da Argentina – 02 de fevereiro de 2007, 268

**Anexo 7 – Vista de la Comision Ejecutiva de la CEA a la presidenta de la Nacion,
Cristina Fernandez de Kirchner – 19 de dezembro de 2007, 271**

Anexo 8 - Gráfico das entidades religiosas não católicas na Argentina, 272

TEMA: RELAÇÕES ENTRE ESTADO E IGREJA NA ARGENTINA E NO BRASIL

RESUMO

A pesquisa tem como objeto as relações entre Igreja Católica e Estado. As relações são comparadas entre Argentina e Brasil. Através de pesquisa bibliográfica e documental procuro identificar as diferenças entre os dois Estados e as respectivas relações com a Igreja, como: Quais os fatores que contribuíram para que a Argentina, em sua Constituição, ainda tenha a idéia de que “o culto será mantido pelo Estado”? E quais os fatores que contribuíram para que o Brasil, em sua Constituição, afirme não sustentar qualquer culto? Por que na Argentina não houve separação entre Igreja e Estado a tal ponto daquela sociedade ainda manter uma religião oficial? O que fez com que o Estado não se desvinculasse da religião oficial? Quais as atuações eclesiais que contribuíram para isso? A Igreja Católica tem a mesma configuração nos dois países? Quais as diferenças e como elas interferem no relacionamento com os Estados? Este é o eixo ao redor do qual se move minha pesquisa. Precedentes são as culturas dos colonizadores, Espanha e Portugal. A história das relações entre Igreja e Estado é uma construção cultural e política. Mostra-se como antagonica diante de muitos interesses de ambas as partes, mas mostra-se, também, como jogo de interesses a beneficiar a manutenção da Igreja e do Estado. Minha hipótese é que a fragmentação identitária e não mais a hegemonia católica, propicie o aparecimento de outros agentes sociais. Ou seja, começam a aparecer outros grupos sociais de pressão no momento das formulações das leis e nas formulações das políticas públicas. Com a diminuição da hegemonia católica a Igreja precisou diminuir sua esfera de influência para concentrar-se com maior força nas esferas onde o ensino moral pode ser mais definido – saúde e educação. Ou seja, para manter-se como organização de influência, apesar de cada vez mais diminuir seu percentual de adeptos nas sociedades contemporâneas, a Igreja utiliza-se do expediente de diminuir sua área de influência enquanto concentra as forças nas questões da saúde e da educação. A Igreja acredita que através da educação poderá impor valores da moral católica que influenciará as gerações futuras. Quanto à saúde, a Igreja, impondo sua moral rígida contra métodos contraceptivos e o aborto, acredita estar defendendo a vida contra o que acredita ser a banalização da vida.

Com o crescimento, a modernização e a democratização da Argentina e do Brasil, surgiu a fragmentação dos valores católicos nas duas sociedades. Com o avanço da democracia na Argentina e no Brasil, outras expressões religiosas começam a fazer parte do jogo político. A dificuldade do Estado está em interpretar os diversos anseios e visões-de-mundo para conciliar sua ação que, na democracia, é exigida com a maior imparcialidade possível nas questões religiosas. No entanto, essas ações se dão de modo diferente nos dois países pesquisados, por questões históricas, culturais, políticas e econômicas. Portanto, a laicidade do Estado deve implicar no respeito às diferenças religiosas sem ficar refém das suas ações.

THE RELATIONS BETWEEN STATE AND CHURCH IN ARGENTINA AND BRAZIL

ABSTRACT

This research paper focuses on the relations existent between the Catholic Church and the State. Such relationships are compared in Argentina and in Brazil. Through bibliographical and documental research, I have tried to identify the differences between the two States and their respective relationships with the Church. Questions such as the following were asked: Which factors contributed to the fact that Argentina, in its Constitution, still supports the idea that the “worship service must be maintained by the State”? And what factors contributed to the fact that Brazil, in its Constitution, does not favor any kind of worship service? Why is it that there was no separation between Church and State in Argentina to the point where its society still maintains an official religion? What caused the State to not rid itself of this official religion? What ecclesiastical actions contributed to this? Does the Catholic Church have the same configuration in both countries? What are the differences between them, and how do they interfere in their relations with the State? This is the axis around which my research revolves. The precedents lie in the colonizing cultures: Spain and Portugal. The history of the relations between Church and State consists of a cultural and political construction. Such history is seemingly antagonistic in light of the many interests held by both parties; although it is also seemingly viewed as a game of interests, which benefits the maintenance of both Church and State. My hypothesis lies in the fact that the identity fragmentation and the disappearance of the Catholic hegemony are propitious to the appearance of other social agents. In other words, other pressure groups begin to appear at the time laws are formulated, as well as during the establishment of public politics. As Catholic hegemony decreased, the Church needed to reduce its sphere of influence, and concentrate its efforts in areas where its moral teaching could be better defined; that is, in health and in education. In other words, in order to keep its status as an influential organization, although it had suffered a decrease in the percentage of its followers in contemporary societies, the Church used the tactic of reducing its area of influence while concentrating its efforts on health and education issues. Through education, the Church believes it will be able to impose values stemming from the Catholic philosophy that will influence future generations. As to health, the Church, while imposing its rigid morals against contraceptive methods and abortion, believes it is defending life against what it believes to be the vulgarization of life.

With the growth, modernization, and democratization of both Argentina and Brazil, the fragmentation of Catholic values is visible in both societies. With the advance of democracy in Argentina and in Brazil, other religious expressions start taking their places in the political game. The difficulty presented to the State is in interpreting their many desires and worldviews in order to adjust its actions, which, in democracy, when it comes to religious issues, is demanded with the largest impartiality possible. However, due to historical, cultural, political, and economic issues, these actions take place differently in the two researched countries. Therefore, the State’s laicity must result in respect for religious differences without becoming a hostage of its own actions.

GLOSSÁRIO

Arquidiocese. A diocese onde reside o arcebispo, ao qual estão subordinados outros bispos da região.

Cardeal. Título eclesiástico surgido na alta Idade Média. A origem do título está nos *presbiteri cardinali*, os responsáveis pelas igrejas na região romana. São os cardeais os únicos eleitores na sucessão papal.

Catequesi. Instrução religiosa oral.

Catequista. Aquele que ensina catecúmenos, isto é, os que são inexperientes na fé.

Cisma. Ruptura na comunidade cristã. No meio cristão a cisma difere da heresia por não se tratar de doutrinas básicas divergentes, enquanto que na heresia os dogmas são questionados.

Clericalismo. Influência do clero na vida política. A busca do poder político pelo clero.

Clero. Conjunto de eclesiásticos que integram a classe sacerdotal de uma religião.

Clero Regular. O sujeito à regra religiosa, que pertence a uma ordem religiosa ou monástica.

Clero Secular. Membros do clero que não pertencem a uma ordem religiosa e nem estão sujeito a uma ordem monástica.

Concílio. Congresso de bispos da Igreja Católica Apostólica Romana.

Concordata. Acordo entre a Igreja e o Estado.

Constantinismo. Prega que cada nação deve ter uma religião oficial, apoiada pelos governos dos Estados. Objetiva a união da Igreja com o Estado.

Cristandade. Conjunto de fiéis cristãos espalhados pelo mundo.

Denominação. Agrupamento organizado de congregações com dogmas e crenças similares. As igrejas que fazem parte das denominações geralmente têm o mesmo nome, ex: batista, metodista, congregacional, presbiteriana.

Destino Manifesto. Expressão do messianismo e da ideologia da cultura anglo-saxã. Os adeptos dessa doutrina acreditam na superioridade dessa cultura, cuja missão seria a de civilizar o mundo através dos valores evangélicos.

Dogma. Conjunto de crenças fixas, inflexíveis e inquestionáveis por se acreditar ser expressão da verdade revelada.

Dogmático. O que pertence aos dogmas.

Encíclica. Carta do papa enviada para todos os bispos da Igreja.

Estatismo. Prega a supremacia do poder do Estado sobre as demais organizações.

Evangélico. No Catolicismo é aquilo que pertence aos evangelhos do Novo Testamento. Geralmente esse termo é utilizado pelos membros das igrejas protestantes na América Latina. Pretende-se com essa nomenclatura enfatizar a mensagem cristã dos grupos evangélicos.

Exequátur. Autorização da autoridade civil para a observância de uma bula papal.

Integrismo. Partido político espanhol que pretendia manter íntegra a tradição católica como religião nacional.

Laicismo. Doutrina que defende a independência do ser humano, da sociedade ou do Estado, de toda a influência eclesiástica ou religiosa.

Laico, Leigo. Refere-se a alguém que não pertence ao clero católico.

Liberais. Seguidores do liberalismo, do positivismo, que são favoráveis à liberdade política e econômica dos Estados.

Maçonaria. Sociedade secreta cuja origem remonta ao século VIII. Seus objetivos parecem ser a ajuda mútua dos seus membros. Tendências racionalistas e anti-hegemonias quanto ao domínio de uma religião.

Magistério. Conjunto de ensinamentos oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana.

Messianismo. Crença num líder que, acredita-se, tenha poderes sobrenaturais e, cujos poderes, salvarão seus seguidores.

Milenarismo. Movimento social reativo que acredita na duração de mil anos de paz onde os ideais e a realidade serão a mesma coisa.

Modus Vivendi. Modo de viver. Refere-se a acordos entre organizações.

Mouros. Muçulmanos que viviam na Espanha.

Nunciatura. Cargo ou dignidade de núncio. Aplica-se também para as residências dos núncios.

Núncio. Embaixador ou representante diplomático do papa.

Ortodoxia. Retidão dogmática de uma determinada religião.

Paróquia. Igreja aonde se administra os sacramentos e pregam-se ensinamentos bíblicos e morais. Refere-se também ao território sob jurisdição de uma igreja.

Práxis. Conjunto de atividades que objetivam transformar o mundo.

Prelado. Eclesiástico como bispo e arcebispo.

Regalismo. Doutrina que defende a ingerência do chefe de Estado nas questões religiosas.

Romanismo. Nome dado pelos evangélicos latino americanos ao conjunto de crenças, instituições e tendências da Igreja Católica Apostólica Romana.

Sacerdote. Funcionário religioso de uma organização eclesiástica.

Salesiano. Religioso que pertence ao oratório de São Francisco de Sales, congregação fundada em Turim por Dom Bosco, em 1878.

Santa Sé. Nome dado ao Vaticano.

Sínodo. Junta do clero de uma diocese ou província eclesiástica. É convocada e dirigida por um bispo.

Soberania. Direito ilimitado de jurisdição dos Estados. É interna quando se tem liberdade de escolha dos seus governantes, é externa quando um Estado é independente em relação a outros.

Ultramontanismo. Sistema político e religioso daqueles que de maneira fanática pertencem ou apóiam a crença católica de que o papa é o cabeça espiritual da Igreja em todos os países.

Vocação. Inclinação para a incorporação em uma ordem sacerdotal religiosa.

INTRODUÇÃO

Examinar comparativamente as relações da Igreja Católica Apostólica Romana¹ com o Estado na Argentina e no Brasil implica em trazer algumas definições etimológicas, semânticas e teóricas. Essa discussão é antecedida por outra, as relações entre religião e política que, por serem mais abrangentes estarão implícitas nesta tese.

Para comparar as relações entre Igreja e Estado, recorro aos documentos históricos produzidos pela Igreja, e também aos documentos produzidos pelos Estados argentino e brasileiro, em especial a Constituição Federal, leis e normas. Outro tipo de documentação utilizada são reportagens veiculadas na mídia impressa, artigos, dissertações e teses, além de vasta bibliografia sobre o tema. Utilizo como fonte das pesquisas a bibliografia e os documentos produzidos pela Igreja, especialmente as Encíclicas, e os documentos dos últimos trinta anos dos governos brasileiro e argentino. As análises dos documentos da Igreja Católica vão desde o Concílio do Vaticano II (iniciado em 08/11/1962, no papado de João XXIII, e terminado no papado de Paulo VI, em 08/12/1965), até algumas *Bulas*² anteriores que representam a doutrina da Igreja Católica sobre suas relações com os Estados. Ouvi também algumas personagens da Igreja, padres, bispos, teólogos e até mesmo leigos para saber o que pensam das relações entre Igreja e Estado, a fim de detectar a influência dos ensinamentos católicos sobre a população e na formulação de políticas públicas brasileiras e argentinas. No entanto, várias dessas pessoas não estão aqui relacionadas nominalmente. A periodização da pesquisa corresponde à mudança do panorama religioso e político na América Latina, especialmente Argentina e Brasil, que se dá a partir da segunda metade da década de 1960, depois do Concílio do Vaticano II, o que corresponde ao período dos regimes militares no Brasil (1964-1988) e na Argentina (1966 e 1976).

A utilização da pesquisa histórica e bibliográfica como pano de fundo para as discussões e análises dessas relações entre laicidade e confessionalidade dos Estados

¹ - A partir daqui usarei apenas a palavra *Igreja* para referir à Igreja Católica Apostólica Romana. Por Estado entendo o ordenamento político da sociedade: segundo Norberto Bobbio, “nasce da dissolução da comunidade primitiva fundada sobre os laços de parentesco e da formação de comunidades mais amplas derivadas da união de vários grupos familiares por razões de sobrevivência interna (o sustento) e externas (a defesa)” (2007, p. 73). Bobbio retoma o princípio weberiano de Estado como aparato administrativo e monopólio legítimo da força.

² - Bula refere-se à forma externa do documento que é lacrado com pequena bola (em latim, "bull") de cera ou chumbo, daí seu nome. Encíclica é o mesmo que Epístola, o termo foi introduzido por Bento XIV (1740-1758), é um documento do papa dirigido aos bispos de todo o mundo.

mostrou lacunas na discussão do tema³. Não há na literatura pesquisada a abordagem Igreja e Estado comparando essas relações entre Argentina e Brasil, e nem mesmo a relevância do tema político, particularmente as relações entre Igreja e Políticas Públicas⁴. No entanto, existem estudos importantes que demonstram as relações existentes entre Igreja e Política⁵. Assim, trabalho a influência da Igreja nas decisões políticas que culminem na implementação de políticas públicas, em particular na área da educação religiosa e da saúde reprodutiva. A maior parte dos pesquisadores objetivou trabalhar Igreja e Mídia, Igreja e Pentecostalismo, Igreja e expressões africanas, e assim por diante (Bastide, Caliman, Rorty, Vattimo, Mendonça, Pierucci, Prandi, etc.). Outros como Brenda Carranza⁶ e Leonildo Silveira Campos trabalham a relação entre Igreja e comunicação, destacando a primeira a comunicação católica, e o segundo, o papel das denominações protestantes neopentecostais no *marketing* religioso. Não há na literatura, que seja do meu conhecimento, estudo que compare a religião católica na Argentina e no Brasil nessa temática da política. A ausência de temas sobre a interferência da Igreja nas decisões políticas é notória. A observação dessa falta serve como uma das motivações para a realização dessa tese. Mesmo com a lacuna existente, a pesquisa bibliográfica mostrou haver, no Brasil, dois períodos distintos da interferência da Igreja nas decisões políticas antes do Concílio do Vaticano II: a Cristandade e a Romanização. Na Argentina esses períodos não aconteceram.

³ - Um livro significativo nesse sentido é “Brasil e Argentina” de Boris Fausto e Fernando J. Devoto (2004), depois, para melhor compreensão dessas ingerências e interferências eclesiais na Argentina, os escritos de Horácio Verbitsky “El Silencio” (2005) e “Doble Juego” (2006), livros que descrevem de forma romaneada o relacionamento da Igreja Católica com a Esma (Escuela de Mecánica de la Armada), cujo autor julga ser o maior centro de repressão da ditadura daquele país, inclusive utilizando de propriedades da Igreja para esconder presos políticos. Um desses lugares é uma ilha chamada por “El Silencio”, daí o título do livro. Quanto ao Brasil, entre outros, o texto de Luís Mir “Partido de Deus” (2007), ressalta a importância da Igreja católica na criação de partidos políticos, especialmente o PT. Textos que descrevem a relação entre o poder público estatal e o poder privado da Igreja.

⁴ - Utilizo políticas públicas como “resultantes da atividade política” (Rua, in: Rua & Carvalho, 1998, p. 232). Para a autora, isso envolve mais que uma decisão e requer ações estratégicas escolhidas, no ato político, entre outras, para implementar as decisões tomadas.

⁵ - Exemplo desses trabalhos é o de Ralph Della Cava, “The People’s Church, the Vatican, and Abertura”, um artigo de aproximadamente 25 páginas que pode ser encontrado no livro de Alfred Stepan, “Democratizing Brazil”, New York, Oxford, 1989.

⁶ - A tese de doutorado defendida no ano de 2005 na Universidade de Campinas – SP, tem como título “Movimentos do Catolicismo Brasileiro: cultura, mídia, instituição”. Carranza tem trabalhado as shows-missas como parte da re-traditionalização da Igreja. A investida católica na mídia e nesses tipos de missas teria como objetivo reverter a perda de fiéis para o protestantismo neopentecostal, no entanto, ao enfatizar esse tipo de atitude, a Igreja se aproxima dos neopentecostais. Já Leonildo Silveira Campos editou, em 1997, sua tese de doutorado pela Universidade Metodista de São Paulo, sob o título “Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal”. Nesse livro o enfoque é para a Igreja Universal do Reino de Deus e a sua maciça participação na mídia.

Primeiramente, *Cristandade* é uma designação para demonstrar o modelo de catolicismo presente no Brasil desde 1500, qual seja, a Igreja como sociedade e não como instituição religiosa, confundindo-se as esferas de atuação público-privado. Confusão que submetia a hierarquia católica brasileira ao poder monárquico. Nessa cristandade, o princípio *cujus regio illius et religio* (quem manda na região manda na religião), expressa também o modelo familiar, patriarcal brasileiro, diferentemente da Argentina “onde a centralização eclesiástica se deu em maior intensidade” (Hoornaert, 1992, p. 247). Para o historiador Eduardo Hoornaert, o modelo de catolicismo da cristandade contém elementos étnicos e culturais que expressarão um catolicismo diferente do europeu-ocidental. Isso significa dizer que a sociedade brasileira deu nova identidade ao catolicismo, o que não aconteceu entre os argentinos. Nesse modelo de catolicismo brasileiro quase não havia elementos de romanização (Hoornaert, 1992). Ao mesmo tempo, o catolicismo brasileiro admitia a escravidão e contradizia os princípios evangélicos da fraternidade. Essa cristandade tipicamente brasileira entra em crise com a expulsão dos jesuítas no período pombalino (1759), e depois com o racionalismo e o iluminismo que ganhavam terreno no meio intelectual brasileiro, pensamento incentivador da República brasileira.

Sucedeu ao período da cristandade o da *Romanização*, que foi um modelo de catolicismo que intencionava a subordinação de todos os bispos ao Papa em Roma, daí o designativo, e não mais a subordinação da Igreja brasileira ao consórcio Igreja e Coroa luso-brasileira (Estado). Período iniciado no Brasil em 1840. Esse segundo período foi trabalhado aqui em três fases: a) a da Reforma Católica; b) a da Reorganização Eclesiástica e c) a da Restauração Católica. Ênfase a segunda fase por ser provocada pela separação entre Igreja e Estado na Proclamação da República (1889), e também a terceira fase, conhecida como Neo-Cristandade que se inicia em 1922, quando a intenção da Igreja é manter relacionamento político com o Estado. A romanização da Igreja foi contestada durante e após o Concílio do Vaticano II, com a hermenêutica bíblica latino-americana invertendo as prioridades que haviam sido invertidas pelos colonizadores europeus católicos (Geffré, 1989).

A Igreja na Argentina e no Brasil se insere no contexto colonizador europeu. Significa dizer que ela deva ser estudada a partir desse contexto anterior à Colonização. A religião na Argentina e no Brasil está inserida no contexto colonizador europeu, quando a Igreja expressa suas premissas através das Encíclicas e na formulação das leis que influenciaram a colonização desses dois países. Na história da colonização podem

ser encontrados traços marcantes que irão dar características diferentes para os dois países colonizados. Mesmo porque as histórias da Espanha e de Portugal são bastante distintas no quesito religião, mais especificamente na visão de mundo de ambos. Em tese, enquanto a Igreja visa o bem-estar espiritual da sociedade, o Estado visa o bem-estar social. A Igreja acreditando possuir a “verdade”, o Estado acreditando ter a responsabilidade e os meios para efetivar outra “verdade”: o progresso humano.

Início com a história das colonizações espanhola (Argentina) e portuguesa (Brasil), destacando a mentalidade da instituição eclesiástica que veio para os dois países. A Igreja na Argentina não é a mesma Igreja no Brasil. Mesmo tendo uma dogmática comum, o Catolicismo Romano se manifesta diferentemente nesses países sul-americanos. No transcorrer desta pesquisa, procuro responder ao problema das diferenças e como elas interferem nos relacionamentos do Estado com a Igreja e vice-versa.

Embasado nesses aspectos históricos, analiso as relações entre a Igreja e o Estado brasileiro comparativamente com as relações entre Igreja e Estado argentino, dando especial atenção ao período depois do Concílio do Vaticano II na Igreja, o que corresponde aos grupos conservadores e progressistas durante o período militar nos dois países. Enfoco a participação da Igreja nas questões políticas e de políticas públicas na área da educação e da saúde ao término dos regimes militares.

Parto da hipótese de que, na Argentina, a Igreja, historicamente, está submissa ao Estado por questões econômicas, e também por isso exerce menos influência nas decisões do Estado, apesar de ter um ministério da religião. A existência do Ministério da Religião na Argentina torna a Igreja Católica subserviente ao Estado. Outra hipótese é que no Brasil, como o vínculo econômico é menor, embora não ausente, a Igreja tem mais autonomia e consegue dialogar com o Estado, inclusive sendo, em muitos momentos, crítica aos programas de alguns governos. Exemplo da atuação da Igreja Católica no Brasil que em momentos posicionou-se de maneira diferente, é o caso da sua anuência ao regime de exceção durante a presidência de Getúlio Dornelles Vargas, e de oposição (dos progressistas) durante o regime ditatorial militar. Na Argentina, durante o governo populista de Perón e no governo da ditadura militar, a Igreja Católica naquele país não apenas ficou em atitude passiva, mas permitiu a tortura através de padres e bispos que delatavam os opositores do regime (Azevedo, 2004); inclusive esses religiosos consentiam com a tortura em prédios da Igreja (Verbitsky, 2005).

O Estudo comparativo torna-se importante pela necessidade historiográfica, desde fins da primeira Guerra Mundial, de transcender a compreensão nacionalista dada pela história de uma nação qualquer. Primeiro Henri Pirenne, em Bruxelas, no ano de 1923, pregava a necessidade de abandonar o estudo dos quadros nacionais para estudar a Europa como um todo, e depois a necessidade de se ter uma história universal. Em 1928, Marc Bloch, enfatiza o estudo comparativo como prática do historiador. Para os historiadores Boris Fausto (brasileiro) e Fernando Devoto (argentino) os requisitos necessários para a história comparada são dois: “certa similaridade nos fatos observados e certa dessemelhança dos ambientes em que eles ocorriam” (2004, p. 13). É a partir dessas premissas que faço a comparação histórica e social dos dois Estados da América do Sul, especialmente na questão institucional entre Igreja e Estado. Tal a importância da comparação entre sociedades diferentes, com similaridades e dessemelhanças, que o estudo da Argentina e Brasil se encaixa nessa observação.

A partir de um corte histórico, depois do Concílio do Vaticano II, inicio a pesquisa priorizando as ciências sociais como pano de fundo para a compreensão do fenômeno Igreja e Estado. As relações entre Igreja e Estado são as relações do espaço privado com o espaço público, onde as instituições como as Organizações Não Governamentais e a sociedade civil organizada através de movimentos ou sindicatos, entre outros, buscam sua autonomia e não interferência de fora – tanto da Igreja quanto do Estado.

A pesquisa busca identificar comparativamente as relações entre Igreja e Estado nos dois países, Argentina e Brasil, o que nos faz anteceder com a conceituação de religião e de política⁷. A religião precede a Igreja, ela é objeto de estudo de vários cientistas sociais. Émile Durkheim (1858 – 1917), em *Formas Elementares de Vida Religiosa*, define religião como:

⁷ - Religião e política foi tema constante no século XIX, acreditava-se que a religião era utilizada pela classe burguesa para subjugar a classe proletária, como na teoria materialista de Karl Marx. A teoria marxiana do Estado surgiu a partir dos estudos dos escritos de Karl Marx (1818-1883). No Manifesto do Partido Comunista, Marx e Engels escrevem: “o poder político do Estado representativo moderno nada mais é do que um comitê para administrar os negócios comuns de toda classe burguesa” (1987, p. 75-109). O que significa dizer que o Estado é um instrumento de dominação de uma classe sobre outra, cujo objetivo é a manutenção da situação vigente. As diversas classes sociais existentes dentro das fronteiras do Estado moderno teriam o objetivo de domesticar os dominados e justificar os dominantes. Nessa teoria, a religião entra como a detentora ideológica desse discurso ambivalente. Utilizando tal pano de fundo hermenêutico, a Igreja Católica no Brasil e na Argentina seria um instrumento utilizado pelo Estado para a construção ideológica desse discurso dirigido à sociedade em geral, ora justificador e ora dominador.

um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem (1989, p. 79).

Ao realizar, em 1895, um curso sobre religião, Durkheim destacou a abordagem sociológica da religião, e o fez separando-a da idéia de magia. Diferente de James George Frazer, em *O Ramo de Ouro*⁸, Durkheim dizia que a religião precede à magia e não esta àquela. Enquanto magia é ação individualizada, a religião é coletiva. É essa coletividade que interessa nesta tese, pois, “os indivíduos que a compõem se sentem ligados uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum” (1989, p. 75). Émile Durkheim, ao definir religião, não dissociou esse termo de outro termo – a Igreja, e só entendeu religião como prática coletiva e não individual. Destaca-se na frase de Durkheim a Igreja como Instituição constituída de pessoas que se aglutinam em torno de um tipo específico de moralidade, e que, por isso mesmo, interfere nas decisões do Estado.

Se a sociedade religiosa pode se organizar em Igreja, a sociedade política se organiza em Estado⁹. Em Durkheim a existência da sociedade necessita de representações estruturais, nesse sentido é que a religião, como tal, se torna importante para a sociologia. Religião é força humana e moral, dado que os sentimentos humanos “só podem tomar consciência de si próprios fixando-se sobre objetos exteriores, ...adquiriram assim uma espécie de natureza física” (Durkheim, 1989, p. 496). Qual a sociedade que constitui o substrato da vida religiosa? Durkheim responde que é a sociedade perfeita “onde reinaria a justiça e a verdade, da qual o mal, sob todas as suas formas, estaria extirpado...” (1989, p. 498). Para esse sociólogo, o que define o sagrado é sua sobreposição ao real, mas não deixa de ser produto natural da vida social, embora não se reduza a um simples materialismo histórico (1989, p. 501).

Começar a pensar religião a partir de Durkheim significa entendê-la como representação coletiva. Se a religião é algo natural, elaboração da sociedade, o que acontece na Argentina e no Brasil é a imposição de outra natureza – a religião é trazida

⁸ - James Frazer trabalha com a tese de que a ação mágica precede a ação religiosa. Mary Douglas divide a teoria de Frazer em três etapas: no judaísmo “a magia acabou dando lugar, ao culto de um só deus...” (p. 11); a segunda etapa a partir da publicação de *O Ramo de Ouro*, em 1890, onde se busca a unidade original do pensamento religioso; e a terceira fase, situada entre 1890 e 1910, onde acredita que a evolução do pensamento filosófico evoluiu primeiro da magia, depois da religião, sendo sucedido pelo científico. Utilizo a versão de 1982.

⁹ - Trabalho com Igreja como uma organização da sociedade civil, enquanto que Estado é compreendido como sociedade política, conforme distinção feita por Norberto Bobbio em sua obra: *Estado, Governo, Sociedade: para uma teoria geral da política*. 13ª. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

de fora, elaborada por outra sociedade, por outra naturalidade, e isso nos remete aos colonizadores e suas representações coletivas. A religião, nessa perspectiva, influenciaria a burocracia estatal aos moldes weberianos¹⁰.

Max Weber (1864-1920)¹¹ afirmava que a ação religiosa estaria orientada para o mundo, o que constitui um elemento empírico da pesquisa social. Weber trabalha a concepção de mundo como imagem e daí o desencantamento. O desencantamento gera conflito de idéias e, conseqüentemente, é conflito político. A religião dá sentido ao mundo enquanto a ciência busca explicar o que as coisas são¹². Paul Ricoeur dirá que não é a racionalidade tecnológica, de planejamento, que porá fim aos conflitos dentro do Estado, pois “toda planificação democrática desemboca na seguinte questão: que espécie de sociedade queremos, afinal?” (1988, p. 159). Weber dará preferência à ética racional ao direcionar a conduta humana para os interesses materiais e morais.

Weber analisa o protestantismo calvinista, cujo pensamento inicial era de que, mantida pobre, a massa de trabalhadores permaneceria mais religiosa (Weber, 1987, p. 127), o que implica numa ação política e religiosa. A política é “a participação no poder ou a luta para influir na distribuição de poder, seja entre Estados ou entre grupos dentro de um Estado” (Weber, 1982, p. 98). É, portanto, “a tentativa de participar no poder ou de influenciar a distribuição do poder, seja entre vários Estados, seja dentro de um Estado entre os grupos de pessoas que este abrange” (Weber, 1999, p. 526). O uso da política pelas instituições é assegurar a participação nessa manutenção ou transferência

10 - A teoria weberiana do Estado, oriunda dos escritos de Max Weber, é construída a partir das observações das sociedades do final do século XIX e início do século XX, cujas análises são feitas a partir de tipos ideais que ele mesmo constrói. Sendo assim, a teoria weberiana define o Estado como meio legitimador do poder de determinada comunidade dentro de um território definido. Ao escrever *A Política como Vocaçào*, Weber apresenta o governante do Estado Moderno nascente como expropriador dos poderes privados, das forças armadas, dos órgãos administradores, financeiros e do próprio poder jurídico. Dessa forma é que se conseguiu unificar o território e ao mesmo tempo diminuir o poder dos senhores feudais. Weber quis demonstrar como o governante se apodera do aparato administrativo, e como isso serviu para a sua manutenção no poder. Criou-se a partir de então a idéia dos tipos de dominação: a tradicional, a carismática e a legal-racional. Nesse sentido, o papel da religião, em qualquer um dos tipos de dominação, é imprescindível para a compreensão da manutenção do poder do Estado Moderno. A religião produz tradições através da repetição dos ritos e das festas de caráter sagrado. A religião reconhece carismas em lideranças que muitas vezes têm sua imagem reforçada como escolhida por Deus. E a religião também reforça o caráter de legalidade como atribuição divina e digna de obediência.

¹¹ - em *A ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1987), nos capítulos de 11 a 13 de *Ensaio de Sociologia* (1982), e no capítulo 5 de *Economia e Sociedade* (1999).

¹² - Hans-Georg Gadamer dizia que os gregos eram especiais por “transformar em ciência a imediaticidade de sua sede de conhecimento e de sua ânsia pela verdade” (2002, p. 59). Da mesma forma, a física moderna pressupõe a metafísica antiga (idem, p. 62). A sucessão dos mitos pelo pensamento filosófico tem o objetivo de entender o mundo material e suas relações: “Desde Protágoras até Isócrates, a preocupação dos mestres não era apenas ensinar a discursar, mas também a formar uma consciência de cidadania justa, que prometia trazer êxito político” (idem, p. 274).

do poder, ou seja, “é a relação de homens dominando homens, relação mantida por meio da violência legítima” (idem, 1982, p. 98).

As análises de Max Weber, apesar de terem como sujeito empírico o protestantismo dos séculos XIX e início do século XX, servem como referencial para se estudar a influência da religião sobre o Estado contemporâneo. E como instituição, a Igreja atua na arena política, objetivando impor seus valores, mesmo porque os julga superiores aos valores seculares do Estado. A Igreja acredita possuir maior legitimidade que o Estado para dominar politicamente os cidadãos.

Partindo desse pressuposto weberiano, a legitimação do domínio da Igreja estaria posta na tradição, no carisma da liderança política e, na legalidade, o que são considerados “tipos puros”. Nesse sentido, a liderança política do Estado não é obedecida pela tradição ou pelas leis, mas pelo reconhecimento, por acreditarem nessa liderança, e é aqui que entra em cena o papel da Igreja em suas relações com os Estados. Quanto mais hegemônica a Igreja, maior será sua influência no Estado, mas quando perde terreno para outras manifestações religiosas não apenas perde capital humano, perde também sua esfera de influência nas formulações de políticas públicas. Significa dizer que o Estado moderno também é “uma associação compulsória que organiza a dominação” (Weber, 1982, p. 103).

Max Weber define Igreja como empresa de salvação das almas (1999), e nesse aspecto é possível perceber a influência política que tal assertiva tem. No momento em que a Igreja é tida como empresa de salvação, o peso político se faz sentir nas decisões internas e nas suas relações com o Estado onde se insere. Se para Durkheim “Deus é igual à sociedade” (1989), para Weber “Deus reproduz a sociedade” (1989). Assim, a Igreja, como instituição, aos moldes de Durkheim, se coloca como bandeira a sinalizar os limites do Estado; assim também a Igreja, como empresa de salvação, reproduz a ideologia de seleção entre os eleitos e os não eleitos, aos moldes de Calvino. Portanto, a religião será objeto de estudo enquanto instituição organizada.

Na Inglaterra, Herbert Spencer (1820-1903) havia sistematizado o positivismo evolutivo, reafirmando a tese da seleção natural com a premissa de que era a função que criava o órgão num corpo vivo e não como se pensava que o órgão é que cria a função (Dawkins, 2007). Spencer trabalha no sentido de separar a ciência da religião, o que nos serve como analogia para entender a separação entre Igreja e Estado. Nessa sistematização, a religião é vista como metafísica agnóstica. Se a religião está fora da área cognoscível é impossível conhecê-la, mesmo ela sendo um dado imediato da

consciência. Para Spencer, a religião trata do misterioso que não pode ser conhecido, enquanto que a ciência trata das coisas relativas, ela não tem a pretensão de alcançar um possível Absoluto.

Aqui se coloca paralelamente o problema da epistemologia da Igreja e do Estado. Ao referir-me à Igreja estou reportando aos assuntos que Spencer chamava de indefinidos, e quando me refiro ao Estado, falo de outros assuntos que ele designava como definidos. Assim, ao escrever *O homem contra o Estado* em 1884, Spencer critica a origem divina do Parlamento. O Estado, portanto, não pode se prestar a usar de conceitos religiosos para se afirmar com soberania, antes, não existiria origem divina do Estado¹³. Nicolau Maquiavel foi o primeiro intelectual moderno a distinguir com nitidez a autonomia do político (Hebeche, 1988, p. 69). Não havendo origem divina, o Estado não pode ficar dependente da Igreja. Parece estar aqui o marco inicial das teorias que tratarão da separação entre Igreja e Estado moderno, que conforme assinala o sociólogo da religião Joachim Wach, “o estudo sociológico da sociedade e da religião será incompleto, enquanto suas relações entre si não forem examinadas em todos os níveis” (1990, p. 346).

Aléxis de Tocqueville (1805-1859), quando escreve *O Antigo Regime e a Revolução*, colocara a Revolução Francesa como ação do Estado contra a Igreja mas que, no entanto, a religião não se extinguiu da França:

Foi muito menos como doutrina religiosa que como instituição política que o cristianismo acendeu estes ódios furiosos; não porque os padres pretendiam fixar as coisas do outro mundo, mas porque eram proprietários, senhores, dizimadores, administradores neste mundo; não porque a Igreja não podia tomar um lugar na nova sociedade que se ia fundar, mas porque ocupava então o lugar mais privilegiado e mais forte nesta velha sociedade que era preciso reduzir às cinzas (1997, p. 56, 57).

A religião é diferente de Igreja, o que Tocqueville expõe com bastante clareza, apesar de Tocqueville analisar a influência cultural da religião e não necessariamente a instituição eclesiástica. Sua perspectiva é de que a religião menos importante que a instituição Igreja para a Revolução na França, ou seja, a preocupação era o obstáculo

¹³ - Algumas teses sobre o papel da religião na sociedade provêm de escritores influenciados pelo materialismo do século XIX, como optei pela interpretação weberiana não trabalharei com elas, no entanto julgo ser oportuno referi-las de passagem. Por exemplo, as teses de Althusser inferem que a Igreja está a serviço do Estado, como um Aparelho Ideológico de manipulação, enquanto o governo do Estado utiliza-se de outros mecanismos, como o poder de polícia, para coagir e reprimir (Althusser, 1968). Poulantzas coloca o Estado como uma arena onde são feitas lutas de classes sociais distintas, sendo que nas suas estruturas é possível ver refletida e condicionada, como em espelho, tais lutas. O mesmo espelho permite enxergar a presença do religioso (In: Althusser, 1968). Antonio Gramsci chega a dizer que o Estado salvou a Igreja (1988, p. 307), e que esta não tem mais a autonomia de movimentos e de iniciativas, “não é mais uma força ideológica mundial, mas uma força subalterna” (1988, p. 281). Força que depende, mais na Argentina que no Brasil, da ação do Estado em sua defesa.

político que a Igreja representava para a Revolução: “os próprios princípios que governam a Igreja já obstam as idéias que tentavam fazer prevalecer no governo civil” (1997, p. 150). Tocqueville mostra como a Igreja, enquanto instituição, servia de base e modelo para o Estado; logo, para fazer a revolução no Estado era preciso atacar aquela instituição, e não fazer qualquer tipo de simbiose entre os poderes.

Outro estudioso da religião, Antonio Gramsci (1891-1937), ao analisar as relações entre Igreja e Estado italiano, demonstrou como as relações entre religião e políticas estavam marcadas pela ideologia (1988). Para Gramsci, a religião é instrumento ideológico que não deixa de ser instrumento de poder. Religião não é alienação, é antes um instrumento ideológico a serviço dos que detém o poder político, portanto, a Igreja na Itália estaria a serviço da política e, dessa relação, tirando proveito. Gramsci definia religião a partir de três elementos constitutivos (Portelli, 1984): 1) a crença em uma ou mais divindades; 2) o sentimento humano quanto a essa ou essas divindades, e, 3) existência de intermediação entre o humano e o divino. A partir desses três elementos, faz Gramsci (1988) sua análise das relações entre Igreja e Estado. Utilizo alguns pressupostos de Gramsci como referencial teórico para analisar tais relações.

No século passado, o antropólogo Roger Bastide (1898-1974) relacionou os sistemas religiosos com os sistemas políticos (1990). Fez a história das relações entre religião e política até chegar às relações entre Igreja e Estado. Para Bastide, a Igreja Católica é um poder espiritual que se converte em força, e poder político a partir da ruína do Império Romano (1990, p. 103). Para esse antropólogo, a teocracia é a mistura das sociedades religiosa e política num mesmo regime. Isso quer dizer que teocracia é a forma de governo onde o poder religioso e o poder político estão nas mãos de um mandatário. Mas é interessante que até mesmo a influência da Igreja na sociedade é entendida como regime teocrático: “a influência da Igreja é ainda exercida sobre a opinião pública” (1990, p. 104). Quando da separação dos poderes entre Igreja e Estado, acontece a usurpação de um sobre o outro. Bastide considera que são três os casos de usurpação (1990, p. 104):

O das usurpações da Igreja que reivindica parte da jurisdição, reclama das imunidades penais, sagra os reis e cria partidos políticos. O das usurpações do Estado que dissolve as associações religiosas e declara ilegítimos os votos perpétuos. Finalmente, as usurpações inconscientes que provém do fato de os indivíduos pertencerem, ao mesmo tempo, às duas sociedades. Por isso é difícil dividir as atividades.

Disso derivaria a dificuldade em separar os limites da Igreja dos limites do Estado. A Igreja, como poder espiritual tenta dominar o império político a partir do enfraquecimento do Império Romano na antiguidade. A tentativa de domínio se dá de tal forma que a religião abrange pessoas de todas as nacionalidades, mesmo dentro de um Estado, enquanto que o Estado privilegia seus cidadãos, não levando em conta sua religião. Assim, “ao apoiar um regime democrático constitucional, uma doutrina religiosa poderia dizer que tais são os limites que Deus impôs à nossa liberdade; uma doutrina não-religiosa se expressaria de outra forma” (Rawls, in: Werle & Melo, 2007, p. 164). A Igreja é universal, enquanto que o Estado é nacional, o que revela um problema de fronteiras diferentes. A Igreja demonstra relativa autonomia na sua relação com o Estado. Apesar disso, procura se colocar acima do Estado embasada no Direito Natural - universal, onde os direitos individuais antecedem aos direitos apregoados pelo Estado. Nesse sentido a Igreja se diz portadora e responsável pelos valores civis das sociedades (Wanderley, 2006). A Igreja cria para si o Direito Canônico.

Mais recentemente, o historiador Luis Mir, apoiando-se nas teses de Roger Bastide, refere-se à Igreja como “instrumento de exercício de força” (2007, p. 33), ora ligada ao Estado, ora se interpondo como Estado. Religiosidade que, materializada no Estado, molda a identidade do povo. A tese de Mir é de que “não foram os papas que edificaram a igreja totalitária, mas o Império Romano” (2007, p. 34). A Igreja, portanto, se define pelo teologismo político, logo, a política se transforma em religiosa e a religião em política. Sendo que a modernidade política é a teologização do Estado (Mir, 2007). A Igreja estaria a serviço do Estado auxiliando a sua regulação política. Em contrapartida, o Estado transforma em Lei alguns valores da Igreja, como as questões relativas à vida – aborto, eutanásia, pesquisas com células-tronco, entre outras.

Como então podem ser definidas a religião e a política? Entre os autores clássicos e os modernos existe a dificuldade em definir religião. Para Joanildo Burity (2000, p. 5): “o que se passa é uma mudança na definição do que seja política ou religião”. Tal dificuldade de definição e o grande número de manifestações religiosas existentes significou a necessidade de optar, neste trabalho, por uma manifestação religiosa já institucionalizada e organizada como expressão da vontade de um grupo de pessoas. Religião, neste sentido, tem relação com comportamento social, aos moldes de Émile Durkheim e Max Weber.

Apesar das dificuldades de se chegar a um consenso sobre a definição de religião que englobe todas as manifestações, utilizo aqui algumas definições mais comuns no

hemisfério ocidental. Nesta parte do mundo, define-se religião como *re-ligare* (patrística – ligar novamente), *re-legere* (zelar, cuidar), *re-ligere* (reler, refletir, repensar), ainda de *colere* (cultuar) e do grego *eusebéia* (religião). Definições que não expressam a totalidade da variedade de experiências religiosas. Por questão metodológica, e apesar das limitações do termo, utilizo *re-ligare* por trazer implícita a idéia de que o ser humano está desligado de Deus e que precisa de dogmas e rituais (religião) para voltar a ter ligação com seu Criador – o que na teologia judaica e cristã é denominada de “a doutrina da queda humana”. Faço essa opção porque é doutrina da Igreja Católica, e sobre essa doutrina desenvolve sua política de influência sobre o Estado.

A definição de religião implica em relação cultural entre indivíduo e divindade (Portelli, 1984). Como cultura é o fazer humano, material ou imaterial, a religião como produto da cultura, se estrutura, dentre outras formas, como sociedade denominada Igreja. A Igreja é tida por ela mesma como Sociedade Perfeita, enquanto que para ela o Estado é uma Sociedade Imperfeita, daí que o perfeito deve superar o imperfeito.

Idéia de perfeição e imperfeição, de povo eleito e não eleito, está presente em diversos outros autores que não serão utilizados pela opção metodológica já descrita¹⁴. Como o estudo desenvolvido visou a comparação de dois países da América do Sul – Argentina e Brasil, nada melhor do que lançar mão do Catolicismo Romano que ainda se mantém hegemônico nesses países, 70% na Argentina (INDEC, 2001) e 73 % no Brasil (IBGE, 2000). Não só pela hegemonia, senão também pela centralização do

¹⁴ - Mesmo quando relegada para segundo plano, a religião está presente em pensadores como Karl Marx (1818-1883). Ele faz a crítica direcionada à Igreja como instituição histórica, empírica, resgatando a crítica dos intitulados hereges pela Igreja, pois entendia que os hereges faziam a autocrítica da Igreja. Hugo Assmann e Reyes Mate selecionaram no livro *Sobre La Religión* (1979) os escritos de Karl Marx e Friedrich Engels. Os escritos de Marx e Engels fizeram o deslocamento da teologia para a antropologia. A idéia de Deus não deixaria de ser uma criação do humano. O impacto de frases como “o Deus da religião se nutre do sangue dos indivíduos e os indivíduos são sacrificados no altar de um absoluto abstrato” (1979, p. 15), demonstra o mal estar que a religião institucionalizada provocava neles. Mesmo assim, a Igreja para Marx não era mais que a expressão da realidade humana: “el sentimiento religioso es también un producto social y el individuo abstracto que él analiza pertenece, em realidad, a uma determinada forma de sociedad” (1979, p. 161). Não utilizo as teses de Karl Marx neste trabalho por ter feito a opção metodológica weberiana. Opção feita por não achar adequada a interpretação materialista que segue a escola de Ludwig Andréas Feuerbach (1804-1872) e de Mikhail Alexandrovich Bakunin (1814-1876). Feuerbach, em *Preleções Sobre a Essência da Religião*, publicado em 1851, diz que “Todo Deus é uma entidade da imaginação” (1989, p. 159). Bakunin, em *Deus e o Estado*, publicado em 1882, fundamenta sua crítica na relação entre o poder da Igreja e o do Estado a partir dos interesses privados contra os interesses públicos da população, mas o faz a partir da perspectiva do anarquismo. Como não pretendo trabalhar os aspectos psicológicos da religião, descarto não só Feuerbach e Bakunin, mas também Sigmund Freud (1856-1939), para quem a religião é ilusão e Deus é uma representação “à imagem do desejo que temos dele e da imagem ideal que gostaríamos de ter de nós mesmos” (Pfrimmer, 1994, p. 361).

poder na figura de um líder eleito pelos pares. Assim também, outras manifestações de fé onde inexistem o mito edênico da queda do ser humano através do pecado, não são definidas como *re-ligare*. Apenas a doutrina judaica, cristã e islâmica, utiliza dessa terminologia; o budismo, xintoísmo, confucionismo, entre outras, não utilizam o mesmo conceito. Mesmo assim a utilizo, por ser definição que está implícita no Catolicismo. Por isso as relações entre Igreja e Estado, tanto na Argentina quanto no Brasil, serão comparadas na perspectiva da definição de religião como *re-ligare* e suas implicações teológicas.

A Igreja é um dos grupos de interesses e de pressão que atuam sobre os governos dos Estados, age às vezes de maneira ruidosa ou discreta (Farhat, 2007). Dessa forma, procurarei mostrar como a Igreja exerce tais pressões através de dois setores de políticas públicas que julgo ser os principais: a educação e a saúde. Sobre esses, a Igreja tece sua rede de influências e o faz com a pretensão de ser a portadora da verdade e que só a ela cabe: delinear o certo e o errado para a sociedade. Isso faz com que a Igreja, enquanto instituição social, seja considerada na formulação das políticas públicas como reserva de valor e de sentido identitário¹⁵.

Os Estados são expressões da organização social e por isso mesmo trazem a influência da sociedade, de suas estruturas e instituições. São características essenciais para a sua formação um território, um povo e um governo soberano. Conhecer esses Estados é conhecer as forças sociais, organizadas ou não, que interferem nas suas decisões. Por isso mesmo, um dos caminhos para se estudar as relações entre Igreja e Estado é o histórico¹⁶. Os Estados, regra geral, sempre estiveram em conflito com os poderes eclesiásticos, mas na modernidade o conflito se dá com as instituições religiosas, especialmente durante e depois de sua separação da Igreja. Os Estados adquirem no final do século XVIII, com a Revolução Francesa, e durante o século XIX,

¹⁵ - A Igreja ao ter a pretensão de criar uma comunidade internacional além das fronteiras locais esbarrou com o problema da identidade nacional. Como as identidades nacionais são diversas, a Igreja utilizou-se do expediente de criar símbolos católicos que de alguma maneira pudessem ressaltar os valores católicos como símbolos nacionais. A Igreja constrói a identidade através de símbolos religiosos, especialmente através da idéia de santas padroeiras. A construção da identidade argentina, através da instituição da Virgem de Lujan (em 1950), e a identidade brasileira através da instituição de Aparecida (em 1951), por exemplo. Ainda, Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1936.

¹⁶ - Descarto na pesquisa o conceito de Estado primitivo (agrupamentos tribais, etc.), por um lado, e também de expressão religiosa que não seja o Catolicismo Romano.

com a expansão das idéias iluministas, liberais e positivistas¹⁷, a independência oficial da religião, neste caso, estratificada em Igreja¹⁸.

Reafirmo que ao utilizar o termo Igreja estarei me referindo à Igreja Católica Apostólica Romana, e não às Igrejas originadas na Reforma Protestante. Quando me referir a estas, utilizarei o termo “denominação” ou “igreja” em minúsculas, podendo em alguns casos utilizar o termo “seita”, sem desmerecer com isso as Igrejas Reformadas.

Justifico a pesquisa com a Igreja Católica e não com as denominações protestantes pela história dos dois países da América do Sul e pela declarada pretensão da Igreja de ser “uma instituição dispensadora de graça, que deixa sua luz brilhar sobre justos e injustos e quer conduzir precisamente os pecadores à observação dos mandamentos divinos” (Weber, 1999b, p. 403). Isso não impede citar, em alguns momentos, posicionamentos de igrejas ou de políticos evangélicos. Essas citações que faço, embora menores, reforçam a idéia da influência religiosa nas decisões políticas dos Estados.

Os Estados da Argentina e do Brasil não são confessionais, são laicos¹⁹. Quando esses Estados adquiriram a laicidade como pressuposto das suas ações, deram liberdade religiosa ampla e adstrita aos cidadãos que estão sob suas jurisdições, no entanto, são percebidas ingerências de cunho religioso nas decisões desses Estados. Weber já

¹⁷ - O termo “liberal” tem origem na Espanha, em 1810, onde os integrantes do Partido Progressista se denominavam “os liberais”. As liberdades civis e os direitos fundamentais são teses do liberalismo. Na economia o liberalismo representa a liberdade de empreender. Ideologicamente o liberalismo é racionalista e anticlerical. No Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, André Lalande diz que para o Liberalismo o humanismo religioso não é condição necessária para a boa organização e felicidade da sociedade: “respect de l’indépendance d’autrui; tolérance; confiance dans les heureux effets de la liberté” (1962, p. 558). O Iluminismo na Europa do século XVIII fundamenta-se na razão que é crítica das instituições tradicionais, o que permitiu ambiente de transformações políticas e religiosas entre outras. É o Iluminismo que inspira o Liberalismo. Entre os iluministas estão Montesquieu (1689-1755), Rousseau (1712-1778) e Denis Diderot (1713-1784). Entre as críticas anticlericais dos iluministas está a de que a Igreja era aliada do poder absolutista, portanto, da relação entre Igreja e Estado.

¹⁸ - O conceito de Igreja utilizado é o sociológico e não o dogmático. Igreja também não é seita. Max Weber distinguia a Igreja da seita colocando-as em oposição (1999b, p. 402): Uma seita é, ao contrário, uma comunidade religiosa que, conforme seu sentido e sua natureza, necessariamente tem que renunciar à universalidade e fundamentar-se no livre acordo de seus membros. A Seita, apesar da existência de uma política interna, exige a não intervenção do poder político externo, diferente da Igreja que a partir das contradições internas interfere na política externa (Weber, 1999b, p. 407). Aqui faço a distinção sociológica entre Igreja e seita. Seita é simplesmente uma facção, uma separação da Igreja de origem, é opção que separa uma pessoa ou mais de um grupo tradicional. Weber dissera que seita é uma comunidade religiosa que prega a renúncia à universalidade para fundamentar-se no livre acordo entre seus membros (1999b). Seita é um designativo a partir da Igreja e, portanto, carrega culturalmente o peso do preconceito. Esse tema foi aprofundado por Ernst Troeltsch, no *The Social Teachings of the Christian Churches*, Nova Iorque, Macmillan, 1931. Troeltsch conduz sua tese para o papel de acomodação da igreja ao Estado, enquanto a seita recusa a política partidária através do ascetismo religioso, desconfiando dos valores e muitas vezes opondo-se a eles.

¹⁹ - Do latim *Laicus*, o mesmo que leigo, equivale ao sentido de secular, em oposição do religioso.

chamava a atenção para os interesses políticos da Igreja na sua relação com os movimentos sindicais (1999b, p. 394, 395):

...assume ela (igreja) uma atitude de profunda desconfiança interna, a qual se intensifica quando ameaça nascer destes fenômenos uma solidariedade interconfessional, prejudicial a seus interesses.

O que está implícito na metodologia weberiana é a possibilidade do estudo empírico das relações entre Igreja e Estado. Isso é possível também comparativamente. A partir da história comparada da Argentina e do Brasil é que inicio o estudo das relações entre Estado e Igreja.

Essas relações entre Estado e Igreja se expressa nas políticas públicas de ambos os governos dos dois países pesquisados. Apesar dos governos se alternarem no poder, e cada um deles poderem ter posturas diferentes nesse tipo de relação entre Estado e Igreja, trato aqui de maneira genérica sabendo dessa limitação metodológica. Trato de descrever o governo a partir de suas políticas públicas e a Igreja a partir de sua práxis na sociedade onde está inserida. Nesse tipo de relação encontro a interferência do governo na sociedade, especialmente na questão da saúde reprodutiva, enquanto que a Igreja se vê ameaçada na sua esfera dogmática, privada. Por tais assertivas a religião será tratada como assunto da esfera privada, enquanto o Estado será tratado como assunto da esfera pública, mas, no entanto, essas esferas não estão bem definidas.

A dicotomia público/privado é feita de esferas ou campos de ação de difícil limitação, uma vez que o público só é concebível pela reunião dos privados e o privado pela ausência de interferência do público. Norberto Bobbio coloca a questão de modo que “aumentando a esfera do público, diminui a do privado, e aumentando a esfera do privado diminui a do público” (2007, p. 14). Dicotomia que pode ser substituída pela sociedade de iguais e sociedade de desiguais, pela sociedade entre Deus e os homens ou pela Igreja e o Estado. A ação da Igreja é na esfera pública, mas é também na esfera privada quando manipula a religião na definição dogmática e ética, enquanto que o Estado, além de agir na esfera pública, interfere na esfera privada através das políticas públicas. Para a professora Dra. Maria das Graças Rua, por requerer atividade política, as políticas públicas “são decisões e ações revestidas da autoridade soberana do poder político” (Rua, in: Rua & Carvalho, 1998, p. 232). Nesse sentido a Igreja interfere na política do Estado, portanto, na esfera pública.

A Igreja, ao agir na esfera pública, perde seu foco de atuação entre os privados do seu rebanho e atinge outras esferas privadas que não lhes dizem respeito. Quando a

Igreja insiste em agir fora de sua esfera, gera mal estar tanto internamente quanto na sociedade onde está inserida. Da mesma forma quando o Estado interfere na esfera privada gera insatisfação social e críticas sobre sua legitimidade democrática. Portanto, a separação entre Igreja e Estado está inserida no contexto da separação entre espaço do público e espaço do privado. Para a Igreja, a separação entre público e privado é como a separação entre sagrado e profano. Os assuntos da Igreja seriam sagrados, os do Estado seriam profanos. Daí a Igreja não aceitar com tranqüilidade a separação, pois, sendo a detentora da verdade e mediadora entre Deus e os humanos, a Igreja deveria dar as diretrizes para o Estado. Mas, para o Estado, o interesse coletivo está acima dos interesses individuais. Coletividade aqui implica em diferenças religiosas e garantias para os que não professam qualquer religião. Mesmo os que não professam religião estão sob as influências das demandas de diversos grupos²⁰, entre os quais, a Igreja.

A separação entre Igreja e Estado foi fundamental para viabilizar a democracia, caso contrário, o poder (trono) e o altar estariam em constante conflito, como acontece em alguns regimes híbridos (teocracia/democracia)²¹. O Irã, por exemplo, tem o Presidente que, eleito por sufrágio universal, lidera o poder executivo. É um Estado Moderno que assume a influência religiosa nas decisões políticas e administrativas, nas confecções das leis e na sua execução. Diferentemente, o Vaticano é um Estado teocrático, ou seja, pretende-se que o governo seja divino e apenas executado por sacerdotes obedientes a Deus (e ao Papa como representante de Deus).

Existem grandes dificuldades na implementação de ações democráticas em Estados teocráticos, não são raras ações antidemocráticas revestidas por justificativas religiosas. No estudo comparativo entre Argentina e Brasil, as políticas públicas implementadas são mais democráticas quando não sofrem interferência religiosa, ou quando as interferências religiosas são de certa forma equilibradas pelas diferentes confissões que se utilizam de seus representantes políticos. Essa parece ser uma característica da modernidade onde a pluralidade de crenças é comum na maioria dos

²⁰ - Há dois tipos de demandas, as novas e as recorrentes (Rua, in: Rua & Carvalho, 1998, p. 234, 5). As demandas novas, a partir de novos atores políticos e novos problemas, e as demandas recorrentes são aquelas mal resolvidas ou não resolvidas.

²¹ - Tipo Irã, onde há o chefe supremo religioso eleito pela Assembléia dos Peritos (os que conhecem a legislação islâmica). Todo Estado islâmico deve se basear na Sharia – a lei muçulmana, cuja pretensão é que seja “doutrina infalível de ética, religião, política, social e privada dos que professam o Islamismo” (Wach, 1990, p. 356). Assim como no Estado do Vaticano, onde o chefe supremo é escolhido pelos bispos, que por sua vez são escolhidos pelo chefe supremo – o Papa. O chefe supremo e Comandante Supremo das Forças Armadas do Irã é antes um chefe religioso e, depois, a autoridade máxima da política externa do país.

Estados. Penso que o comum é que as leis nos Estados tenham a influência da matriz religiosa anterior às suas formações como Estados Modernos. Mas tanto o Brasil quanto a Argentina nunca foram estados teocráticos e se caracterizam hoje como estados laicos, o que não impede a influência da Igreja nas decisões políticas e no planejamento de políticas públicas.

Parto do princípio que a democracia requer que o Estado laico se mantenha o mais neutro possível e não favoreça esta ou aquela religião e suas demandas por proteção e benesses, e nem mesmo se dobre aos pedidos de instituições de caráter religioso, assim é possível que os direitos humanos sejam garantidos inclusive para as minorias. Também é fundamental que o Estado laico se mantenha separado das igrejas (sejam quais forem), no sentido da autonomia institucional de um domínio em relação ao outro, sob o amparo de algumas garantias constitucionais como liberdade de consciência e culto, e independência das autoridades civis e políticas em relação à autoridade eclesiástica (Burity, 2000).

A neutralidade institucional é apregoada na Constituição do Brasil, mas não é na Constituição da Argentina (desde a primeira em 1853), pois as Concordatas assinadas com a Igreja Católica favorecem de maneira discriminatória a religião hegemônica naquele país. Dizendo o óbvio, a Igreja não tem interesse nessa separação, pelo contrário, através de seus pronunciamentos oficiais reforça a idéia de sua supremacia sobre o Estado. A Igreja quer ver realizados, no campo da política, os seus dogmas, quer fazer com que seus ensinamentos morais sejam transformados em leis para serem obedecidos por todos, como se a sociedade plural devesse ser fiel aos princípios de uma verdade universal revelada e transmitida unicamente pela Igreja.

Portanto, mesmo sendo laico o Estado, a Igreja exerce influência nas suas decisões. Influencia especialmente o estabelecimento de datas comemorativas, no ensino confessional em escolas públicas, nas políticas públicas na área da saúde entre outras. Apesar de laico, o Estado não é neutro. Não havendo neutralidade, como se dariam as relações entre a Igreja e o Estado? As Constituições (argentina e brasileira) determinam que as decisões do Estado não podem ferir as consciências das pessoas, especialmente na questão da fé e sua liberdade de expressão, mas será que isso tem acontecido em ambos os países estudados?

Regra geral, os Estados democráticos permitem a livre expressão da crença e da fé individual ou de grupos que se associam para tal fim. No Brasil, a partir da Constituição de 1988, não existe mais religião oficial do Estado. Não oficialidade que

resulta no não subsídio dos salários do clero, na não manutenção de cultos religiosos e na limitação das interferências da Igreja no Estado ou do Estado na Igreja. A Constituição de 1988 proíbe ao Estado brasileiro (União, Estados, Distrito Federal e Municípios): “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento, ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança” (Artigo 19).

A separação entre Estado e Igreja, tanto no Brasil quanto na Argentina, propiciou o desenvolvimento de políticas públicas imparciais quanto à manifestação de determinada fé? Esta pesquisa constatou que os benefícios concedidos às Igrejas hegemônicas foram muito grandes na história de ambos os países, e mesmo hoje ainda existem. Nesse contexto, não fica garantida a plena liberdade de consciência do indivíduo frente ao Estado. Para Weber a liberdade de consciência é o primeiro “direito humano” que garante, inclusive, “a liberdade diante do poder, particularmente ao poder do Estado” (1999, p. 407).

Laicidade é a não subordinação do Estado à Igreja. No entanto, também não existe neutralidade por parte dos Estados, pois as leis aprovadas sustentam, muitas vezes, a ideologia religiosa. Isso é feito através de grupos de interesses e de grupos de pressão que agem nos bastidores do legislativo e do executivo (Farhat, 2007). As políticas públicas implementadas demonstram a supremacia da eficácia dos interesses da Igreja em detrimento de outras forças sociais.

O Estado argentino e o brasileiro, através de seus congressistas geralmente acatam as recomendações da Igreja, no passado pela reserva de sentido que ela representava, na atualidade é pelo papel histórico de resistência que uma parte dessas instituições apresentou durante o período de golpes militares sofridos pelos países latino-americanos (ainda que tenham personagens isolados que contrariaram a regra e se tornaram exceção). Ou seja, a influência no Estado não se dá exclusivamente pela dogmática da Igreja, mas pelo papel social e político que desempenhou durante um determinado período na história desses países. No entanto, existem características que diferenciam a ação da Igreja na Argentina e no Brasil.

Ao comparar a influência religiosa no Estado brasileiro com a influência religiosa no Estado argentino, proponho conhecer e comparar as duas culturas. Justifica-se a comparação pela vizinhança (geográfica e histórica – de golpes de Estado, etc.) e pela história de envolvimento religioso na colonização e na formação das sociedades e suas respectivas culturas, também pela hegemonia católica em ambos os países e a

pressão que exerceu a religião na formação das leis e na promulgação das Constituições dos dois países. Países que se tornaram independentes nas primeiras décadas do século XIX, a Argentina em 9 de julho de 1816, e o Brasil em 7 de setembro de 1822. Ambos são Repúblicas Presidencialistas, com regime de governo Bicameral. Com a diferença que na Argentina o presidente eleito só poderia tomar posse do cargo declarando-se católico. Tal imposição da Igreja ao eleito presidente e vice-presidente só foi mudada na Constituição de 1994; mesmo assim, a Igreja não abriu mão do juramento a Deus para quem fosse ocupar o cargo naquele país.

Na Argentina, o Estado ainda mantém a religião oficial – Católica. No segundo parágrafo da Constituição Argentina está escrito: *Artículo 2º.- El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano* (Convención Nacional Constituyente, ciudad de Santa Fe, 22 de agosto de 1994). Sendo assim, o Estado pode manter financeiramente projetos católicos e clérigos que mantenham a religião.

O Estado argentino mantém um ministério denominado Ministério das Relações Exteriores, Comércio e Culto. A proposta desse ministério é:

A Dirección General de Culto Católico,nexo entre el Estado y la Iglesia Católica Apostólica Romana, centraliza las gestiones que ante las Autoridades Públicas hicieren las personas jurídicas que la integran, entre otras: la Conferencia Episcopal Argentina, los Arzobispados y Obispados, los Institutos de Vida Consagrada y demás personas eclesíásticas.

Es su función también observar el cumplimiento de las normas relativas al sostenimiento del Culto Católico Apostólico Romano y al Registro de Institutos de Vida Consagrada y el otorgamiento de credenciales eclesíásticas.

A la Dirección General de Culto Católico le compete:

Proponer y ejecutar políticas, planes y programas operativos destinados a la aplicación de los acuerdos suscriptos entre la República Argentina y la Santa Sede relacionados con la creación y provisión de diócesis y circunscripciones eclesíásticas equivalentes, territoriales o personales.

Proponer el proyecto de presupuesto anual para el sostenimiento del culto católico e intervenir en su ejecución.

Llevar el Registro de Institutos de Vida Consagrada creado por ley 24.483 y tramitar las peticiones de los sujetos inscriptos en él.

Tramitar el ingreso en la República, prórroga de permanencia y radicación de clérigos y religiosos católicos.

Intervenir en todos los trámites y peticiones que realice la Iglesia Católica y las personas jurídicas que la integran, ante los poderes públicos.

Intervenir en el otorgamiento y pago de los beneficios establecidos por las leyes 21.540; 21.950; 22.162; 22.430; 22.950 y normas complementarias.

Otorgar las credenciales eclesíásticas, diligenciar los pasaportes diplomáticos u oficiales de los señores cardenales u obispos, y legalizar la firma de los documentos emanados de autoridades eclesíásticas. (www.mrecic.gov.ar/)

Se no passado a Argentina e o Brasil tinham como referência uma única religião, e daí a identidade de uma nação, agora não é mais possível que isso aconteça.

Atualmente, o sociólogo Antonio Flávio Pierucci trabalha na perspectiva da desintegração da hegemonia religiosa, e conseqüentemente da fragmentação identitária da nação, o que representa a queda de influência da Igreja Católica nas decisões políticas no Brasil, inclusive com perda de influência na formação das políticas públicas. Para esse sociólogo, a religião católica romana, que até recentemente era de importância para a formação da identidade brasileira, foi perdendo sua importância hegemônica como elemento identitário, especialmente a partir do surgimento e crescimento de grupos protestantes neopentecostais.

Minha hipótese é que essa fragmentação identitária por um lado, e não mais a hegemonia católica, propicie o aparecimento de outros agentes sociais. Ou seja, começam a aparecer outros grupos sociais de pressão no momento das formulações das leis e nas formulações das políticas públicas. Isso não significa necessariamente que a Igreja não tenha interferência nas decisões governamentais, mas que a Igreja no Brasil diminuiu sua força hegemônica, apesar de ainda se constatar que a religião contribua para agregar e desagregar pessoas de um determinado campo social (Teixeira & Meneses, 2006, p. 32):

A religião universal de salvação individual desencaixa pessoas de rotinas comunitárias estabelecidas, desenreda-as de redes pretéritas de comunicação e subordinação para, uma vez individualizadas, isto é, tornados indivíduos autonomizados, engajá-los na constituição de uma comunidade diferente, nova, sempre por fazer,...

Apesar dessa fragmentação caleidoscópica das visões-de-mundo advindas na atualidade a partir do Liberalismo, Iluminismo e Positivismo, no que diz respeito às idéias filosóficas e seus questionamentos, a religião institucionalizada – o Catolicismo Romano, ainda mantém importância nas decisões dos governos desses Estados. Não só pela tradição, pelo ensino catequético da Igreja na sociedade, mas também pelo fato de que os governantes, para chegarem ao poder, compactuam com a sociedade civil organizada, dentre elas a Igreja e as denominações protestantes.

Esses grupos religiosos de pressão melhor contribuem para o desenvolvimento da democracia do que se tivesse apenas um grupo pretendendo fazer valer sua ideologia. Uma democracia se estabelece pelo equilíbrio de poder entre os agentes sociais, no caso, entre as instituições religiosas. Nesse aspecto, o Brasil teria mais características democráticas que a Argentina. Proponho a diversidade religiosa como quesito que contribui para mensurar o nível de democracia de uma sociedade. Relaciono o nível de democracia com a pluralidade religiosa, pois onde a diversidade religiosa é maior, a

força do grupo de pressão sobre o Estado é menor, e vice-versa. Aléxis de Tocqueville, ao escrever sobre democracia dizia que

à medida que as condições se igualam num povo, os indivíduos parecem menores e a sociedade maior, ou antes, cada cidadão, tornando-se igual a todos os outros, perde-se na multidão e não se percebe mais que vasta e magnífica imagem do próprio povo (2000, vol. 1, p. 360).

Tocqueville (2000, vol. 2, p. 348) atribuía à democracia, entre outros, o fato de Estado e Igreja estarem separados, incluindo-se a não participação política dos clérigos católicos: “A lei, em vários Estados, fechara-lhes a carreira política; a opinião, em todos os demais”. A religião hegemônica estaria em oposição à democracia: “Quando os governos parecem tão fortes e as leis tão estáveis, os homens não percebem o perigo que pode correr a religião unindo-se ao poder” (Tocqueville, 2000. vol. 2, p.350). Para Tocqueville é perigoso para a democracia unir religião com poder político, unir Igreja e Estado. A influência religiosa da Igreja nas sociedades argentina e brasileira, seguindo as teses de Tocqueville, é maior quanto menor estiver ligada ao poder político. Nos momentos em que esteve ligada aos poderes políticos dos Estados argentino e brasileiro a Igreja não só perdeu sua influência religiosa como viu decrescer seu número de fiéis. O decréscimo de número de católicos representou o aumento de fiéis de outras confissões religiosas.

O Estado, tendo reivindicado amplos poderes dos indivíduos que o compõe, tem como objetivo a convergência e a satisfação dos interesses desses cidadãos enquanto sujeitos sociais (Elias, 1994); se estes se fragmentam em diversos credos religiosos, cada credo tende a reproduzir interesses de grupos influentes, daí que a Igreja e as igrejas influenciariam o Estado de maneira fragmentada. Pretendo destacar como ocorrem essas influências a partir do Concílio do Vaticano II (1962-1965), onde evidenciou a preferência da Igreja pelos pobres e oprimidos, em detrimento das elites de ambos os países estudados.

Os interesses da Igreja quando da ingerência religiosa nas questões do Estado “nada mais representaria do que uma atitude visando, em última análise, o seu próprio benefício” (Watson, 1999, p. 11). Talvez esta seja uma tentativa eclesial de recuperar o prestígio medieval que foi se perdendo nos séculos XVII e XVIII, quando os reis não só representavam o Estado, mas queriam também, tomar o lugar de Deus, na soberania em governar: “Os soberanos eram imagens vivas [*images vivantes*] de Deus, os representantes da majestade divina” (Burke, 1994, p. 21). O mundo, cuja presença de Deus é vivenciada através da construção da imagem da realeza, através das pompas e

dos rituais, onde se valorizava cada ato do rei, do discurso religioso e político que procurava encantar o mundo, o poder do rei no Estado, começa perder o encanto e conviver com as críticas do racionalismo (sociologia e antropologia).

Esse desencantamento do mundo, referenciado por Max Weber (1987) no início do século passado ainda é constatado no cotidiano pós-moderno e é provocado pela incapacidade de ascensão social de muitos indivíduos, provocando a insatisfação da sociedade e promovendo a expectativa de ajuda sobrenatural como única saída. E desde então teria surgido a compreensão antropológica de que o Estado necessita da centralização do poder, e por isso mesmo coloca o governante como centro do universo (Velho, 2007), e assim como os planetas giram em torno do sol, assim também os poderes institucionais girariam em torno da figura do soberano (Ricoeur, 1968). Outras vezes a Igreja é vista pelo Estado como se intrometendo em questões que não sejam de sua competência²². Para o sociólogo da religião Joachim Wach, “é a intensidade da experiência religiosa que determina a atitude religiosa diante do Estado” (1990, p. 372).

Os Estados modernos desde a Revolução Francesa romperam com a pretensão da supremacia moral eclesiástica, laicizaram as escolas e hospitais públicos, desagradaram e frustraram os planos de supremacia católico-romana. A Igreja Católica, no Brasil e na Argentina, quer que o Estado respeite as leis para ter autoridade de fazer o povo respeitá-las, mesmo que com o monopólio da força bélica. Leis que seriam instituídas pelo Estado sob a anuência e influência da Igreja. A finalidade da obediência às leis civis e religiosas é a manutenção da ordem social e institucional. Acontecendo isso, a Igreja acredita que o Estado contribua para a “evangelização” dos indivíduos (Encíclica *Anunciação do Evangelho*). Quando todos estão evangelizados a Igreja acredita poder exercer sua supremacia moral e espiritual.

Iniciei a pesquisa pelas definições dos termos utilizados, busquei o diálogo com autores clássicos da sociologia, especialmente Emile Durkheim, Max Weber, Antonio Gramsci, fiz a releitura de autores argentinos e brasileiros, encontrei maior diversidade

²² - No mês de junho de 2007, por exemplo, a *mídia* nos dois países divulgaram notícias de sacerdotes condenados por colaborarem com o regime militar na Argentina. Em outubro do mesmo ano, o padre Christian Von Wernich foi condenado à prisão perpétua por sua atuação durante a ditadura militar. Wernich estaria envolvido em sete homicídios, trinta e um casos de tortura e quarenta e dois seqüestros durante a ditadura de 1976-1983. A mesma mídia noticiou que o papa, nas suas homilias, fez crítica indireta ao Estado brasileiro nas questões das políticas públicas de saúde, condenando o aborto e tratando de outros assuntos pertinentes ao Estado, interferindo como Chefe do Estado do Vaticano, nas políticas internas do Brasil (Revista *Veja* de 16 de maio de 2007). Na sua visita o papa Bento XVI canonizou frei Antônio de Sant Anna Galvão, criando-se a discussão no Congresso Nacional se deveria ou não ser feriado tal data.

entre os autores brasileiros que são cientistas da religião, e optei pela hermenêutica weberiana. Na parte histórica retrocedi à época do descobrimento das Américas, de modo especial, a dois países da Europa – Espanha e Portugal, com seus respectivos catolicismos e a transplantação dos mesmos para Argentina e Brasil, respectivamente.

O primeiro capítulo trata de descrever historicamente a formação dos Estados, especialmente Espanha e Portugal, relacionando-os com a história colonialista da Argentina e Brasil, comparando-os e reportando-me particularmente ao Catolicismo Romano em suas relações com os respectivos Estados.

No segundo capítulo trato da história da separação entre Igreja e Estado e identifico o grau de democracia alcançada com a diminuição da hegemonia da Igreja. Este capítulo está ligado ao terceiro por mostrar que Igreja, enquanto instituição religiosa, é também política. Para isso, utilizo o estudo das práticas políticas da Igreja através da JOC – Juventude Operária Católica e ACO – Ação Católica Operária, e no quarto capítulo, o contexto do Concílio do Vaticano II e a postura da Igreja pós-conciliar. No quinto capítulo, analiso as relações dos interesses da Igreja na implementação administrada das políticas públicas. Implementação administrada é aquela que requer “uma estrutura organizacional complexa para sua realização” (Rua, in: Rua & Carvalho, 1998, p. 252).

Termino a tese pontuando seus principais resultados, entre eles, que as relações Igreja e Estado são ambíguas conquanto ambos busquem a legitimação do seu poder. Tais relações refletem o pensamento da Igreja que as usa como fundamentação teórica para pressionar os Estados na implementação das políticas públicas que lhe são favoráveis.

CAPÍTULO 1 – ESTUDO COMPARATIVO ENTRE ARGENTINA E BRASIL

Esse capítulo trata de mostrar a importância do estudo comparativo, bem como fundamentar teoricamente essa comparação. Comparar Argentina e Brasil é comparar países vizinhos, com histórias de colonização próximas, com religião proximamente tipificada, no entanto, essas proximidades expressam-se com diferenças e distanciamentos. Diferenças a partir dos ideais de colonização e dos ideais dos colonizadores. Dessas diferenças surgiram especificidades interessantes como a separação oficial entre Igreja e Estado no Brasil e a separação da Igreja e Estado na Argentina. Na Argentina, a Igreja está organizada de maneira diferente de como ela se organiza no Brasil.

Concordando com Norberto Bobbio, entre as duas principais fontes para se estudar o Estado – “a história das instituições políticas e a história das doutrinas políticas” (2007, p. 53), opto pela história das instituições, em particular da Igreja como espaço privado, não estatal, e as decisões do Estado, público, não privado. Essa opção decorre do fenômeno de desprivatização da religião (Casanova, 2000) resultando na repolitização das esferas religiosas onde se encontra inserida a moral privada²³. Quando a religião na Argentina e no Brasil, através da Igreja, desvincula-se do Estado, cuja característica de origem é a separação das esferas de ação entre sagrado e profano, está produzindo duas coisas: na Igreja, a perda do monopólio no mercado de bens simbólicos; no Estado, a ampliação de sua ação na sociedade civil (Bastian, 1988).

Exemplo disso é quando a Igreja, em união de interesses com outras denominações protestantes, pressionam parlamentares e até mesmo o judiciário, para não permitirem a descriminalização do aborto. A necessidade de se unir com outros grupos religiosos, como os protestantes, demonstra o empobrecimento no domínio do controle dos bens simbólicos de salvação e a fragmentação do domínio histórico desses bens. Pierre Birnbaum (1982) diz que é através do monopólio do sagrado que as instituições religiosas perpetuam seus interesses nos Estados. Quando a Igreja se une com outros grupos religiosos significa que perdeu, pelo menos em parte, esse

²³ - A oposição entre religião e política deu-se a partir do iluminismo. Em reação ao iluminismo, as religiões reacenderam o ativismo religioso dos adeptos. A mobilização desse ativismo religioso também foi contra o secularismo, o que se julgava injusto e contra as desigualdades sociais, e é a partir dessa luta entre o espiritual e o material que se dão as relações entre religião e política. Neste sentido é que analiso Max Weber e acredito que nunca houve o desencantamento do mundo, e que a volta da religião, na atualidade, não é um reencantamento do mundo, mas a adequação da religião ao novo contexto de novas tecnologias, inclusive as do imaginário. Acredito ainda que é incorreto dizer “volta da religião”. Não existe a volta daquilo que nunca foi e que não deixou de existir.

monopólio do sagrado. A perda dessa hegemonia católica do sagrado contribui para aumentar a liberdade individual, de expressão, e dos direitos humanos; portanto, permite a consolidação democrática. Se o conflito de interesses será inevitável em algum momento, “a convivência pacífica dos grupos religiosos contribuirá para o bem-estar da sociedade, a diminuição dos conflitos, a harmonia entre os povos e o estabelecimento da paz” (Silva & Ribeiro, 2007, p. 175).

Esse equilíbrio de poder, ou menor desequilíbrio entre as instituições monopolistas do sagrado, repercute no governo dos Estados. Esses são obrigados pela nova conjuntura a reordenar e refazer as relações entre as esferas de poder²⁴. Na esfera da política pública, a renormatização se dá com pressupostos religiosos como pensar a economia de mercado com solidariedade social, mesmo que isso destoe do capitalismo²⁵. Nesses exemplos, a relação entre religião e política se torna indissociável, difícil de limitar suas fronteiras.

A dificuldade de delimitar fronteiras entre público e privado decorre da própria etimologia do termo, em latim *status*, expressando a categoria de pessoas que, estando sob as mesmas condições, estão sob os mesmos direitos e deveres políticos (Bobbio, Matteucci & Pasquino, 2003). Por estarem nas mesmas condições, essas pessoas elaboram e praticam formas de gestão representativas. Isso quer dizer que o caráter coletivo, público, suplanta de início qualquer iniciativa privada, particularizada.

O público assume, no final da Idade Média e superando o sistema feudal, o lugar do privado na formulação das políticas²⁶. Quando à sociedade de categorias acrescentou-se a racionalização do poder e o monopólio da força legítima (Weber, 2000), originou-se o Estado na concepção moderna do termo. Contrapõe-se à concepção de Estado Moderno o pensamento político-religioso da Igreja, fundado especialmente na pretensão de sociedade perfeita, cujo monopólio da força legítima teria origem divina e concedido à ela como representante do supremo Senhor. A representação da política divina na terra, através da hierarquia eclesiástica, produz a ação intervencionista da Igreja nas políticas públicas. Isso é possível de ser observado na origem e no

²⁴ - Utilizo “esfera” de modo semelhante a “campo” nos escritos de Paul Ricoeur.

²⁵ - A Encíclica *Centesimus Annus*, do Papa João Paulo II, de 1991, em comemoração aos cem anos da *Rerum Novarum*. É uma repetição de diversos temas das encíclicas do período de cem anos, enfatiza a necessidade de perdoar dívidas e pede para que o sistema financeiro sacrifique parte dos lucros em prol dos mais carentes e dos marginalizados do processo econômico.

²⁶ - Nesse período pré-capitalista a nobreza feudal foi substituída pelas monarquias absolutas, um dos resultados dos Estados Modernos. Nesse sistema aparece a classe burguesa, antes inexistente, intermediando a classe dos Nobres e o Povo. Foram os burgueses que patrocinaram as grandes viagens marítimas que resultaram no descobrimento do Novo Continente.

desenvolvimento dos Estados ibéricos e depois argentino e brasileiro. Nas Encíclicas produzidas pela Igreja, é possível constatar sua postura de superioridade assumida perante a política²⁷.

Como até aqui observado, a associação de pessoas nas mesmas condições e sob os mesmos direitos e deveres, ao se institucionalizarem e delimitarem territórios comuns, forma o Estado Moderno. Se a sociedade medieval tinha como elemento aglutinador a religião, cujos documentos pontifícios reafirmavam a supremacia do espiritual sobre o material, o governo divino sobre o governo humano. Na formação do Estado Moderno, as Constituições, como resultado de consenso entre as pessoas, ou pelo menos de consenso de seus representantes, substituirão as Encíclicas na formulação das políticas públicas a serem implantadas. Isso não significa dizer que as Encíclicas não tenham poder de coagir, mas que sua importância, pela laicidade do Estado, é diminuída. A religião não estaria acima e nem ocuparia o mesmo lugar da política, mas seria convocada por esta para contribuir na garantia da paz e do bem estar social, como supõe a história e como constato na pesquisa. Nicos Poulantzas vai além e infere que as relações de poder ultrapassam, e muito, o Estado (2000, p. 27):

O Estado não pode sancionar e reproduzir o domínio político usando como meio exclusivo a repressão, a força ou a violência “nua”, e sim, lançando mão diretamente da ideologia, que legitima a violência e contribui para organizar um consenso de certas classes e parcelas dominadas em relação ao poder público. A ideologia não é algo neutro na sociedade, só existe ideologia de classe. A ideologia dominante consiste especialmente num poder essencial da classe dominante.

A classe ideológica dominante na Argentina e no Brasil foi, durante muito tempo, o clero católico. A hierarquia da Igreja até a proclamação da República fazia a agenda política, ditava o certo e o errado, e fazia garantir seus direitos privados (Rodrigues, 1981). Essa classe dominante tinha instrução nas ordens européias medievais e trazia daquele continente sua visão de mundo eclesiástica. Não havia interesse da Igreja, nos dois países estudados, de fazer a separação do Estado, mas antes, de impor sua vontade como soberana com a justificativa de ser divina.

²⁷ - A Bula *Unam Sanctam*, do Papa Bonifácio, VIII, de 18 de novembro de 1302, define as duas espadas como a da Igreja e a do Estado. A espada da Igreja é superior e deve predominar sobre a espada do Estado. A Igreja tem a superioridade e a legitimidade de Deus, enquanto que o rei tem a legitimidade da Igreja. A Igreja se coloca fora da história, ela é eterna, enquanto que o Estado é limitado aos acontecimentos cronológicos. Não é o Estado quem perdoa ou salva, este poder só é dado à Igreja, logo, não há salvação fora da Igreja. A Igreja julga todo poder, mas não é julgada por qualquer outro, senão por Deus: “la potestad espiritual tiene que instituir a la temporal, y juzgarla si no fuere buena... Luego si la potestad terrena se desvía, será juzgada por la potestad espiritual; si se desvía la espiritual menor, por su superior; mas si la suprema, por Dios solo, no por el hombre podrá ser juzgada”.

Ao estudar a história de Espanha e Portugal, com suas peculiaridades, apesar de descenderem de um tronco comum e estarem tão próximas em algumas questões culturais, constato que a Igreja não influenciou da mesma maneira os dois países. Se a proximidade entre Espanha e Portugal pode ser constatada pela historiografia literária, onde, por exemplo, poetas do século XVI como Camões e Cervantes misturavam os idiomas em seus escritos. (Chacon, 1979), as peculiaridades religiosas que separavam os dois países são a profícua produção teológica e dogmática na Espanha e a inexpressiva, senão inexistente, teologia portuguesa.

Um dos aspectos que podem ter contribuído para essa diferente importância de produção teológica entre os dois países mencionados é a geografia. A geografia da península ibérica é cercada pelo Oceano Atlântico e pelo Mar Mediterrâneo, separada do restante da Europa, a nordeste, pelos Pirineus. A preocupação com a dogmática, na Espanha, advinha desse isolamento e da necessidade de união interna dos que lá viviam (Gonzaga, 1993, p. 170) e repercutiu nas relações entre Estado e Igreja na Argentina. Usando a mesma lógica, infiro que o descaso dogmático por parte de Portugal, por se esconder atrás das iniciativas espanholas, repercutiu nas relações entre Estado e Igreja no Brasil.

Em parte alguma da Europa, durante a Idade Média, assinala o historiador Alexandre Herculano (s/d, vol. 1, p. 109): "...o poder público favoreceu a raça hebréia como em Portugal". Pelo que se depreende, a tolerância tinha origem nas finanças que os judeus possuíam, bem como seu controle sobre o comércio, resultando a conveniência política e os investimentos necessários para as navegações (Kayslerling, 1971). Somente no século XVI tem início a perseguição aos judeus em Portugal, seguindo-se o exemplo espanhol. No entanto, as desavenças entre Dom João III e o Papa Clemente VII, na década de 1530, contribuiu para o enfraquecimento da perseguição contra os judeus. Nesse período Dom João III quase rompeu com a Igreja (Gonzaga, 1993, p. 229). Mesmo assim, Estado e Inquisição (Igreja) mantiveram-se unidos, durante o século XVI, contra as minorias diferentes²⁸.

Depois, no trágico contexto do século XVII, a população da Europa experimentava o caos na saúde provocado pela Peste. O caos foi tamanho que chegava a afetar as atividades econômicas, sociais, políticas, religiosas, científicas e artísticas. A

²⁸ - O papa Alexandre VI era espanhol, foi ele quem intermediou o conflito entre Portugal e Espanha pelas terras descobertas. Como os reis eram católicos estavam subordinados à autoridade papal, daí a necessidade do reconhecimento da Igreja na ocupação das novas terras. Sobre isso escreve Hans-Jurgen Prien, em *La História del Cristianismo em América Latina*, São Leopoldo, Sinodal, 1985.

peste dizimara, em algumas aldeias da Europa, de 35% a 40% dos seus moradores. O decréscimo populacional na Espanha fora considerável e maior que em Portugal (Van Bath, 1984). A Espanha passara pela crise de saúde pública sem ter vivenciado o renascimento, pois quando ele chegou até aquele país foi asfixiado pela preocupação com a contra-reforma, por isso não entendeu os problemas sociais à luz da Renascença, senão sob as sombras do seu misticismo teológico (Dubois, 1995), e essa visão de mundo foi transportada para a América espanhola. Acredito ser provável que o resultado das mortes na Espanha tenha levado a Igreja daquela região a tomar atitude mais agressiva com os considerados “diferentes”. Geralmente o mal é atribuído ao estranho ou estrangeiro. Apesar da distinção filosófica entre mal natural e mal moral, o mal na teologia católica é visto como resultado da desobediência a Deus, e quem não era católico seria desobediente a Deus e, portanto, responsável pelo mal²⁹.

Por isso, a Espanha desenvolveu um catolicismo dogmático, com ortodoxia teológica e práxis radical contra não católicos. A Espanha teve “o conhecimento mais avançado, ligado ao que a Idade Média conseguiu produzir, teologicamente, de mais profundo” (Dreher, 1996, p. 116). Nos séculos XVI e XVII a preponderância da teologia espanhola sobre os demais países se evidenciava nos escritos do franciscano Osuna, do dominicano Luis de Granada, do agostiniano Luis de León, dos carmelitas Teresa de Ávila (1515-1582) e Juan de la Cruz (1542-1591), e de Inácio de Loyola, o fundador da Companhia de Jesus. Portugal não tem teólogos destacados, não tem preocupações com pensamentos diferentes da Igreja, a preocupação maior era marítima e comercial, e para concretizar seus projetos dependia do capital dos comerciantes judeus e muçulmanos. O olhar de Portugal está para o futuro assim como o da Espanha está para o passado. Portugal pensa nas novas conquistas, Espanha quer entender o acontecido.

Outro fator importante de diferenciação foi o papel das Cruzadas na Europa e sua repercussão na Argentina e Brasil, pois as “grandes navegações” trouxeram para o continente americano a mentalidade bélica dessas Cruzadas. Exceções são as palavras

²⁹ - O problema do mal é “um problema da inteligibilidade do mundo como um todo” (Neiman, 2003, p. 20). Ou seja, se Deus é o criador do mundo e se o mundo poderia ser melhor, então a responsabilidade seria de Deus. Esse pensamento era estranho à Igreja, mas comum entre os filósofos. A Igreja via os não católicos, filósofos, judeus, muçulmanos, depois os protestantes, como inimigos de Deus, portanto, deveriam ser evitados e depois combatidos. Quanto aos teólogos, deveriam combater os não católicos e estar de acordo com Tomas de Aquino: “Dios por sola su bondad produjo primeramente todas as criaturas iguales, y todas espirituales y racionales; las cuales, por su libre albedrío, se movieron de diversos modos, unas adhiriéndose a Dios más o menos, otras apartándose de El más o menos” (Aquino, 1947, vol 1, p. 510).

de Pero Vaz de Caminha escritas para o rei Dom Manuel, quando imaginava que aqui no Brasil seria possível construir a Pindorama, a terra sem males e sem derramamento de sangue, dizendo que o melhor fruto que se poderia tirar dessas terras é salvar essa gente (Bueno, 2003). Salvar essa gente, no entanto, significava cristianizar e isso queria dizer catequizar os seus nativos. A intransigência espanhola contrastava com a indiferença portuguesa durante o desenvolvimento do projeto de catequização. Enquanto a Espanha proibia que judeus, mouros e protestantes embarcassem para o Novo Continente, Portugal trazia os mesmos para o Brasil (Mir, 2007). Essas diferentes condutas contribuirão para a construção das culturas argentina e brasileira, culturas que teriam as suas peculiaridades durante a escravatura e os períodos de imigração (Amado, 2006), quais sejam, proporcionalmente, o maior número de imigrantes europeus na Argentina, enquanto o Brasil recebia maior contingente de escravos africanos.

A partir dessa relação entre políticas diferentes nos dois países da Europa, estudo as relações entre Igreja e Estado, no Brasil e na Argentina; entendendo que no continente americano se dê a continuidade das relações que já existiam entre ambos na Europa. Ao dizer continuidade, me refiro à transposição com especificidades. Uma delas é a influência da imigração europeia para a América Latina no século XIX, que proporcionará maioria da população Argentina, cerca de 70% na época da sua independência, e perto de 38% no Brasil em 1872 (Fausto & Devoto, 2004, p. 45). Esse fator será um componente importante para a elaboração das Constituições do Estado Republicano. A igualdade se dá na vinda tanto para a Argentina quanto para o Brasil dos jesuítas espanhóis, haja vista o inexpressivo jesuitismo em Portugal.

Nas primeiras décadas do século XX, a ideologia católica seria retratada como regime “clerical-fascista” (Hobsbawm, 1995), apresentando, nesse momento, a ambigüidade em que se desenvolveria sua política para o século XX. Eric Hobsbawm infere que a Igreja viveu tal ambigüidade quando esteve aliada aos regimes totalitários contra a democracia e o liberalismo, dizendo que a era fascista teria sido marcante na vida da Igreja e a ela estaria identificada. Para ele, os representantes internacionais da Igreja no período são Hitler e Mussolini (p. 118). Diz ainda que “Quando o liberalismo caiu, a Igreja, com raras exceções, se rejubilou com sua queda” (p. 119). Nas palavras de Hobsbawm (1995, p. 118):

O que ligava a Igreja não só a reacionários anacrônicos mas aos fascistas era um ódio comum pelo Iluminismo do século XVIII, pela Revolução Francesa e por tudo o que na sua opinião dela derivava: democracia, liberalismo e, claro, mais marcadamente, o ‘comunismo ateu’.

Apesar dessa política ideológica da Igreja, como instituição supranacional, identifico as diferenças da ação política no catolicismo espanhol (que esteve em conflito desde o ano 711 com os muçulmanos invadindo a Espanha pelo estreito de Gibraltar e, especialmente, na região da Andaluzia, e que transferiu sua visão de mundo bélica para a Argentina), comparando-o com o catolicismo português (mais brando e menos intransigente, e que trouxe para o Brasil uma certa tolerância). Os teólogos que elaboraram a doutrina do “poder indireto” foram católicos da Espanha e não de Portugal, por isso essa doutrina ficou conhecida no meio acadêmico como “espanhola”. A espanhola tinha como base a Carta Encíclica de Bonifácio VIII - *Unam Sanctam* de 18/11/1302, onde o poder temporal deve estar subordinado ao poder espiritual da Igreja Católica, eis um trecho da referida Bula:

Por las palabras del Evangelio somos instruidos de que, en ésta y en su potestad, hay dos espadas: la espiritual y la temporal...Una y otra espada, pues, están en la potestad de la Iglesia, la espiritual y la material. Mas ésta ha de esgrimirse en favor de la Iglesia; aquella por la Iglesia misma. Una por mano del sacerdote, otra por mano del rey y de los soldados, si bien a indicación y consentimiento del sacerdote. Pero es menester que la espada esté bajo la espada y que la autoridad temporal se someta a la espiritual... Que la potestad espiritual aventaje en dignidad y nobleza a cualquier potestad terrena, hemos de confesarlo con tanta más claridad, cuanto aventaja lo espiritual a lo temporal... Porque, según atestigua la Verdad, la potestad espiritual tiene que instituir a la temporal, y juzgarla si no fuere buena... Luego si la potestad terrena se desvía, será juzgada por la potestad espiritual; si se desvía la espiritual menor, por su superior; mas si la suprema, por Dios solo, no por el hombre podrá ser juzgada. (*Unam Sanctam*).

A figura metafórica das duas espadas ilustra a teologia da Igreja. O ensino é que a Igreja tem poder para interferir no Estado, mas que o Estado não tem poder de interferir na Igreja, ou seja, se coloca acima dos poderes instituídos. A Igreja entende a união com o Estado desde que a sua espada eterna supere a espada temporal. A Igreja prefere estar unida ao Estado, mas o Estado não tem a mesma preferência. Essas são relações históricas que marcam a influência ora do Estado na Igreja e ora da Igreja no Estado.

O Estado, assim como a Igreja, se colocam como a organização perfeita para gerir a sociedade e suas instituições. Como entender o Estado ou a Igreja como sociedades perfeitas, mas antagônicas entre si? As Concordatas assinadas entre o Estado e a Igreja não são suficientes para explicar essa questão³⁰. Enquanto que os Estados

³⁰ - A Concordata significa o poder indireto da Igreja sobre o Estado, tem forte influência da cultura espanhola e quase nenhuma da cultura portuguesa a tal ponto que na doutrina católica é chamada de *espanhola*. A popular espanhola, no Direito Canônico, tem origem nos escritos dos teólogos espanhóis Francisco Zumel, que no ano de 1606 edita o *Defensio Iustificationes*, e Suarez na *Defensio Fidei*, de

entre si assinam acordos, o que demonstram ser soberanias diferentes, em diferentes Estados, a Igreja, outrossim, assina Concordatas com os Estados. Dessa relação entre Igreja e Estado nasceu a convivência político-religiosa. Quando os Estados assinam as *Concordatas* – acordos firmados entre ambas as partes³¹, colocam um item democrático que nem sempre agrada à Igreja – a aceitação de outros tipos de cultos e de expressão de fé. As Concordatas são aceitas e firmadas na Argentina até os dias de hoje, mas não se aplicam nos acordos do governo brasileiro com a Igreja. Como diz Gramsci (1988, p. 303):

com a concordata verifica-se, de fato, uma interferência de soberania num único território estatal, pois todos os artigos de uma concordata referem-se aos cidadãos de apenas um dos Estados contratantes, sobre os quais o poder soberano de um estado estranho justifica e reivindica determinados direitos e poderes de jurisdição.

A Concordata difere dos acordos. Pressupõe soberanias diferentes num mesmo Estado, isto é, “admite-se que no mesmo Estado existem duas soberanias iguais” (Gramsci, 1988, p. 314). Para a Igreja, no entanto, não existe confusão, ela sustenta que ao Estado não compete a soberania quanto ao espiritual, mas só às questões materiais. Já a Igreja, em nome do espiritual, se arroga no direito de imiscuir-se nas questões materiais e espirituais, portanto, quer ter a supremacia sobre o Estado. Estas premissas estão embasadas em longa tradição e tem como pano de fundo a filosofia grega dos dois mundos, o da verdade – ideal e o da aparência, aos moldes de Platão.

O filósofo grego Aristóteles havia ensinado que o Estado era uma sociedade perfeita, cujo objetivo final da cidade é a virtuosidade dos seus cidadãos cumpridores da lei: “Le but final de la cité, c’est d’assurer le bonheur et la vertu des citoyens par la domination des lois ³²” (Brehier, 1951, Tomo I.1, p. 253; ainda Jowett, 1980, p. 445). As leis do Estado são construídas pelas forças coercitivas inseridas na sociedade, enquanto que as leis da Igreja são apregoadas como divinas. O Monsenhor Dr. Emílio

1613. Portanto, os espanhóis se preocuparam muito mais que os portugueses em imprimir a supremacia da Igreja sobre o Estado. O que também influenciou as nações colonizadas da América do Sul, especialmente a Argentina e o Brasil.

³¹ - Ao longo da história foi necessário regulamentar as relações entre a Igreja e os Estados mediante Convenções entre as duas partes. Receberam o nome de Concórdias, Pazes, Capitula Concordata; hoje, Acordos; de forma corrente Concordatas. “Em 1801 foi celebrada entre Pio VII e Napoleão, para regular a situação jurídica da Igreja em França, gravemente perturbada pelas convulsões que se seguiram à Revolução Francesa de 1789. Depois celebram-se bastantes outras concordatas gerais com diversos países como a Espanha, a Itália, várias Repúblicas da América Latina, etc.” (Leite, 1993, p. 10). Diversamente dos outros tratados internacionais, as matérias concordatárias tocam o domínio temporal e o espiritual. Esta última especificidade explica sem dúvida o uso reservado do termo “concordata”, cuja etimologia latina *cum corde* evoca uma dimensão que ultrapassa o direito para atingir o coração. Mas “concordata” é sobretudo o chegar a acordo em relação a certos e importantes temas, informa Saturino Gomes, do Centro de Estudos Canônicos de Portugal, departamento da Universidade Católica Portuguesa, em 2007.

³² - A meta final da cidade é garantir a bondade e a virtude aos cidadãos debaixo da lei.

Silva Castro (Apud, Giumbelli, 2007, p. 3) ao tratar da doutrina tradicional da Igreja sobre sua relação com o Estado assim escreve:

Nas sociedades distintas, em caso de conflito, a sociedade de fim mais perfeito deve prevalecer sobre a outra. É lógico que a Igreja tendo um fim soberano, que mais interessa à humanidade, e sendo também supranacional, não pode estar sujeita à discriminação de um Estado. Haveria aí uma grave alteração nos fins, e na própria estabilidade da Igreja... Na verdade, somente a Igreja Católica é sociedade perfeita e reconhecida pela maioria das nações, de maneira que será sempre conveniente regular as relações entre Ela e o Estado. Tanto mais que no Brasil são praticamente, segundo antes foi dito, os mesmos súditos do Estado e os fiéis da Igreja.

A Igreja, com a auto-proclamação da sua origem divina, aparece como força coercitiva nas sociedades argentina e brasileira. O pacto social moderno faz exigências claras para a definição dos elementos constitutivos das implicações que tem a crença religiosa tanto na sociedade como no Estado. A Igreja tem como pressuposto nas relações com o Estado questões doutrinárias já estratificadas na tradição religiosa. A Igreja é a institucionalização do poder hierocrático. Disso deriva a pretensão da Igreja de dominar universalmente, impondo muitos dos seus dogmas racionalizados (Weber, 1999, Vol. II, p. 368). Monsenhor Dr. Emílio Silva de Castro nos informa que a doutrina oficial da Igreja Católica quanto à relação com o Estado não pode ser a da não-intervenção. Segundo ele, o Estado e a Igreja são sociedades desiguais. O Estado é sociedade imperfeita e a Igreja é sociedade perfeita. O primeiro é sociedade temporal, a segunda é sobrenatural.

Dessa forma as doutrinas, regra geral, são entendidas como dogmas de fé, inquestionáveis a partir do final dos anos 1800 quando se criou a doutrina da infalibilidade papal. Ora, sendo o papa infalível, não há temor de errar, pelo contrário, há certeza do que se decide. O papa, portanto, pode falar de *Cátedra* ou *Ex Oficio*. Quando fala de *Cátedra* é infalível, quando *ex oficio* tem a possibilidade do erro. As Bulas ou Encíclicas são documentos dos Papas redigidos de *Cátedra*, o que implica para os católicos que elas não contêm erros. Se for assim, os Estados deveriam ser abrangidos por tais documentos de tal modo que se submetessem a eles. Para a Igreja, como já analisado anteriormente, o Estado deve se submeter ao seu poder espiritual.

Isso acontece de tal modo que a Encíclica *Libertas Praestantissimum* (20 de junho de 1888) de Leão XIII recrimina o Estado que insiste na liberdade de cultos:

A chamada liberdade de cultos, considerada nos particulares, é em grande maneira contrária à virtude de religião. Sem fundamento se afirma que na mão de cada um está o professar a religião que mais lhe acomode, ou não professar nenhuma. Considerada no Estado esta mesma liberdade exige que este não tribute a Deus nenhum culto público, por não haver razão nenhuma que a justifique; que nenhum culto seja preferido aos

outros e que todos eles tenham igual direito, sem consideração nenhuma ao povo, dado caso este faça profissão de católico.

O Estado, desde a antiguidade clássica, foi considerado a representação máxima da vida social e política com poderes legais para exercer seus direitos sobre os cidadãos. O Estado moderno não foi diferente, embora se firmando mais na questão da representatividade. No entanto, no Estado moderno é que a separação é mais enfatizada por parte deste. O Estado contemporâneo juridicamente nasce a partir da Constituição mexicana de 1917 (Brandão, 2001) e depois com a Constituição alemã de Weimer, em 1919, quando então se buscam as realizações sociais para a sua eficácia. Essas realizações acontecem através da concretização dos valores fundamentais do Homem (com a coerente atuação em favor do Meio Ambiente, Saúde, Educação, Trabalho, Liberdade, Igualdade); e do ambiente político-jurídico de constante legitimidade, ou seja, a legitimidade dos detentores de Poder governamental e das ações estatais (eleições diretas, secretas e universais).

Conforme o Estado permite a liberdade e a igualdade entre os cidadãos, constitui-se como uma *sociedade perfeita* dotada de uma finalidade própria. Como a Igreja atribuía a si própria o status de *sociedade perfeita*, tinha aí a justificativa para, em nome da sociedade considerada por ela como laica e imperfeita, se relacionar com o Estado. Portanto, as relações entre Igreja e Estado se propõem a ser relações entre *sociedades perfeitas*, uma do poder eclesiástico papal e outra do soberano governante. Para a Igreja, o Estado deve estar subordinado ao seu poder espiritual³³.

No caso da Igreja Católica com a Europa Ibérica, os poderes estavam separados e concorriam entre si, como numa discussão do século XVIII, cujas assertivas versavam sobre a necessidade de ser criada na América Espanhola uma nunciatura ou um patronato da Igreja. A importância dessa discussão será apresentada no transcorrer desta

³³ - Exemplo disso é a Encíclica *Immortale Dei*, do Papa Leão XIII, de 01 de novembro de 1885. Ela trata da Constituição Cristã dos Estados. Coloca a Igreja na defensiva como sofrendo injustamente acusações de ser inimiga do Estado. Diz a encíclica: 41. Pretender sujeitar a Igreja ao poder civil no exercício do seu ministério é a um tempo uma grande injustiça e uma grande temeridade. Por essa mesma razão, perturba-se a ordem, pois se dá o passo às coisas naturais sobre as coisas sobrenaturais. Segundo a Encíclica, Deus dividiu o governo do gênero humano entre dois poderes: o poder eclesiástico e o poder civil; àquele preposto às coisas divinas, este às coisas humanas. Enfatiza que os chefes de Estado devem ter por santo o nome de Deus e colocar no número dos seus principais deveres o favorecimento da religião católica, protegê-la com a sua benevolência, cobri-la com a autoridade tutelar das leis, e nada estatuírem ou decidirem que seja contrário à integridade dela. Daí resulta ainda que o poder público só pode vir de Deus. Só Deus, com efeito, é o verdadeiro e soberano Senhor das coisas; todas, quaisquer que sejam, devem necessariamente ser-lhes sujeitas e obedecer-lhe; de tal sorte que todo aquele que tem o direito de mandar não recebe esse direito senão de Deus, Chefe Supremo de todos. “Todo poder vem de Deus” (Rom 13,1).

pesquisa. O poder eclesiástico detinha 1/3 das terras na Idade Média até o início da Modernidade, enquanto que a monarquia e a nobreza detinham o restante dos títulos. Com a constante diminuição de suas terras, a Igreja dependeria cada vez mais do poder monárquico (Deiros, 1992, p. 214).

A monarquia, todavia, necessitava do poder eclesiástico, este representava Deus na terra. A Igreja atribuía para si o poder de condenar e de perdoar pecados, de absolver ou de matar. A Igreja dava aos monarcas e à nobreza o privilégio da absolvição e o reconhecimento da autoridade divina sobre o restante da população, e também prometia aos obedientes e cumpridores de seus deveres recompensas para o além. Aliada à cultura construtora do imaginário popular, a fusão de interesses na Europa Ibérica (casamento de Isabel e Fernando, final do século XV) surge, como em nenhum outro lugar do mundo, a união da Igreja com o Estado (Deiros, 1992, p. 215). Na união da Igreja com o Estado se dá a fusão de interesses – pastorais por parte daquela e para obter o consenso da sociedade civil por parte deste. Se Isabel representava o catolicismo, com sua morte, em 1504, a Igreja perde influência e o Estado passa a impor seu domínio.

A união da Igreja e Estado (ainda semifeudal e semimercantil), resultou na poderosa associação capaz de impor a cultura e a política não só na Europa, mas também na América que estava sendo descoberta e colonizada. A Espanha reproduziu na América Latina (embora menos no Brasil) seu estilo de vida, sua visão de mundo, suas instituições, sua forma de governo e sua religião. O Estado espanhol utilizou a Igreja para expandir sua autoridade, a Igreja utilizou o Estado para implementar de vez sua hegemonia que estava decadente na Europa por força do Protestantismo (Dreher, 1996). A função do Estado foi a manutenção da religião, isso se deu até o nascimento de nações independentes no século XIX. Até então, a influência papal nos domínios ibéricos era menor que a influência exercida pelo *César Cristão*, como era chamada a “Sua Real, Sagrada, Católica e Cesárea Majestade” (Mackay, 1952, p. 56).

A união entre Igreja e Estado na Europa Ibérica expulsou muçulmanos e judeus de seus territórios, apenas os convertidos ao catolicismo (chamados de mouros e narranos) puderam ficar. Depois, no Novo Continente, não pôde admitir quem não fosse católico, daí a conversão forçosa dos indígenas sul-americanos e a tentativa constante de impor os valores católicos nesse continente. Para Isabel, a monarca católica, os não católicos (muçulmanos, judeus, entre outros), eram como “um espinho na carne” (Deiros, 1992, p. 221), expressão usada também pelo apóstolo Paulo no Novo

Testamento quando se referia ao problema de saúde de que era portador. Na hermenêutica bíblica o “espinho na carne” se refere a um determinado problema que não tem solução.

Inicialmente na Europa e depois na América Latina, a união entre Igreja e Estado se transformou em programa político de um lado e na identidade nacional de outro. Para cumprir esse programa político o Estado se utilizou dos padres católicos, que no dizer de Mackay “en la conquista de América se haya encontrado un monje debajo de cada casco y un caballero en cada habito” (1952, p. 43). Na conquista do Novo Continente, os padres traziam para a América o incenso para agradar a Deus e a pólvora para submeter os índios, a cruz como símbolo da Igreja e a espada como símbolo do Estado. O próprio José de Anchieta, em 1555, comparou-se a um veterinário quando descreveu a maneira de tratar os índios doentes: “deitar imprastos, alevantar espinhelas, e outros ofícios de albeitar, que eram necessários para aqueles cavalos, isto é, aos índios” (Souza, 1989, p. 64). Para a Igreja, a necessidade de civilizar correspondia a de evangelizar, de educar os nativos nos princípios católicos. O processo de “civilização católica” foi mais radical na Argentina que no Brasil. A estratégia eclesiástica foi influenciar o governo argentino “por cooperación o por cooptación, dependiendo de qué gobierno ocupe la administración pública en cada momento” (Mallimaci, In: Frigerio, 1993).

Nesse objetivo de união entre os interesses da Igreja na conquista do Estado, a mais proeminente instituição foi a Companhia de Jesus que, desde a Idade Média, fora um exército político e religioso ao mesmo tempo, cujo objetivo era a conversão das almas aos princípios da fé católica. Nos Estados da Argentina e Brasil, a Companhia de Jesus combate as divergências doutrinárias oriundas da Reforma Protestante, e na política ataca os ideais da Revolução Francesa, ou seja, a organização criada por Loyola se tornava em obstáculo às inovações da modernidade, tanto as novidades no pensamento político quanto na sua prática. A Companhia de Jesus que atuara nos dois países era espanhola, nesse sentido a ação teria sido a mesma nos dois países pesquisados, no entanto, no Brasil o contexto social e cultural era diferente do argentino, daí que os conflitos surgidos aqui não se deram na Argentina.

Tanto os ideais da Revolução Francesa quanto a origem dos Estados Nacionais com suas idéias de independência da Igreja geraram na Espanha do século XVIII a doutrina de que o poder real derivava diretamente de Deus, a esta doutrina denominou-se de *Vicariato Real*, ou seja, o poder do Estado tem autonomia na América porquanto é

o representante do papa, que por sua vez era o representante de Deus na Terra. O rei passa a ser absoluto nas questões políticas, enquanto que nas questões dogmáticas a Igreja tem autonomia para estabelecê-las. No Brasil, o vicariato se estabelece de modo mais contundente (Deiros, 1992, p. 380). Portanto, no Novo Continente a Igreja fica subordinada ao Estado, no entanto essa subordinação se dá de maneira maior na Argentina que no Brasil, enquanto que o Estado brasileiro é mais pressionado que o argentino pela Igreja. Isso pelas questões econômicas de dependência financeira do Estado que tem a Igreja, conforme se lê na Bula do papa Alexandre VI, *Eximinae Devocionis*, onde os dízimos arrecadados deveriam ser entregues para o Estado, ficando ela apenas com donativos e rendas das fundações.

Outra questão que contribuiu para uma maior influência católica na Argentina que no Brasil pode estar na imigração européia, diferente proporcionalmente entre ambos os países. A imigração européia, que se dá na Argentina a partir da Junta Independente, em 1810, e no Brasil a partir da chegada de Dom João VI, em 1808, concomitantemente com a abertura dos portos e a liberalização do comércio exterior, propiciaram a entrada de muitos estrangeiros europeus. Imigração quase exclusivamente católica na Argentina e diferenciada no Brasil, apesar de maioria católica. O catolicismo sempre esteve presente como religião influente nas tomadas de decisões dos dois Estados estudados.

Por outro lado, o espaço conquistado pelos comerciantes portugueses no Brasil não era dado aos comerciantes espanhóis na Argentina. A escravidão provocou profundas diferenças sociais nas instituições políticas e no sentimento de pertencimento social, muito mais no Brasil que na Argentina. Questões étnicas aliadas aos problemas sociais foram mais graves no Brasil que na Argentina onde a população escrava era menor que a do Brasil. Também o tipo de catolicismo que se desenvolve na Argentina, inclusive suas relações com o Estado, difere das características do catolicismo que se desenvolve no Brasil e de suas relações com esse Estado (Fausto & Devoto, 2004).

No Brasil, o censo de 1872 mostrava que 42% da população era mulata, 38% brancos e 20% negros, enquanto na Argentina, no mesmo período a população de brancos chegava a 70% (Fausto & Devoto, 2004). Na Argentina, de maioria branca – como consequência da imigração européia, a Igreja fica mais submissa às decisões do Estado. Submissão originada na dependência das verbas federais, criando nessa relação uma espécie de Concordata (como a Sé fazia com diversos Estados europeus), onde os acordos são firmados nos bastidores entre ambos.

Os conflitos do Estado com a Igreja foram maiores no Brasil que na Argentina. Durante o império brasileiro, em 1873 e 1874, alguns bispos chegaram a ser presos em Olinda e no Pará (Questão Religiosa). Os conflitos entre o Estado argentino e a Igreja não chegaram a tal extremo. Um dos argumentos apresentados por Boris Fausto e Fernando Devoto é a possibilidade dos sistemas jurídicos serem diferentes nos dois países. Segundo esses historiadores, Pio IX seria o responsável pela reorganização da Igreja e sua centralização em Roma, processo conhecido por romanização (Fausto & Devoto 2005, p. 125). Essas premissas podem ainda ser comparadas com a Encíclica *Quanta Cura*, e com o *Syllabus* de Pio IX, e até mesmo no resultado do Concílio do Vaticano I. Acontecimentos que demonstram, conforme já trabalhados anteriormente por mim, a intenção da Igreja em colocar o papa acima dos Concílios – exemplo é a doutrina conhecida como da Infallibilidade Papal (1874), o que por si só é contrária aos tempos modernos da democracia como sistema de governo do Estado. A própria Igreja teve dificuldades de administrar as intenções papais, pois não havia hegemonia de pensamentos nessas questões. Quanto ao Estado, só com a Proclamação da República (1889) foi possível a separação da Igreja, haja vista que o poder do Imperador era proveniente da sua coroação pela Igreja, e ainda, a Constituição de 1824 fora outorgada com os seguintes dizeres em epígrafe: “em nome da Santíssima Trindade”; ainda, rezava que ao príncipe regente cabia manter a religião católica apostólica romana como a única do Estado.

Antes da Proclamação das Repúblicas argentina e brasileira não existia Estado do Vaticano, este foi criado a partir da Concordata com Pio XI em 1929, assinada por Benito Mussolini, conhecida como Tratado de Latrão (ou Concordata de São João Latrão) que colocava fim à “Questão Romana” (conflito entre o Papa e o Estado italiano) e indenizava a Igreja pelas perdas territoriais. No Tratado de Latrão o Estado obriga-se a sustentar o ensino religioso católico nas escolas públicas, ao mesmo tempo em que tornava o Catolicismo religião oficial da Itália. Portanto, as questões raciais, econômicas, culturais e tipo específico de mentalidade religiosa influenciaram no desenho das relações entre Igreja e Estado nos dois países estudados, embora no Brasil isso fique mais evidenciado, conforme escreve Gilberto Freyre (1995, p. 192):

Nossas guerras contra os índios nunca foram guerras de branco contra peles-vermelhas, mas de cristãos contra bugres. Nossa hostilidade aos ingleses, franceses, holandeses teve sempre o mesmo caráter de profilaxia religiosa: católicos contra hereges.

Evidencia-se que os conflitos são mais de caráter religioso que de qualquer outra natureza. Ora, onde a religião é mais dogmática a tendência é que as lutas sejam mais acirradas, daí a diferença entre a relação da Igreja com os Estados da Argentina e Brasil. Isso se constata nas declarações da Dra. Cláudia Korol (2007): “A Igreja argentina se confronta com a verdade de se desligar do poder de ser arrastada pelo projeto de dominação”; e da Dra. Maria das Dores Campos Machado (2007):

Se por um lado observam-se tendências de secularização das instituições sociais e de subjetivação dos códigos de crenças, percebe-se que o ritmo e o alcance de tais tendências variam em função de alguns fatores como a composição étnica, as relações entre os Estados e a Igreja Católica, o acesso à educação formal, a cultura política, e o grau de institucionalização da sociedade civil de cada país.

Essas relações entre Estado e Igreja, provêm do reconhecimento carismático e do poder burocrático em ambos os casos. Quando Weber reconheceu no poder político a estatura de hierocracia, dizia que restaria ao poder secular fazer acordo com o poder religioso. A hierocracia seria a racionalização e a burocratização do carisma religioso. O que derivariam as Concordatas (Weber, 1999, Vol. II, p. 365). As descrições de Weber estão próximas do observado nas relações entre Igreja Católica e Estado argentino: “poder secular sobre a nomeação de certos funcionários eclesiásticos, e influência do poder eclesiástico sobre as instituições educacionais estatais – para evitar colisões de interesses” (1999, Vol. II, p. 366). Nesses casos, o poder secular estaria a serviço da manutenção das idéias eclesiásticas, da visão de mundo católica. Essa visão de mundo se dá de modo diverso na Argentina e no Brasil. No primeiro Estado, a visão de mundo reporta-se ao passado; no segundo, a visão de mundo refere-se a um futuro. Em ambos os casos, o presente é construído a partir da nostalgia e da esperança, respectivamente (Fausto & Devoto, 2004; Romero, 2006).

Uso aqui o método da analogia. Nessa perspectiva é que busco algumas características da América Espanhola comparando-a com a América Portuguesa antes mesmo de se formarem os Estados brasileiro e argentino. Tanto Portugal quanto a Espanha tinham objetivos comuns de buscar uma nova rota para a Ásia, ambos estavam interessados no comércio e ambos tinham o catolicismo como pano de fundo histórico. Portugal e Espanha tinham na “evangelização” do Novo Continente os objetivos das Cruzadas (Deiros, 1992).

A proximidade no tempo e no espaço, e as mútuas influências que exercem Argentina e Brasil permitem que o estudo comparativo se desenvolva com maior grau de importância para a sociedade atual, ajudando a responder a questão acima colocada.

O estudo comparativo assume, portanto, o caráter de cientificidade necessária para sua credibilidade acadêmica. O que pretendo na tese não é apenas buscar o que há de semelhante entre os dois países, mas também as diferenças entre as duas sociedades, conseqüentemente a diferença entre o Catolicismo argentino e o Catolicismo brasileiro. Em particular, como as semelhanças e diferenças se relacionam com a questão política; como esses aspectos influenciam a religião e como pela religião é influenciada a decisão política.

Essa comparação é especialmente importante na modernidade, onde a crença no progresso, no liberalismo e na cientificidade típica dos Estados laicos, se contrapõe ao tradicionalismo e milenarismo presentes no catolicismo ibero-americano. Questões que se tornam mais agudas nos séculos XIX e XX, com a mudança da economia agrária feudal para uma economia urbana, das constantes imigrações de europeus para o novo continente em busca da dignidade perdida na miséria e na fome da Europa. O Novo Mundo prometia, pois já estava no imaginário destas pessoas, a “terra que mana leite e mel”, descrita no Antigo Testamento e apregoada nos sermões da Igreja.

Ambas as nações nascem grandes em território, mas com construções jurídicas tardias. A Argentina no vice-reinado do Rio da Prata, em 1778, definiu seu território em 5 milhões de quilômetros quadrados. Território que foi aos poucos diminuindo (como o Uruguai que consegue sua independência da Argentina). Enquanto o Brasil tem definido o seu território no Tratado de Madri, em 1750, (ampliando-o, como no caso da Guerra da Tríplice Aliança), ambos com diferença de menos de três décadas. Se a Argentina tem dificuldades em manter-se coesa para a Coroa espanhola, o Brasil é tido como continuador do império português (Fausto & Devoto, 2004, p. 29).

Ponto de partida desse estudo comparativo são as teorias sobre a formação dos Estados modernos. Regra geral, a formação dos Estados Modernos, na ruptura no final da Idade Média, deveu-se, entre outros fatores, ao capitalismo que sufocou o feudalismo sem exterminá-lo completamente, à expansão das navegações, derivando intenso comércio, e por fim a divisão do mundo em Catolicismo e Protestantismo. Essa ruptura teológica dentro do cristianismo quase que hegemônico e homogêneo na Europa, permite que as idéias humanistas, racionalistas e liberais se estruturam e sejam espalhadas naqueles territórios, propiciando por sua vez a ruptura entre Igreja e Estado. Nascem os Estados-Nações querendo firmar a identidade do povo dentro das linhas limítrofes de seu território. O Estado nasce como possibilidade de unidade em meio às diferenças étnicas, de línguas, costumes e agora, pelas divergências litúrgicas,

teológicas, religiosas. A Nação, porém, é um ideal de unidade criado em torno de um Estado (Attali, 1992, p. 316). Nessa época surgiram muitos textos literários utópicos, onde se pensava tanto o Estado quanto a Igreja de maneira bastante diferente (Villaverde, 1987).

Até então, o pensamento medieval tinha como pressuposto o pensamento de Aurélio Agostinho, nascido em 354 (Santo Agostinho é o último dos Pais da Igreja) e os teólogos medievais, até o escolástico Tomás de Aquino (século XIII). Agostinho havia escrito sobre duas cidades, a dos homens e a divina, acreditando ser a segunda mais importante que a primeira. A cidade de Deus será entendida como a possível através da Igreja, a cidade dos homens seria o Estado. O Estado tem origem no mal: “El primer autor y fundador de la ciudad terrena fué fratricida, cuya impiedad imitó con la muerte de su hermano, el fundador de Roma” (Agostinho, 1945, Vol II, p. 73). Para Agostinho, Caim foi o fundador da primeira cidade – a terrena, enquanto seu irmão Abel teria sido o fundador da cidade eterna – a divina. Agostinho inicia escrevendo o que fará parte do imaginário católico até a atualidade: “lo que sucedió entre Caín y Abel nos hizo ver la enemistad que hay entre las mismas dos ciudades, entre la de Dios y la de los hombres” (Agostinho, 1945, Vol. II, p. 75). Agostinho fundamenta seu pensamento com o texto bíblico da epístola de Paulo aos Gálatas, capítulo 5.17: “A carne milita contra o espírito e o espírito milita contra a carne”. A Cidade de Deus é representada pelo povo de Israel no Antigo Testamento, e pela Igreja no Novo Testamento. A cidade de Deus é confrontada com a cidade terrena que é mundana, satânica, que será absolutamente separada e eternamente punida nos fins dos tempos. Da mesma forma, Roma teria sido fundada através do crime de assassinato, quando Rômulo mata seu irmão Remo.

Tomás de Aquino, nascido em 1224, fazia a mesma distinção de Agostinho quanto à separação entre o que é governo humano e o que é governo divino. Para ele, haveria quatro espécies de lei: uma Lei Divina que seria revelada por Deus aos homens – os Dez Mandamentos; uma Lei Eterna que é o plano racional de Deus para organizar o universo; uma Lei Natural como participação da Lei Eterna na criatura; e a Lei Positiva que é a lei feita pelo homem. Para São Tomás de Aquino, a Lei Positiva está subordinada à Lei Natural, não podendo contrariá-la sob pena de se tornar Lei Injusta. Logo, a desobediência à uma Lei Injusta faz parte da moral cristã. São Tomás de Aquino, assim como Santo Agostinho, apesar de novecentos anos separados na história, afirmam a superioridade do espiritual sobre o material, afirmam a superioridade da Igreja sobre o Estado. Tomás de Aquino escreve na Suma Contra os Gentios:

es necesario que Dios, que en sí es universalmente perfecto y con su poder prodiga el ser a los demás seres, sea el gobernador de todos ellos, por nadie dirigido; pues no hay quien se exima de su gobierno, como tampoco hay quien ho haya recibido afortunadamente el ser de El. En consecuencia, así como es perfecto en el ser y en el causar, así también lo es en el gobernar (Aquino, 1968, Vol II, p. 80).

O pensamento teológico medieval tornou inconcebível para o pensamento católico, registrado nas Encíclicas e demais documentos posteriores, a separação entre Estado e Igreja, pois que o primeiro precisa ser orientado pela segunda, e isso é entendido pelos católicos como missão da Igreja no mundo. Se o Estado se submete à Igreja, pensava-se cumprir a vontade de Deus. *Lex maxima salus animarum* (a lei suprema é a salvação das almas), era o moto do Catolicismo medieval. Se a salvação das almas está acima de tudo, estará também acima das leis criadas pelo “Estado” e que não têm a pretensão de salvar almas. Idéias provenientes da hermenêutica e da exegese bíblica neotestamentária da epístola do apóstolo Paulo aos Romanos 13.1-7:

- 1 Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas.
- 2 De modo que aquele que se opõe à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos condenação.
- 3 Porque os magistrados não são para temor, quando se faz o bem, e sim quando se faz o mal. Queres tu não temer a autoridade? Faze o bem e terás louvor dela,
- 4 visto que a autoridade é ministro de Deus para teu bem. Entretanto, se fizeres o mal, teme; porque não é sem motivo que ela traz a espada; pois é ministro de Deus, vingador, para castigar o que pratica o mal.
- 5 É necessário que lhe estejais sujeitos, não somente por causa do temor da punição, mas também por dever de consciência.
- 6 Por esse motivo, também pagais tributos, porque são ministros de Deus, atendendo, constantemente, a este serviço.
- 7 Pagai a todos o que lhes é devido: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem respeito, respeito; a quem honra, honra (Edição Revista e Atualizada).

O poder do Estado estava na concepção religiosa da Roma antiga, que por sua vez, era herança dos itálicos e helenísticos, e atribuía ao soberano os carismas - qualidades e privilégios, conferidos aos sacerdotes (Ribeiro, 1995). Isso significa dizer que o poder romano outorgava função pública à religião, tornando o Sumo Pontífice os primeiros da república, uma espécie de sumos sacerdotes da religião do Estado. A idéia de que o imperador era o sacerdote supremo do Estado, enquanto que os sacerdotes apenas eram elementos figurativos, contrariou os dirigentes da Igreja. Assim como contraria os interesses da Igreja até os dias de hoje. Isso faz com que a Igreja, historicamente, tenha um discurso a favor dos pobres (Concílio do Vaticano II, Medellín, Puebla, etc.), dos que não têm poder, dos que lutam contra o despotismo. No entanto, tais prerrogativas são mais discursivas que efetivadas na prática eclesial,

pois a Igreja vê no Estado a responsabilidade de cuidar dos pobres. Quando assume para si o discurso de preferência pelos pobres, a Igreja está fazendo uma crítica aos Estados.

As relações entre Igreja e Estado estão fundamentadas na tradição bíblica. A Igreja, já nos primeiros séculos, utiliza como referência o texto do apóstolo Paulo aos Romanos acima citado para afirmar que toda autoridade é proveniente de Deus. Também referencia seu discurso na primeira epístola de Pedro, dos versos doze a dezessete do segundo capítulo, onde a autoridade do soberano é inquestionável e deve ser obedecida por todos. Nisto se evidencia a necessidade de todos os indivíduos da sociedade se submeterem ao Estado, ou seja, cabe à Igreja o reconhecimento do poder soberano que, por sua vez, será reconhecido pela população católica.

A união entre Igreja e Estado, nos primeiros séculos da era cristã, foi importante para a execução da política imperial, “o príncipe vê nela um instrumento admirável, uma religião de Estado para sustentar seu governo, razão por que devia sujeitar-se a ela” (Ribeiro, 1995, p. 16). A ruptura, no entanto, começou a ser trabalhada no século XIII, quando do surgimento das universidades. Estas, como corporações, atuavam na formação da intelectualidade no final da Idade Média. Le Goff escreve que é lutando contra os poderes eclesiásticos e laicos que as universidades se afirmam (1995, p. 60). Mas os universitários são clérigos (*scolasticus*, mestres em teologia) que muitas vezes não obedecem aos seus respectivos bispos, embora deles tenham recebido a incumbência de ensinar em uma determinada região da Europa. O escolástico medieval aos poucos foi sendo chamado de *chanceler*, cujo monopólio constantemente entra em atrito com o poder eclesiástico do bispo local. A tradição da Igreja é opor-se a qualquer poder que ameace o poder eclesiástico. Em 1301 as universidades deixam de ser subordinadas aos bispos (Le Goff, 1995, p. 60), e em breve os chanceleres seriam absorvidos como funcionários das universidades e não mais dos bispos. Essa ruptura medieval na área do ensino pode ter contribuído para a ruptura posterior entre Igreja e Estado. A autonomia universitária foi uma conquista da universidade contra poderes eclesiásticos e laicos (Le Goff, 1995, p. 64). Essas informações nos remetem ao fato de que os Estados e a Igreja Católica ainda permaneciam unidos quanto ao poder de governar, de legislar, enfim de tomar decisões políticas e administrativas.

A ruptura entre época medieval e moderna é significativa para a posterior separação entre religião e Estado. Refiro-me aqui ao período conhecido como Baixa Idade Média, entre os séculos XI e XIV, quando do estabelecimento das universidades acima referido, quando a Europa assistiu ao ressurgimento do comércio e das cidades no

século XI e ao seu colapso no século XIV (Sevcenko, p. 1992). Nas questões políticas e sociais, a Europa, especialmente a Espanha no ano de 1492, determinou que os judeus devessem se converter ao catolicismo ou então sair do país, mostrando a intransigência da sua rainha e a diáspora de duzentos mil judeus de todas as idades, ficando na Espanha cerca de dez mil. A grande emigração de judeus causou espanto nos reis católicos da região. Na ruptura da Idade Média para a Idade Moderna, a Espanha dominava a Itália, parte do continente americano e ainda a Igreja Católica, já Portugal controlava a costa da África, alguns portos da Ásia e os mares, enquanto que França e Inglaterra estavam preocupadas consigo mesmas (Attali, 1992, p. 203 – 311).

Trata-se de perceber que a imaginação mítica deveria dar lugar à imaginação técnica e criativa. Sevcenko apresenta a tese de que os indivíduos estavam habitando um mundo desencantado, na expressão weberiana, naquele período de transição e já no início da Modernidade, séculos XV e XVI: “as pessoas não se moviam mais pelo ritmo do sol, pelo canto do galo ou pelo repicar dos sinos, mas pelo tique-taque contínuo, regular e exato dos relógios” (1992, p. 12). Mas tal ruptura não se dá por completo até hoje, pois o imaginário é manifesto ainda nas produções mais racionais, nas interpretações lógicas e na execução das ações institucionais, incluindo as do Estado. Como escreve José Murilo de Carvalho (2000, p. 11): “A manipulação do imaginário social é particularmente importante em momentos de mudança política e social”. Dessa forma entre o tempo criador do imaginário religioso e o tempo destruidor da racionalidade do Estado instaura-se uma dialética fecunda (Dubois, 1995, p. 25). A *mimesis*³⁴ agostiniana dá lugar à *semiosis*³⁵ hobbesiana; a Cidade de Deus cede à força do grande monstro Leviatã, mas ambas são expressões utópicas da política. Mudança da utopia latina (ibérica), para a utopia saxã (inglesa) criticada por Richard Morse no *Espelho de Próspero* (1988), para quem a cultura ibérica traria até hoje a marca da ênfase na integração e incorporação do coletivo sobre o individual. Assim, tal tradição adviria da Espanha pela visão tomista do Estado e da sociedade, “visão em que predominariam as noções de comunidade e a concepção do Estado como instrumento para a promoção do bem comum” (Carvalho, 2000, p. 31).

No princípio do século XVI, “o imaginário ocidental fundamentava-se em duas nostalgias unitárias: a do Império e a da Igreja” (Dubois, 1995, p. 175). Sevcenko

³⁴ - Mimesis é a reprodução de uma produção primordial, ao mesmo tempo realidade e modelo.

³⁵ - Semiosis é o que fundamenta o enunciado, λογος (do grego logos), o discurso tanto religioso quanto político.

escreve que a nobreza e o clero perdem o espaço tradicional dos feudos, daí a ferocidade com a qual procuram conquistar um novo lugar de destaque junto às cortes monárquicas recém-criadas (1992). Segundo Sevcenko e Dubois, a universalidade e a moralidade apregoadas pela Igreja cedem lugar à disparidade e a eficácia, respectivamente. Dessas atitudes poderiam derivar ações intempestivas para moralizar o real (pressão da Igreja sobre o Estado, como no Brasil), e hipocrisias para dar às decisões do Estado uma aparência moral (pressão do Estado sobre a Igreja, como na Argentina).

A mentalidade medieval pretendia que o mundo fosse governado apenas por um imperador cristão, uma espécie de Grande Monarca. A própria Espanha estava lutando militarmente para a reconquista do seu território durante três séculos, o que os tornava muito mais ansiosos pela convergência política em um monarca (Heers, 1988, p. 174). Essa idéia estava tão presente no mundo medieval a ponto de reverberar nos descobridores e colonizadores das Américas espanhola e portuguesa (Bethencourt, 2000). A mentalidade medieval produziu as lutas sangrentas carregadas de justificação moral cristã – as Cruzadas. Seria na Europa uma das últimas tentativas de universalidade moral, pois com a fragmentação dos valores provocada pela modernidade, não há mais uma moral derivada da divindade, senão apenas uma prática derivada do soberano (Dubois, 1995, p.178). E a prática medieval foi muitas vezes alimentada por apelos papais em prol de Cruzadas contra os estrangeiros (Carta Encíclica *Etsi ecclesia Christi* de 30 de setembro de 1453). A Encíclica *Etsi ecclesia Christi* foi assinada pelo Papa Nicolau V (exerceu o papado entre 1447-1455) afirmando que o sultão turco prefigurava o anticristo. Depois, o Papa Pio II (1458-1464), escreve uma *Epistola ad Mahometem* elogiando o sultão e colocando-o entre os grandes cristãos, evidenciando que a Igreja se adapta aos regimes vigentes³⁶.

Nessa cronologia da história é que surgem os primeiros Estados Modernos que atribuiriam para si a primazia sobre a Igreja. Entre eles aparecem França, Inglaterra, Portugal e Espanha. Os Tribunais Inquisitoriais eram instaurados com sentido de autoglorificação em seu papel de reparador das ofensas perpetradas contra Deus, na concepção cristão-católica, contra a Igreja e o poder secular representado pela Coroa (Herculano, s/d). A primeira obra literária da modernidade é *A Divina Comédia* de Dante Alighieri (1265 – 1321), onde é perceptível a ruptura e a conservação de muitos

³⁶ - Karl Marx e Friedrich Engels, no já citado Manifesto do Partido Comunista, criticam essa atitude contraditória da Igreja: “as idéias religiosas, morais, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., modificaram-se no curso do desenvolvimento histórico, mas a religião, a moral, a filosofia, a política e o direito mantiveram-se sempre através dessas transformações” (1987, p. 94).

elementos da mentalidade medieval. Apresenta uma síntese do pensamento medieval, mas também faz a ruptura dessa tradição. A ruptura é perceptível no próprio dialeto em que é escrito – ao invés do latim usou o toscano. Dante é guiado até o paraíso por um poeta tido como “pagão” – não cristão (Apolo), ao invés de ser guiado pelos santos católicos: “ó grande Apolo, infunde em mim a virtude poética para que meus versos atinjam a altura que exiges para conceder aos poetas a coroa de louros” (Dante, 1979, p. 237). Nesse ponto a ruptura aberta pelo humanismo renascentista não mais seria costurada pelos fios de ouro da teologia, embora tenha fixado muitos remendos na história dos Estados Modernos (mais em Portugal e menos na Espanha).

Continuarei aplicando minhas considerações aos dois Estados Modernos que influenciaram a construção cultural brasileira e argentina, mais especificamente na construção da mentalidade religiosa católica: Portugal e Espanha.

A Espanha formou-se como Estado Nacional durante a árdua luta que travava a milícia cristã para expulsar o elemento islâmico que se fixara naquela geografia desde o século VIII. A expulsão desse elemento estranho para a cultura espanhola só foi possível depois do casamento entre Isabel de Castela e Fernando de Aragão em 1468, terminando a árdua luta em 1492, exatamente quando Cristóvão Colombo anunciava a descoberta da América (Sevcenko, 1992, p. 69). Esse novo continente seria palco em breve do conflito entre o poder político e o poder religioso (Testas & Testas, 1968, p. 101). Quando em 1496, Fernando e Isabel, reis da Espanha, prometeram sua filha Isabel em casamento com o rei Manuel de Portugal, impuseram como condição a expulsão dos judeus de Portugal. A Espanha já havia expulsado centenas de judeus de suas terras no ano de 1492, estes foram para Portugal fugindo da perseguição. No entanto, o rei português envia Fernando de Noronha para a tarefa de explorar o Novo Continente. Como Fernando de Noronha era um judeu convertido ao cristianismo (cristão novo), levou muitos judeus refugiados consigo (Deiros, 1992).

A Espanha cria uma Lei denominada de “pureza de sangue”, isto é, para quem quisesse participar das explorações ao Novo Continente, deveria provar que em sete gerações não tinha ascendências mouras ou judias. Essa lei da pureza da raça não existia em Portugal, por isso muitos judeus portugueses e espanhóis interessados no empreendimento no continente americano utilizaram Portugal como porto de saída da Europa. A Inquisição usou a lei de “pureza de sangue” como pretexto para perseguir os não católicos, como no caso do inquisidor espanhol Cerezuela, em carta datada de 05 de

fevereiro de 1570 e distribuída a partir de Lima para as províncias da América espanhola:

si alguno hubiere hecho o dicho alguna cosa en favor de la ley muerta de Moysen de los judíos o hecho cerimonias de ella o de malvada secta de Mahoma o de la secta de Martin Lutero y sus sequaces y de los otros hereges condenados por la yglesia, y si saben que alguna o algunas personas hayan tenido y tengan libros de la secta y opiniones del dicho Martin Lutero y sus sequaces o el alcoran y otros libros de la secta de Mahoma o biblias en romance o otros qualesquiera libros de los reprobados por las censuras y catálogos dados y publicados por el santo oficio de la Inquisición, ... (In: www.pachami.com)

Portanto, a mentalidade bélica da burocracia e Inquisição espanhola é transportada para parte do novo continente que estaria sob seu domínio e sob sua exploração. Mas não é uma mentalidade simples, senão composta por elementos do pensamento judaico, islâmico e cristão, pois muitos vieram fugidos da Espanha para praticar suas crenças, seus rituais, e descansar suas consciências longe da Inquisição, o que conseguiram por algum tempo, pois logo a Inquisição chegaria ao Novo Continente. A Inquisição tinha como pilar central a doutrina das “duas espadas” que, para a Igreja, ambas pertenciam a ela. A espada espiritual sendo empunhada pela Igreja contra os que são contrários ao império eclesiástico, a outra espada, a temporal, sendo empunhada para a Igreja, pelos soldados do reino. Essa era a maneira pela qual se desenvolvia o pensamento medieval político-religioso na Europa.

O humanismo espanhol, no entanto, foi marcado pela construção da Universidade de Alcalá de Henares, em 1508. Outro fator importante foi a exacerbação do catolicismo durante o período da contra-reforma, especialmente pelos escritores Inácio de Loyola (1491-1556), o fundador da Companhia de Jesus e autor do livro “Exércitos Espirituais”; a escritora Teresa D’Ávila (1515 – 1582), fundadora das Carmelitas Descalças e autora dos livros “Poesias”, “Castelo Interior” e “Caminho da Perfeição”; por fim, mas não menos importante, o escritor São João da Cruz (1542 – 1591), autor de “Obras Espirituais”. São literaturas espiritualistas que justificariam a ação bélica da conquista espanhola. Ação bélica criticada pelo frei Bartolomé de Las Casas, em *O Paraíso Destruído*:

E os testemunhos falam acerca de certo facínora particular declarando que havia exercido grandes barbáries, matando e cortando as mãos e o nariz a muitos homens e destruindo gentes inumeráveis (1996, p. 114).

Portugal, no entanto, não produziram em quantidade e importância escritores e teólogos que seriam influentes na construção de missões e ordens eclesiásticas. Ambos os Estados, no entanto, sofreram com a instalação dos tribunais de execução da

Inquisição e transportaram tal sofrimento como algo comum e benéfico para as suas colônias, uma espécie de “rejeição religiosa do mundo” aos moldes weberianos.

Inicialmente, proponho a descrição e posterior análise das ações de ambos os Estados ainda no regime monárquico e, ainda, como a Igreja Católica utiliza o seu poder de persuasão para implantar a Inquisição na Europa e, depois, no Novo Continente. A Inquisição em Portugal foi estabelecida em 1536 e abolida em 1821. No entanto a Inquisição na Espanha foi estabelecida no ano de 1478 e abolida somente no ano de 1834, ou seja, 285 anos de Inquisição portuguesa e 356 anos de Inquisição espanhola. Na Espanha, em 1478, o papa Sisto IV assina a bula *Exigit Sincerae Devotionis Affectus*, dando início à Inquisição naquela região e depois levada à Nova Espanha, o que significou a consolidação dos reis católicos. O que se tem nesse momento é a união entre Estado e Igreja para fins comuns. O Estado persegue os opositores em nome da ortodoxia religiosa, enquanto que a Igreja utiliza-se da força do Estado, pois dela precisava para espalhar seu domínio. O número de pessoas atingidas pela Inquisição espanhola chegou a 340.000 (Bethencourt, 2000).

A nomeação dos inquisidores que inicialmente era feita pelo papa, posteriormente será feita pelos reis, o que no dizer de Bethencourt, “trata-se de uma nova estrutura que se procura estabelecer, construída sobre relações de fidelidade completamente diferentes” (2000, p. 24). Em Portugal, a Inquisição é estabelecida através da bula *Cum ad nihil magis*, nomeando três bispos para fazê-la cumprir. Como a Inquisição portuguesa acontece meio século depois da espanhola, tem a vantagem de copiar o modelo sem os erros cometidos ali; pede que as autoridades civis se façam presentes nas ações da Igreja, o que “contrasta com as resistências detectadas em Castela e, sobretudo, em Aragão” (Bethencourt, 2000, p. 26), ou seja, o processo inquisitorial deveria ser assistido pelo poder civil.

As diferenças entre o catolicismo Português e Espanhol podem ser detectadas já na ação inquisitorial: “Ao contrário do que se passou na Espanha, o rei português nunca prestou juramento perante o inquisidor-geral num auto de fé” (Bethencourt, 2000, p. 27). As relações entre o poder religioso e o poder laico já aconteciam de maneira diferente na comparação entre esses dois países. Em Portugal, o relacionamento entre os poderes é de maior distanciamento do que entre os poderes espanhóis. Se o poder religioso na Espanha influencia o poder real, através das redes inquisitoriais muitas décadas antes que em Portugal, neste país a organização da rede inquisitorial se dá em menor número. Na Espanha, por exemplo, existiam, só na cidade de Córdoba, no ano

1641, 693 famílias no sistema de rede inquisitorial. Muitas pessoas participavam do sistema para a obtenção de benefícios fiscais, isenções e outros. Quando os benefícios foram diminuindo, também diminuiu o número de famílias interessadas em integrar a rede inquisitorial (Bethencourt, 2000, p. 56). No entanto, em Portugal, as redes inquisitoriais não só começaram mais tarde, mas ao mesmo tempo em que o seu declínio numérico se fazia na Espanha. Em 1641, em todo Portugal havia 468 famílias, bem menos que as 693 encontradas apenas em uma das cidades espanholas (Bethencourt, 2000, p. 58).

No Brasil do século XVII havia 45 famílias ligadas à rede inquisitorial portuguesa, enquanto que no século XVIII o número é de 634 e no século XIX apenas 22 famílias. Segundo Bethencourt, o pequeno número de famílias nomeadas para tal finalidade é explicado pela facilidade de articulação do poder da Justiça eclesiástica com o poder da Justiça civil, o que explicaria a fragilidade dessas redes no Brasil (2000, p. 60). Na Argentina do século XVII cria-se a Inquisição em Buenos Aires. Pablo Chami diz que

Los motivos alegados eran que por el puerto del Río de la Plata ingresaban portugueses judaizantes y también se introducían libros prohibidos; finalmente ésta idea no fue aprobada por la Suprema española (www.pachami.com/Inquisicion/America).

Em ambos os países a influência de Constantino se fazia presente, pois ele, depois de converter-se ao cristianismo, converteu a fé cristã numa ideologia de legitimação do poder imperial e das classes dominantes. Isso fez com que a sacralização do poder fosse inevitável e compreendida como natural, universal e representativa do bem-estar geral, colocando-se como absoluta e única aceitável (Gotay, 1965, p. 65). Dessa forma o poder da Igreja portuguesa submeteria a população brasileira já no século XVI, embora com menor intensidade dogmática, conforme relata o historiador alemão que vivera muito tempo no Brasil, Francisco Adolfo de Varnhagen (1962, p. 93):

Segundo as bulas de que anteriormente fizemos menção as terras do Brasil foram a princípio consideradas da ordem de Cristo (chamados também de Jesuítas), e por conseguinte espiritualmente declaradas sujeitas ao vigário de Tomar, que, como delegado do Papa, tinha jurisdição episcopal em todas as igrejas *nullius diocesis* da ordem de Cristo. Por uma bula de Leão X, de 7 de junho de 1514, foi concedido a el-rei D. Manuel o direito do padroado e apresentação das igrejas e benefícios nas terras ao sul do Cabo de Bojador; e continuaria o espiritual sujeito à mesma ordem de Cristo, se por outra bula, de 12 de junho do mesmo ano, não houvesse sido criado, para as ditas terras, o bispado de Funchal, reduzindo-se a catedral a colegiada que havia nessa cidade. Assim o bispado do Funchal, foi o primeiro, a que, depois da vigararia de Tomar, se consideraram espiritualmente sujeitos os primeiros colonos e índios cristãos do Brasil.

Poder que havia sido afirmado na Bula *Unam Sanctam* do papa Bonifácio VIII no século XIII, qual seja, o poder da Igreja sobre o Estado, querendo subjugar o poder secular ao poder sagrado. Imprimindo medo no governo secular, ameaçando julgar esse poder, e se colocando acima dele quando afirma que só Deus é quem pode julgar as ações da Igreja, sendo que nenhum homem pode julgar, nem mesmo um rei. Nessa bula de Bonifácio VIII lê-se:

Ambas, a espada espiritual e a espada material estão em poder da Igreja. Mas a segunda é usada para a Igreja, a primeira por ela; a primeira pelo sacerdote, a última pelos reis e pelos capitães, segundo a vontade e com a permissão do sacerdote. Por conseguinte, uma espada deve submeter-se à outra, e a autoridade temporal à espiritual... Se o poder terreno errar deve ser julgado pelo poder espiritual, mas se o poder espiritual errar somente Deus e nenhum homem poderá julgá-lo. Pois a autoridade ainda que concedida a um homem e exercida por um homem, não é humana senão divina... Além disso, declaramos, afirmamos, definimos e pronunciamos que é absolutamente necessário para a salvação que toda criatura humana esteja sujeita ao Pontífice romano.

Tais atitudes provocaram, no ano de 1496, o rei Manuel de Portugal para casar-se com a princesa Isabel, da Espanha, cuja condição primeira era a expulsão dos judeus de Portugal. Episódio que demonstra a intransigência do catolicismo espanhol pelo diferente, por aqueles que professavam outra religião, coisa que não existia com a mesma intensidade em Portugal.

Tanto em Portugal quanto na Espanha a teologia neotomista e existencialista cristã já estavam em crise no século XVII quando havia embrionariamente tendências de superação do idealismo e da inclinação para o materialismo. Atitudes neste sentido são perceptíveis quando se estuda a história das Inquisições nos dois países que fortemente influenciarão a construção do imaginário argentino e brasileiro. A separação da história em sagrada e profana começou a ser feita com certa inclinação para a valorização da história secular, na crise do feudalismo pela burguesia nascente e, de outro lado, na valorização da história sagrada, na crise do feudalismo pelos camponeses. Essa dualidade de tendências construirá a visão de mundo moderna, polarizada entre matéria e espírito, alma e corpo, secular e religioso. As tendências da hermenêutica grega, utilizada pelo cristianismo, endureceram a maneira de ver o mundo das coisas e das pessoas.

Na modernidade, as antinomias apresentadas serão a construtora de regras e normas que iriam pairar sobre o Estado e preocupar a religião. Preocupação que parece nascer nos primórdios da cristandade e a se desenvolver durante o período medieval, preocupação que se materializa na iconografia do período. A renascença foi fértil no

surgimento de novas tecnologias (Woortmann, 1997), transformações econômicas e mudanças políticas e sociais. Tais mudanças promoveram a revalorização das coisas terrenas através de um objetivismo otimista propondo “o princípio da harmonia e a noção de liberdade – aceitando a pluralidade, a relatividade e certas tentativas sincréticas...” Continua: na Espanha “a Renascença, manifestada tardiamente, foi asfixiada, logo depois do seu surgimento, por uma ideologia e os valores culturais da Contra-Reforma” (Dubois, 1995, p. 10).

O pensamento medieval mantinha internamente a idéia de hierarquia universal, manifesta principalmente através da Igreja, que conduzia a Deus. Ser conduzido a Deus implicava também a compreensão do mundo material, mas sempre subordinado às coisas espirituais. Significava que, antes da modernidade, a razão era apenas uma “luz refletida”, sem autonomia (Woortmann, 1997, p. 131). Mas no cântico de um religioso, tido como santo pela Igreja (São Francisco de Assis), a natureza é invocada (Cântico da Criatura) como irmão sol, irmã lua, irmã água e assim por diante. Ou seja, a própria natureza terá qualidades humanas e responsabilidades morais, portanto até a natureza e todas as manifestações de poder dela derivada deverá estar submetida à Igreja. Mas no dizer de Vauchez

o pobre de Assis atravessava assim o fosso que separava a cultura profana da cultura eclesiástica... realizando uma osmose fecunda entre a cultura profana e a cultura religiosa (1995, p. 131, 132).

O pensamento moderno permitiu o rompimento da própria unidade da Igreja. Ruptura que implicou no distanciamento do conhecimento, distanciamento epistemológico entre sujeito e objeto, entre fato e valor. Essa separação é perceptível na compreensão heliocêntrica superando a geocêntrica. O que permitiu enxergar a separação dos poderes civis e religiosos. Para Norbert Elias (1994, p. 162), a passagem para a modernidade significou a conscientização do indivíduo como tal, exemplificando o caso de René Descartes e sua concepção de existencialidade - “Cogito ergo sum”.

O que é expresso na concepção de Elias corresponde a maior participação do indivíduo como sujeito autônomo, o que produz certo afrouxamento da Igreja como guardiã da tradição coletiva. O ser humano, como indivíduo, passa a interpretar o mundo e a decifrar seus fenômenos naturais sem apoio das autoridades eclesiásticas (Woortmann, 1997, p. 137). Penso que aqui está um dos elementos embrionários para a separação entre Igreja e Estado: típica separação republicana. O humanismo presente nessas questões contagiou indivíduos dentro da hierarquia da Igreja, o que permite a

tolerância deste poder com o poder laico, mas não a mesma tolerância com outro poder religioso – a Reforma Protestante.

A Reforma Protestante e a Revolução Industrial produziram e foram produzidas pela ebulição das idéias renascentistas, continuando depois com o Iluminismo. No dizer de Trevor-Roper, estudioso da influência religiosa nas transformações da Europa Ocidental, “Sem a Reforma Protestante do século XVI não teríamos o Iluminismo do século XVIII” (1981, p. 147).

A Reforma Protestante é resultado do humanismo dentro da Igreja, afinal, escreve Woortmann, “os homens pensam segundo as possibilidades dadas pelo contexto em que vivem. Isto é, o pensamento está localizado no tempo” (1997, p. 141). No humanismo, a construção do pensamento é derivada dessa mudança do pólo coletivo para o pólo individual. Ou seja, não há mais a necessidade de buscar a verdade na tradicional instituição eclesiástica denominada Igreja, pois cada indivíduo por si só é capaz de, através de pesquisas empíricas, chegar ao conhecimento da verdade dos objetos que se apresentam aos sentidos do sujeito. As autoridades eclesiásticas já não monopolizariam a verdade absoluta, os indivíduos são os construtores das verdades que, com o passar do tempo, seriam cada vez mais relativizadas e contextualizadas. Da mesma forma, o poder político não mais emanaria de Deus – cuja representação seria a Igreja, mas emanaria do povo ainda que através do sistema de representação. Também na política as técnicas e os discursos assumem o lugar da autoridade divina.

A construção do Estado Moderno se dá dentro desse contexto de rupturas, de incertezas, de convicções abaladas, de tentativa de definir a emanção dos poderes e o sentido teleológico da existência humana. O Estado Moderno é formado a partir da concepção de que o poder se manifesta não mais pelos prodígios, como no período anterior, cuja significação estaria na relação das ações humanas com a divindade e que daí resultaria também as conseqüências de seus pecados – as guerras e as epidemias entre outras, mas agora a formação do Estado Moderno se dá pela técnica, pela racionalidade, pela utilização científica de todo conhecimento acumulado pela tradição, mas não mais no modo tradicional. A formação dos Estados Modernos se dá pela antinomia do poder secular e do poder religioso. Esses poderes, constantemente em confronto, sofrerão rupturas diferenciadas comparando-se Portugal e Espanha.

No dizer de Vauchez, a espiritualidade estava em constante conflito com a realidade dos acontecimentos, até mesmo antes da modernidade: “foram necessários muitos choques e conflitos para que a espiritualidade tradicional se adaptasse às novas

condições da vida social” (1995, p. 67). Conflitos que ainda estão presentes nas relações entre Estado e Igreja, tanto na Argentina quanto no Brasil. Eles acontecem pela transposição histórica do imaginário europeu, especialmente do catolicismo espanhol e português a partir da colonização, em contraposição aos ideais humanistas inerentes aos ditos Estados Democráticos, especialmente a partir da Revolução Francesa (1789). Não só os ideais foram transpostos, também o foram conflitos entre o poder dito temporal e o poder religioso tido por esse como atemporal.

De fato, o poder religioso estava materializado no Estado não apenas idealmente, mas com funcionários religiosos atuando na Espanha e Portugal e, depois, na Argentina e Brasil. Na pesquisa de Lechner, o catolicismo espanhol é diferenciado do catolicismo português: “la época de la Contrarreforma en España, en que surge un catolicismo mucho más fanático del que había existido en la Edad Media en España” (olydan.iespana.es). Esse tipo de catolicismo espanhol foi muito mais radical que o catolicismo que se desenvolve em Portugal, o que resultou na respectiva influência desses países nas suas colônias americanas. Quero dizer com isso que a Igreja nas regiões colonizadas pela Espanha foi muito mais radical que nas regiões colonizadas por Portugal. Isso produziu um catolicismo na Argentina que é diferente daquele desenvolvido no Brasil.

Somente para dirimir questões jurídicas canônicas e civis, a Espanha mantinha quatrocentos e cinquenta funcionários e aproximadamente quinze mil pessoas relacionadas às redes inquisitoriais, até o fim do século XVIII, no entanto, Portugal mantinha, no mesmo período, cerca de cem funcionários remunerados e menos de três mil pessoas nas redes. No total, na Espanha chegou-se a ter nove mil funcionários remunerados e cerca de oitenta mil famílias envolvidas na fiscalização eclesiástica das ações civis, enquanto em Portugal, para os mesmos propósitos, o número de três mil assalariados e não mais que vinte mil famílias, ou seja, a dimensão de tamanho da máquina inquisitorial espanhola é quatro vezes maior que a máquina portuguesa (Bethencourt, 2000, p. 400 – 409). O trabalho burocrático exercido pelos inquisidores tornou-se trampolim para cargos administrativos nos Estados Modernos, ou seja, com o passar do tempo houve a incorporação desses funcionários na máquina administrativa estatal. Sendo maior a máquina repressiva espanhola, maior será a pressão por ela exercida na história argentina, sendo menor a máquina repressiva portuguesa, também será menor sua influência política no Brasil.

Esse papel político desempenhado pelos juízes inquisidores é destacado por Bethencourt: “no mundo hispânico, os juízes do Santo Ofício desempenharam um certo papel político, acumulando outros cargos nos principais conselhos das duas monarquias” (2000, p. 406). Esse conceito, transposto para o continente americano, especialmente Argentina e Brasil, podem contribuir para a compreensão das diferentes relações que esses Estados têm com a religião.

A máquina repressiva na Espanha do final da Idade Média para o início da Idade Moderna é quatro vezes superior à portuguesa. Isso poderia ser indicativo de maior influência espanhola que portuguesa nos países conquistados? Se a resposta for sim, então teria havido uma transposição não só ideológica da Europa para a América, mas também uma reprodução das ações repressivas contra os não católicos, ou seja, na Argentina o catolicismo teria sido mais eficaz do que no Brasil na conquista do poder no Estado, e na sua manutenção de nortear o poder laico. No entanto, essa eficácia produziu, na Argentina, acomodação da Igreja ao poder do Estado, enquanto que no Brasil a Igreja, desde a época da “Questão Religiosa” em 1870, optou por ficar com os conservadores contra os liberais, perdendo a partir daí um importante espaço de poder. Distanciamento que daria maior autonomia para a Igreja no Brasil quando comparada com a Igreja na Argentina, pois neste país não houve a Questão Religiosa³⁷. Nesse período a Igreja edita Encíclicas condenando o modernismo e o liberalismo. Durante o pontificado de Gregório XVI é escrita a *Mirai Vos* (1832), depois pelo papa Pio IX (1846-1878), é publicada a Encíclica *Quanta Cura* (1864) acompanhada do *Sillabo*, também condenando premissas do liberalismo. Como a questão do liberalismo político se contrapunha ao conservadorismo católico, a Igreja institui dogmas como o da Imaculada Conceção de Maria (1854) e da Infallibilidade Papal (1870). Posturas ultramontanas e conservadoras que causaram o repúdio dos maçons, jansenistas e políticos brasileiros, o que levou conseqüentemente à separação entre Estado e Igreja na República brasileira, em 1889. Para alguns a República foi “a liberdade para o catolicismo” (Villaça, 1975, p. 57).

A mentalidade espanhola, mais que a portuguesa, era composta pelo componente religioso de intolerância com o diferente, com aqueles que não se enquadram nos padrões vigentes. Essa composição de intolerância e religiosidade se dá de maneira mais

³⁷ - A questão religiosa foi tratada por David Gueiros Vieira em “O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil”, Brasília, UnB, 1980. O livro trata da precariedade da Igreja Católica durante o Império no Brasil. A precariedade política derivaria do uso e abuso do direito de padroado exercido pela Coroa que, em troca de cargos no governo, subjugava o clero.

expressiva na Espanha que em Portugal durante o período da Inquisição, que abrange os séculos XVI ao XVIII, chegando proporcionalmente ao século XVIII e XIX no Brasil e na Argentina. Intolerância que produzirá, na Argentina republicana, lei constitucional, até o ano de 1994, que proíbe um não-católico assumir a presidência da República (Silva & Ribeiro, 2007), necessidade exclusiva não existente na história do Brasil.

O tipo de religiosidade desenvolvida nesses países contribui para que a noção de Estado seja construída no imaginário do povo³⁸ que, por conseguinte, influencia as decisões políticas, direta ou indiretamente, e isso se dá de modo diferente na Argentina e no Brasil. A intolerância na Argentina se traduz com a submissão que terá ao poder do Estado, enquanto que no Brasil, a tolerância trará certo afastamento dessa submissão (Verbitsky, 2005). Isso faz com que a Igreja seja financiada pelo Estado na Argentina e desvinculada financeiramente do Estado no Brasil. Essa atitude da Igreja na Argentina condiz com a visão de mundo da sua cultura que busca no passado o ideal a ser revivido, ou até mesmo busca no passado o culpado pela situação presente. No Brasil, a Igreja foi mais transigente tanto pelos aspectos históricos já destacados quanto pela heterogeneidade de sua população (índios, negros e europeus). A Igreja no Brasil focou mais o futuro que o passado, diferindo nisso da Argentina, dessa forma, o “Estado é mais destacado no Brasil enquanto na Argentina a sociedade é mais evidenciada” (Fausto & Devoto, 2004, p. 27).

Regra geral, as repercussões das Encíclicas *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris* e outras, foram impactantes na América do Sul, e afirmavam que o Estado não podia prescindir de católicos, pois os bons homens são católicos³⁹. Os católicos sempre se demonstraram contrários ao comunismo⁴⁰. Enquanto a América Latina sofria diversos golpes militares com premissas de combate ao comunismo, a Igreja na Europa assistia atônita ao diálogo entre cristãos e marxistas, às propostas do Concílio do Vaticano II, tais como a noção de povo de Deus, o incentivo ao ecumenismo e ao diálogo da Igreja

³⁸ - Na história da filosofia identifica-se o Estado como Absoluto (Hobbes), limitado (Montesquieu), democrático (Rousseau), e diversos documentos eclesiais (Encíclicas), aí encontram-se os referenciais para a formação do imaginário popular sobre o Estado.

³⁹ - A Encíclica *Divini Illius Magistri*, do Papa Pio XI, de 31 de dezembro de 1929, trata de reafirmar a supremacia da Igreja sobre o Estado. Não aceita a separação, mas diante das circunstâncias ameniza o problema solicitando que o Estado aceite os conselhos da Igreja e trabalhe dentro dos seus objetivos eclesiais: “A Igreja Católica Romana e o homem de bem são a mesma coisa”. Ou seja, os bons homens do Estado são católicos.

⁴⁰ - A *Syllabus*, do Papa Pio IX, de 1864, trata da condenação do liberalismo, comunismo e socialismo como ideais políticos, rotula como diabólicos a maçonaria, por ser sociedade secreta, o naturalismo, o panteísmo, o indiferentismo e o racionalismo como sistemas místicos e racionalistas. Como a perspectiva de um futuro próximo (1870) era perder o controle espiritual sobre os Estados que caminhavam para a laicidade, o Papa Pio IX lança mão desse *Syllabus* para condenar o liberalismo do Estado italiano.

com as ideologias modernas, entre outras. Depois disso, as reuniões eclesiais de Medellín e Puebla reforçaram a opção preferencial pelos pobres, o que vai soar estranho para os governos golpistas de ambos os países da América do Sul (Wanderley, 2006). Estranheza que fragmentará as relações entre Igreja e Estado na Argentina e também no Brasil. A Igreja, no entanto, reafirmava suas teses históricas de condenação ao comunismo, ao socialismo e outros sistemas considerados não cristãos⁴¹.

Fragmentação nas relações foi iniciada, na Argentina, pela práxis da Igreja, pelo menos parte dessa Igreja que atuava no MSTM (Movimento de Sacerdotes para o Terceiro Mundo). O MSTM foi uma instituição criada a partir das experiências pastorais depois da Segunda Guerra Mundial. Composta por padres que trabalharam na reconstrução de uma Europa destruída pelos bombardeios. Desenvolveu-se depois do Concílio do Vaticano II, durante os anos 1967 a 1974. Na Argentina o MSTM atuaria como um “fermento na massa”, isto é, faria uma nova leitura da conjuntura política e econômica, enfatizaria a importância do papel dos leigos na vida da Igreja; tudo isso a partir de uma nova hermenêutica sobre a modernidade e a secularização, contrariando e opondo-se à posição oficial da Igreja. Alguns desses sacerdotes criaram movimentos de guerrilha, como por exemplo, os “Montoneros”⁴², atuavam nas universidades polarizando questões com a Igreja, acusada por eles de não humanista e não interessada com as questões da sociedade, especialmente não interessada pelos pobres e desassistidos pelo Estado. As palavras de um dos líderes do MSTM expressam o pensamento dos sacerdotes daquela época: “Tínhamos uma inquietação, ...organizavam-se os movimentos guerrilheiros; ...Insistíamos em que a violência era preexistente a toda a reação do povo. ...” (Korol, 2006).

No Brasil, a Teologia da Libertação cumpriu um papel importante e, em toda a América Latina, foi considerada uma teologia profética nos meios progressistas, mas considerada herética e anticristã pelos conservadores. O Estado brasileiro, durante o regime militar, era constantemente incomodado com as premissas da TL. Incômodo que faria aumentar o distanciamento entre Igreja e Estado no Brasil.

⁴¹ - A Encíclica Rerum Novarum, do Papa Leão XIII, de 15 de maio de 1891, trata de responder às questões propostas pelo comunismo, opondo-se a ele e às ações socialistas que assumiam caráter estatal em alguns países. Além de condenar o socialismo e comunismo como sistemas políticos, também condena a industrialização como aquela que aumentará o círculo da escravidão dos operários. Ensina que a riqueza é de posse particular, mas de uso universal. Aponta como solução para a crise trabalhista o reagrupamento dos operários em torno do catolicismo. Ou seja, a resposta para as questões operárias está na Igreja e não no Estado.

⁴² - grupo guerrilheiro argentino criado na segunda metade da década de 1960, formado a partir da Juventude Peronista.

Nesse capítulo demonstrei a importância do estudo comparativo fundamentando teoricamente a comparação entre Argentina e Brasil. Esses dois Estados têm diferenças a partir dos ideais de colonização e dos ideais dos colonizadores, fazendo surgir especificidades interessantes como a separação entre Igreja e Estado no Brasil e a separação da Igreja e Estado na Argentina.

Na Argentina o catolicismo foi mais influente que no Brasil nas formulações de políticas públicas. Um dos motivos apontados foi a imigração européia. No Brasil, o censo de 1872 mostrou que 42% da população era mulata, 38% brancos e 20% negros, enquanto na Argentina, no mesmo período a população de brancos chegou a 70% (Frausto & Devoto, 2004). Um dos motivos pelo qual o Brasil recebeu menor influência da Igreja nas formulações das políticas públicas foi a escravidão. A escravidão provocou profundas diferenças sociais nas instituições políticas e no sentimento de pertencimento social, muito mais no Brasil que na Argentina.

Ficou explicitado que a hegemonia católica, embora presente nos dois países estudados comparativamente, vai perdendo força na proporção do desenvolvimento econômico e político de ambos os Estados. Acredito ter demonstrado que a perda da hegemonia católica do sagrado, em ambas as sociedades, contribuiu para aumentar a liberdade individual, de expressão, e dos direitos humanos, portanto, permitindo a consolidação democrática. O aumento da divergência religiosa está relacionado à afirmação democrática. Isso significa dizer que não encontrei nos documentos e textos analisados qualquer indicação de interesse da Igreja em se separar do poder político do Estado. Acreditando que a sua organização tem origem divina, a Igreja não abre mão de sua supremacia política sobre o secular.

Acreditando ter origem divina, a Igreja se coloca como sociedade perfeita diante da sociedade imperfeita que, para ela, é o Estado. A Igreja se coloca como sociedade sobrenatural diante do Estado temporal. Na visão da Igreja, o Estado deve estar subordinado a ela, já para o Estado é ela quem lhe deve subordinação. Na Argentina, mais que no Brasil, a Igreja assume postura de superioridade e de influência diante do Estado, por isso mesmo, o Estado brasileiro sofre mais críticas da Igreja que o Estado argentino.

CAPÍTULO 2 – HISTÓRIA DA SEPARAÇÃO ENTRE ESTADO E IGREJA NA ARGENTINA E NO BRASIL

No capítulo anterior procuro mostrar como a relação entre Estado e Igreja na Argentina e no Brasil é diferente. Parto do pressuposto que a construção e a manutenção da visão de mundo ibérica, através da teologia católica medieval, repercutiram nas relações entre essas instituições. Neste capítulo, através da história eclesiástica, exponho a formação do pensamento católico quanto à separação entre os poderes “secular e sagrado”, acompanhado das peculiaridades distintivas na Espanha e em Portugal. A hipótese é que a separação entre Igreja e Estado na Argentina e no Brasil está ligada à construção de valores diferentes em ambas as culturas, à imigração, aos processos políticos e econômicos, não esquecendo as diferenças culturais já destacadas de Espanha e Portugal. Se a separação se dá de modo diferente, então as relações podem ser diferentes, o que significa dizer que a influência da Igreja nas políticas públicas pode ter características distintas nos dois países. Na Argentina, a Igreja se submetendo ao Estado, ao mesmo tempo em que dele tira proveitos políticos e financeiros; no Brasil, a Igreja, separada do Estado, perde alguns privilégios anteriores à Proclamação da República.

Quanto aos Estados, as idéias republicanas foram decisivas para a sua legal e definitiva separação da Igreja. O desejo de separação foi marcante na Europa e havia sido iniciado na Revolução Francesa (1789), acontecimento marcado pelo anticatolicismo. O Estado francês recuperou propriedades que estavam em nome da Igreja, aboliu ordens monásticas e decretou normas de lealdade à nação, permitindo à hierarquia eclesiástica uma ligação apenas nominal com o papa (Gramsci, 1988). Ora, o que se chama conflito entre Estado e Igreja “é o conflito entre um sistema de idéias que representam uma fase ultrapassada da História, e as necessidades práticas atuais” (Gramsci, 1988, p. 315). Gramsci insiste em dizer que se trata de um conflito entre o velho que não quer morrer e o novo que quer viver (1988, p. 315). A separação entre Estado e Igreja, dada na Revolução Francesa, tinha pressupostos históricos importantes.

Antecedentes da separação entre Igreja e Estado na modernidade são os pensamentos de alguns estudiosos da antiguidade⁴³. Ósio (296-357), bispo de Córdoba,

43 - A patrística refletirá a doutrina do apóstolo Paulo. O cristianismo nascente absorveria as inquietações paulinas quanto a justiça, a ordem e a paz sociais. O que é direito natural do Estado passa a ser absorvido pela Igreja. Irineu diante da perseguição que poderia sofrer de Marco Aurélio, questiona as relações entre Estado e Igreja. Tertuliano lhe segue e diz que nenhuma lei injusta é digna de respeito (*Legis injustae honor nullus*). No século IV, Ambrósio delineou a doutrina da separação da Igreja e do Estado ao

por exemplo, no ano de 356, escreve, dirigindo-se a Constâncio, a doutrina eclesiástica da não intervenção do Estado nas questões da Igreja: “Não te intrometas nos negócios da Igreja e não nos dê ordens a esse respeito. Mas aprende conosco. Deus te colocou nas mãos do Império e a nós confiou os negócios da Igreja” (apud Ribeiro, 1995, p. 17). Na mesma carta escreve Ósio: “Nós não temos permissão para exercer o poder humano, e vós, César, não tendes permissão para queimar incenso” (apud Bettenson, 1983, p. 49). Com essas declarações Ósio escreve o primeiro documento sobre a necessidade de separação entre Igreja e Estado. Portanto, isso se dá no século IV, quando a Igreja não tinha o poder político e econômico do final da Idade Média e modernidade. Todos os documentos posteriores ao de Ósio irão demonstrar que existe a necessidade de separar o poder espiritual do poder secular. Os documentos provenientes da Igreja, porém, apregoam que o poder espiritual está acima do poder secular. Como ensinava Ambrósio de Milão (340-397), *Imperator enim intra ecclesiam non supra ecclesiam est*, (o imperador está dentro da Igreja e não sobre ela), o que significa dizer que o Estado não está acima da Igreja, mas que a Igreja contém o Império e suas autoridades.

Agostinho de Hipona (século IV), ao contrário de Ósio e Ambrósio, acreditava que a Igreja e o Estado deviam desenvolver uma política de colaboração mútua. Agostinho via no enfraquecimento do Império sua necessidade de apoiar-se na Igreja. Agostinho acreditava que a Igreja era instituição eterna, a-temporal, criada por Deus, e que os reinos seriam passageiros, históricos, e conclui que, diante da eternidade, o temporal nada é: “...los que entonces eran inteligentes y espirituales la eternidad que significaban aquellas cosas temporales, ...” (Agostinho, 1945a, p. 270). Na Cidade de Deus, Agostinho se refere aos dois poderes: “Todo el uso de las cosas temporales em la Ciudad terrena se refiere y endereza al fruto de la paz terrena, y em la Ciudad celestial se refiere y ordena al fruto de la paz eterna” (1945b, p. 473).

A Igreja na época ainda não tinha definido sua doutrina e muita confusão entre as diversas linhas teológicas debilitava a sua unidade. Para Agostinho, enquanto o Estado se ocupa das coisas materiais, a Igreja se ocupa das coisas espirituais, portanto, deveria haver um acordo (concordata) entre ambos os poderes. No caso da Igreja o poder é eterno, no caso do Estado o poder é passageiro. Agostinho afirma que as duas

estabelecer as atribuições tanto de um quanto da outra. Por outro lado, João Crisóstomo, no século IV, afirmava a superioridade do poder espiritual (Gomes, 1979; Ribeiro, 1995). O Estado romano, por sua vez, “outorgava função pública à religião” (Ribeiro, 1995, p. 15), o que levou Augusto e seus sucessores assumirem além do principado, a dignidade de *Pontifex Maximus* (sumo pontífice). Parece estar nessa situação, que gera tal titularidade, a subordinação ao Estado pela Igreja, tornando-a contra o poder estabelecido pelo Estado.

instituições são constituídas de homens para o bem da sociedade. Enquanto a Igreja dá os ensinamentos morais, suas intercessões em orações e rezas, e ainda ensina a obediência irrestrita às autoridades do Estado, ela exige em contrapartida que o Estado lhe dê paz, proteção e ajuda financeira para o desenvolvimento de seus projetos. Um século depois o papa Leão I (440-461) escreve: “É preciso compreender que o poder imperial não foi instituído apenas para que o mundo seja governado, mas sobretudo para que a Igreja seja protegida” (apud Ribeiro, 1995, p. 18).

Nas relações entre Igreja e Estado o problema entre a delimitação do privado e do público está implícito. A Igreja como campo do privado e o Estado como campo do público. Norberto Bobbio designa “campo” como “esfera” política⁴⁴. As esferas dicotômicas – público e privado, possíveis na divisão entre conjuntos universais estando na relação das contrárias – universal afirmativa/universal negativa. O que é público não é privado, o que é privado não é público. Mas essa validade lógica não se aplica com tanta facilidade no âmbito das ciências sociais onde a ação estatal está emaranhada com visões de mundo eclesiásticas. Aqui está o problema de delimitar a ação do Estado e a ação da Igreja. Onde termina um campo e inicia o outro? Seriam os limites dos campos tão distintos a ponto de serem perceptíveis? Não teríamos um campo fronteiro de confusão entre as atuações?

Nicolau Maquiavel havia demonstrado a diferença entre a religião romana e Igreja Católica Romana na Itália. Entre os capítulos dez e quinze do *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, a religião é tratada como algo espontâneo e pertencendo à esfera do particular, enquanto que a Igreja seria uma espécie de controle do sagrado e empobrecimento da religião. Por ser uma forma de controle, a Igreja serviria aos interesses do Estado. Maquiavel atribui à Igreja a decadência da religião e a covardia dos romanos em não se estabelecer como estado nacional⁴⁵:

se a Igreja nunca foi tão forte como para poder ocupar toda a Itália, não permitiu que qualquer outro país dela se apossasse; fez assim com que esta nação não se pudesse reunir sob um só chefe, mantendo-se dividida entre vários príncipes ou senhores (2000, p. 62).

Durante a Idade Média essas questões trouxeram transtornos tanto para Estados como para a Igreja, de tal modo que “entre a Igreja e o Estado imperial existirá sempre uma desconfiança oriunda daquilo que um historiador chamou, com singular

⁴⁴ - Esferas “servem-se para delimitar, representar, ordenar o próprio campo de investigação, como por exemplo, para ficar no âmbito das ciências sociais, paz/guerra, democracia/autocracia, sociedade/comunidade, estado de natureza/estado civil” (Bobbio, 2007, p. 13).

⁴⁵ - Essa crítica será retomada por Gramsci (1988) nas primeiras décadas do século XX.

propriedade, *l'incontro di una religione troppo giovane con uno stato troppo vecchio*" (Ribeiro, 1995, p. 27). Mas, com o tempo, o poder temporal da Igreja vai se estruturando na medida em que, pelos donativos, acrescenta recursos econômicos, aumenta o patrimônio entre outras riquezas, de tal modo que o papado se torna o maior proprietário da Itália já na Idade Média (Ribeiro, 1995).

A Igreja, nos primeiros séculos do calendário cristão, tornou-se a herdeira da autoridade romana e pretendeu sujeitar a política à moral católica. Visão monolítica estilizada por Maquiavel ao referir-se ao Estado como uma máquina a-moral; mesmo assim, sem a sua manutenção, não seria possível a vida civilizada (Hebeche, 1988). No Comentário sobre a Primeira Década de Tito Lívio, Maquiavel refere-se à importância da religião: "nunca nenhum legislador outorgou a seu povo leis de caráter extraordinário sem apelar para a divindade, pois sem isto não seriam aceitas... o governante sábio recorre aos deuses..." (Maquiavel, 2000, p. 58). Não há contradição aqui porque Maquiavel refere-se à importância da religião para os Estados. Por outro lado, a Igreja Católica Romana seria a ruína do Estado italiano: "É, portanto, à Igreja e aos sacerdotes que os italianos devem estar vivendo sem religião e sem moral..." (Maquiavel, 2000, p. 62).

É justamente esta teologia que se espalha pela Europa e chega amenizada no Brasil, enquanto que na Argentina o fundamentalismo teológico em nada a ameniza, pelo contrário, torna a teologia da supremacia da Igreja sobre o Estado quase que um dogma. Assim, a Igreja procura firmar sua autoridade sobre o Estado, acreditando ter um mandato sagrado (*sacra iussio apostolicae sedis*) que chega até hoje e percorrerá os séculos vindouros. A Igreja utiliza inclusive de falsos documentos para firmar a convicção de sua supremacia, denominado de *Falsas Decretais*, até a chamada Doação de Constantino (Ribeiro, 1995, p. 49). Esses documentos ensinam que a Igreja está acima do Estado, sendo independente dele.

Somente depois do primeiro milênio é que a preocupação da Igreja em libertar-se da tutela leiga que praticava a simonia (comércio das coisas sagradas, cargos ou sacramentos) foi despertada, pois a simonia era praticada por alguns bispos que, aproveitando-se do cargo, dilapidavam o patrimônio simbólico da Igreja para adquirirem fortuna pessoal. Atitude que fará com que o papa Gregório, no século XI, trabalhe esse problema objetivando reafirmar a tese de que os poderes da Igreja e do Estado estão emaranhados de tal forma que se confundem. Portanto, a laicidade do Estado não era bem vista por ele. No entanto, as práticas de simonia fizeram do bispado uma espécie de

feudo real, inclusive prestando juramento de que seriam fiéis aos soberanos: “Difunde-se, assim, a investidura leiga, com a entrega das insígnias do cargo eclesiástico (cruz e anel) pelo imperador, reis ou grandes senhores” (Ribeiro, 1995, p. 54).

No ano de 1059 elabora-se um documento determinando que a eleição de um papa é de competência exclusiva dos cardeais:

Decretamos e decidimos que, por morte do pontífice desta Igreja Romana Universal, os cardeais-bispos, regulando primeiramente todas as coisas com o maior desvelo, juntar-se-ão aos cardeais-clérigos, e que o resto do clero e do povo dará seu consentimento à nova eleição, de sorte que, com receio de que a peste da venalidade não se introduza sob um ou outro pretexto, os homens religiosos sejam os primeiros a promover a eleição do pontífice que os outros sigam (Pacaut, 1989, p. 61).

A partir daí a Igreja deve ao Estado o combate à simonia e ao relaxamento dos costumes, até mesmo a proibição do casamento de sacerdotes, feitos pelo papa Leão IX (1049-1054). Mas foi na Concordata de Worms, em 1122, que a investidura leiga passou a ser incumbência do Estado, enquanto que a concessão da cruz e do anel, já descritos acima, caberia à Igreja. Desde então, a Igreja mantém com o Estado real uma relação diferente daquela do Estado imperial. Agora a Igreja, através dos ditos papais (*dictatus papae*), predecessores das Encíclicas, coloca-se acima do poder dos reis ao qual designa temporal. Essa atitude de supremacia da Igreja iniciou as cruzadas no século XI, desenvolvendo-as com maior intensidade no século XII. Mas é no século XIII que é difundida a crença de que o papa é o “vigário de Cristo”, cuja idéia central é colocar o papa como representante de Deus na terra; logo, como alguém cujo poder está acima de todos os poderes do Estado. Ainda nesse século reafirma-se a necessidade do rei ser cristão (Ribeiro, 1995).

No século XIV, são conhecidos os conflitos entre o papa Bonifácio VIII e Filipe, o Belo. O papa redige em 5 de dezembro de 1301 a bula *Ausculta fili*, onde critica o soberano francês e adverte-o de que todo cristão deve estar sujeito ao vigário de Cristo. Portanto, nessa bula, fica clara a advertência para que o rei não queira a independência da Igreja, antes, se submeta a ela, por isso é considerado um documento teocrático. Ainda no fervor dos acontecimentos, o papa Bonifácio VIII, proclama a bula *Unam Sanctam*, que expressa a teocracia pontifícia. A proclamação da bula é uma tentativa de reter o avanço laico do Estado francês, mas não conseguiu êxito, pois, contra a teocracia eclesiástica apareceram escritos como o de Pierre Dubois, em 1307, intitulado “De recuperatione Terrae Sanctae” (Sobre a recuperação da Terra Santa). Dubois escreve rejeitando a teoria das duas espadas (a espiritual e a terrena), os argumentos patrísticos

como o das duas cidades escrito por Agostinho de Hipona, e insiste na autoridade absoluta do rei. Logo em seguida, o já citado Dante Alighieri, escrevendo “A Divina Comédia”, critica Bonifácio VIII, prega a separação entre Igreja e Estado, e ensina que o Estado é soberano e autônomo, não subordinado à Igreja.

Há um grupo de teóricos, no entanto, que insiste numa terceira via. Essa via foi conhecida como *via media*, qual seja, o reconhecimento dos direitos da Igreja e da jurisdição do Estado (Pacaut, 1989). Tal teoria ensina que cabe à Igreja decidir sobre questões espirituais, enquanto que ao Estado cabe decidir o que estiver sob sua jurisdição. Resumindo, a via média é uma tentativa de dizer que à Igreja cabe o magistério, enquanto ao Estado cabe a decisão política. A questão colocada, no entanto, remete aos espaços públicos ocupados pelo Estado, enquanto que a Igreja, não mais hegemônica, ocuparia seus espaços privados. Isso já estava presente nos escritos de Thomas Hobbes. Leo Strauss demonstra como a religião para Hobbes deve estar a serviço do Estado, não interferindo na esfera pública: “a religião deve servir ao Estado e será prezada ou desprezada de acordo com os serviços prestados ao Estado” (In: Quirino & Sadek, 2003, p. 107).

Num primeiro momento parece fácil definir onde deve atuar o Estado e onde deve atuar a Igreja, mas os campos de atuação não são tão definidos quanto possam parecer. Ainda na Idade Média, “Os dois campos são independentes apenas em suas atribuições, já que o pontífice detém autoridade sobre um e outro poder” (Pacaut, 1989, p. 113). Mas o rei também detém autoridade sobre um e outro poder naquele período. Em favor do rei e contra as pretensões da Igreja tinha escrito Guilherme de Ockam (1280-1349), para quem a liberdade de escolha era fundamental para o desenvolvimento da sociedade. O livre arbítrio para escolher não apenas líderes do Estado, mas também líderes da Igreja, como os bispos e o papa. Ockam e outros trabalharam com a idéia de democracia representativa e de liberdade humana contra a teocracia da Igreja (Gilson, 1962, p. 420; 638 - 656). Nos séculos posteriores essas questões serão transpostas para o continente americano com as peculiaridades das discussões tanto na Espanha quanto em Portugal.

As sociedades argentina e brasileira estiveram durante sua colonização até hoje sob a cruz e a espada, o altar e a coroa, a cruz e o altar do catolicismo, a coroa e a espada dos Estados. Estudiosos desse período concluíram que Estado e Igreja tinham como objetivo a manutenção do jugo da “gente intratável” constituída por “indivíduos facinorosos”, com tradição de rebeldia, “distante do que se desejava, em termos morais,

raciais, religiosos e, até mesmo, políticos” (Villalta, 1998, p. 83). A população de modo geral era tida como matéria bruta a ser lapidada pelas doutrinas cristãs da Igreja. Estado sem Igreja é como um corpo sem alma – lema comum entre os religiosos. A alma do Estado seria, então, a Igreja.

No continente americano, os Estados têm dificuldades em aprovar uma lei se não tiverem apoio da sociedade. Se a Igreja tiver o domínio ideológico sobre a sociedade então é muito difícil para o Estado impor uma idéia contrária ao senso comum. Daí que a fragmentação religiosa contribuiu para a secularização desses Estados. Quanto maior o número de igrejas e seitas mais liberdade tem o Estado de administrar e de tomar decisões. Assim acontece na Argentina e no Brasil, especialmente depois do Concílio do Vaticano II. A Igreja na Argentina e no Brasil pode ser comparada com similaridades e diferenças. A similaridade se dá pela relação com o Estado, uma vez que na Argentina o vínculo não foi totalmente cortado como no Brasil. Apesar disso, a Igreja Católica é ouvida quando se tomam decisões no Brasil, mas não é ouvida quando se tomam decisões na Argentina (Verbitsky, 2006). Na Argentina, se a Constituição estabelece que o Governo Federal deve sustentar o culto Católico Apostólico Romano, o governo vai além e concede subsídios que outras religiões não possuem. Esses subsídios estão estimados em quatro milhões de dólares anuais (spanish.argentina.usembassy.gov). Existe na Argentina uma Secretaria de Culto subordinada ao Ministério das Relações Exteriores, Comércio Internacional e Culto. Portanto, na Argentina a religião é questão ministerial, faz parte do planejamento do Estado e participa das reuniões que definem as políticas públicas. Como escreve Wynarkcszyk (2003, p. 52):

La iglesia católica es beneficiada por sueldos que el estado le paga al clero, incluyendo los seminaristas, mediante recursos impositivos recolectados entre católicos, otros creyentes y no creyentes; dispone de una situación privilegiada para acceder las capellanías en las fuerzas armadas y de seguridad, ...

A dependência da Igreja ao Estado argentino pode ter certa relação com a história da colonização desse país, como por exemplo, o interesse da Igreja em estabelecer uma nunciatura na América espanhola, enquanto que a Coroa queria a criação de um Patronato (séc. XIX). A nunciatura implicaria na supremacia da Igreja sobre o Estado, enquanto que o Patronato seria a subordinação da Igreja ao poder secular do Estado. A discussão sobre o que deveria ser criado durou todo período imperial. Discussão que não aconteceu no Brasil. Essa dependência da Igreja ao Estado argentino é fortemente econômica. Subordinação econômica tem criado subserviência da Igreja ao Estado na Argentina, inclusive causando situações embaraçosas para ela

nos últimos anos. A professora Maria das Dores Campos Machado diz que o apoio concedido pela maior parte da Hierarquia Católica à ditadura militar é um desses embaraços (Machado, 2006). Apoio e dependência que levam ao questionamento da separação entre ambos os poderes.

A questão da separação entre Estado e Igreja não é recente em termos históricos, pois é derivada de dois pólos, o Estado e a Igreja – instituída como sagrada muito antes do Estado ter tal pretensão. Para Weber, a separação seria o reconhecimento dos carismas políticos por parte da Igreja:

um dever religioso o reconhecimento e a obediência diante de toda autoridade que está, de fato, de posse indiscutível do poder, qualquer que seja a origem desta posição, a não ser que se trate de poderes que pretendam roubar a Igreja (1999, Vol. II, p. 366).

Tocqueville expunha a relação entre o Estado monárquico e a Igreja na França:

A pesar de nossos reis ainda se apelidarem filhos primogênitos da Igreja, cumpriam com muita negligência seus deveres para com ela e demonstravam muito menos interesse em protegê-la que em defender seu próprio governo. É bem verdade que não permitiam que se levantassem a mão contra ela, mas admitiam que a ferissem de longe de mil maneiras (1997, p. 151).

Esses textos mostram como a Igreja se relaciona com o Estado, primeiramente legitimando o poder do governante através do revestimento de autoridade suprema e não dividida, depois, exigindo desse governante o reconhecimento da autoridade da Igreja sobre assuntos relacionados à vida civil, como aborto, eutanásia, casamento, divórcio, e outros relacionados à vida privada. Se, por exemplo, no Brasil, a Igreja, durante o regime militar, esteve dividida na sua postura política, na Argentina a subordinação econômica da Igreja ao Estado comprometeu parte de sua história durante os regimes militares.

Cria-se a partir daí a dualidade existente nas sociedades modernas, qual seja, a do espaço público e vida privada. Disso resultam outras polaridades, que muitas vezes se confundem, política e religião ou o profano e o sagrado. Diferente da Argentina, o Brasil foi bastante influenciado, na época da Proclamação da República, pelas premissas da filosofia positivista, pelos ideais da Revolução Francesa na Política e pelos jansenistas portugueses (Jansenius, morto em 1638, bispo de Ypres e autor do livro *Agustinus* tido como herético). Cabe destacar que os jansenistas foram tidos como hereges nas Cartas Encíclicas de Urbano VIII, *In Eminentissimi* de 1643; de Inocência X, *Cum occasione* de 1653; e de Alexandre VII, *Ad sanctam beati Petri sedem* de 1656. No Brasil eram diversas as ramificações do Jansenismo desde o século XVIII (Taveneaux,

1985). A sua importância para a abertura religiosa no Brasil foi fundamental, pois se tratava de sólido grupo dentro do catolicismo, composto por padres e até bispos (Villaça, 1975). Os jansenistas portugueses trouxeram uma visão mais humanística para o Brasil (Sales Souza, 2004) durante o período em que o catolicismo era conhecido como cristandade (entre os anos 1500 à 1750).

Os jesuítas já tinham sido obrigados, na Espanha, a assinar os estatutos da “pureza de sangue”, expulsando os cristãos novos de suas fileiras. O embate interno na Igreja Católica da Europa se dava entre os jansenistas – com alguns regalistas, e os jesuítas. Os jansenistas contribuíram para a separação entre Estado e Igreja desde a época do papa Clemente XI que, inclusive, os combatia com sua Carta Encíclica *Unigenitus* de 1713, condenando o pensamento jansenista de supremacia absoluta do príncipe sobre o poder eclesiástico. O Jansenismo tem origem com o padre português Quesnel (1643-1719), defensor da tese de separação entre os poderes que muito influenciou os padres e bispos brasileiros nessa questão de separação entre Igreja e Estado. José I e seu Primeiro Ministro, o Marquês de Pombal executaram os ideais jansenistas de separação entre Igreja e Estado. Diz o professor da Universidade Federal da Bahia, Sales Souza, que “a participação ativa dos jansenistas na elaboração das políticas governamentais explica, em larga medida, a forte tendência regalista do jansenismo português” (Sales Souza, 2006).

Em 1750 foi assinado o Tratado de Madri, transferindo-se os índios de Sete Povos das Missões no Brasil para a Argentina, o que deixou muitos jesuítas revoltados e apoiando a resistência indígena em oposição à Coroa portuguesa. Tal apoio serviria de pretexto para o marquês de Pombal (Sebastião José de Carvalho e Melo – 1699-1782) expulsar os jesuítas de Portugal e do Brasil em 1759, sob a alegação de estarem ocupando suas funções de maneira mais política que religiosa, vivendo à custa dos indígenas (Maxwell, 1998). O Marquês de Pombal enquanto expulsa os Jesuítas das terras portuguesas, cumpre com os ideais reformistas propostos pelos jansenistas (Sales Souza, 2004). Para os jansenistas (holandês, Cornelius Jansen era bispo católico), o rei só estava sujeito espiritualmente ao papa, mas não nas decisões políticas, nestas o papa deveria se submeter ao rei. Daí o jansenismo não ter se desenvolvido na Espanha e, conseqüentemente, não ter influenciado nas relações entre Estado e Igreja na Argentina.

A briga entre jesuítas e jansenistas era de longa data. O papa Inocêncio X, na Bula *Cum occasione*, de 31 de maio de 1653 condenou como herético o livro jansenista *Agustinus*, e o fez sob pressão dos jesuítas que não gostavam dos jansenistas. Os

jesuítas queriam centralização do poder no papa, enquanto que os jansenistas queriam a centralização do poder nos bispos das regiões, ou seja, a descentralização do poder papal. Um importante jansenista, Pasquier Quesnel (1634-1719) publica as *Reflexões morais sobre o Novo Testamento*, questionado pela Igreja. O livro de Quesnel teve como oposição os jesuítas que conseguiram fazer o papa Clemente XI censurar o livro em 1708, proibindo sua leitura sob pena de excomunhão. Desse embate surge a Bula *Unigenitus* de 1713. A luta, então, passa do terreno teológico e moral e se transforma em arena política. Os jansenistas condenam o absolutismo da monarquia e do papado, mas são condenados como hereges pela Igreja.

Como resposta da perseguição dos jansenistas pela Igreja, o Marquês de Pombal não apenas expulsou os jesuítas de Portugal e do Brasil, mas também investiu para que outros países o fizessem, pois estava interessado em implementar, de vez, o Estado laico, sem interferência da religião Católica. Como os jesuítas representavam a sobrevivência da teocracia contra-reformista, o Marquês de Pombal, viu na Ordem um entrave para a construção do Estado livre e esclarecido (aos moldes do Iluminismo), distanciado das influências da religião. O Estado pensado pelo Marquês de Pombal era secular, não havia nele espaço para a teocracia (o secular permeado pelo sagrado através da autoridade sacerdotal – Maxwell, 1998). Essa iniciativa de separação entre Estado e Igreja acontece no Brasil, no século XVIII, mas não acontece na história da Argentina o que pode também ter contribuído para as especificidades dessas relações⁴⁶.

Se o Marquês de Pombal havia expulsado os jesuítas de Portugal e Brasil, por outro lado, executava na política governamental os ideais reformistas dos jansenistas (Sales Souza, 2006). Havia, portanto, divergência de atitudes entre os jansenistas e os jesuítas. Os jesuítas, catequizadores por “vocação”, desde o século XVII contribuíram com a colonização espanhola e portuguesa. Ensinarão novas técnicas, músicas sacras, contribuíram dentro da visão eurocêntrica para “civilizar” e salvar as almas, ainda que tivessem que impor severos castigos aos corpos desses nativos. Os jesuítas, dentro da visão da ordem, não respeitaram a cultura indígena nos quesitos de costumes e moral, pois condenavam a poligamia, a nudez e o politeísmo dos autóctones, contribuindo para o choque de culturas – a cultura européia cristã e a cultura do continente americano que era tida como diabólica. Opositores dos jesuítas espanhóis eram os jansenistas franceses

⁴⁶ - Os Estados coloniais tinham como alicerce doutrinário as teologias, cujas hermenêuticas enfatizavam a temporalidade sagrada, isto é, a não-temporalidade profana ou eternidade, sendo que, no tempo sagrado, os reis são escolhidos para governar seus reinos, mas somente depois do reconhecimento da Igreja.

e, depois, portugueses. As Cartas Encíclicas ou Bulas papais condenaram os jansenistas e apoiaram os jesuítas, no entanto, em Portugal e depois no Brasil, a regência pombalina expulsou, com o apoio dos jansenistas, os jesuítas destas terras. Destaco a importante contribuição dos jansenistas na política portuguesa e, conseqüentemente, na política brasileira.

A Companhia de Jesus foi fundada no século XVI (ano de 1534) por um ex-oficial espanhol chamado Inácio Loyola. Os jesuítas eram conhecidos como “soldados de Cristo”, obedeciam a uma disciplina rígida e dedicavam-se a combater as *heresias* e o protestantismo, e a catequizar os povos não-cristãos da Ásia, África e América, como foi na Argentina e no Brasil. Entre as ações de catequizar estava a econômica de explorar, como escreve o historiador John Manuel Monteiro (1999, p. 88):

Contratos entre partes alheias foram bastante comuns, sobretudo na segunda metade do século XVII. Os melhores exemplos de tais acordos provêm dos documentos da Ordem dos Carmelitas, pois, em diversas ocasiões, os religiosos do convento forneceram índios, provisões e até dinheiro a sertanistas que cativassem escravos indígenas. Em 1648, por exemplo, rezava um contrato que: ‘vista a limitação dos bens deste convento, e que o remédio d’ele depende do serviço dos índios, dos quais o convento vai tendo grande falta, o que, visto lhe parecia que convinha mandar alguns moços ao sertão arrimados a um homem branco, pagando-se-lhes todos os gastos e aviamentos necessários’. Igualmente, em 1662, os carmelitas determinaram que, ‘como por falta de gente que tinham as fazendas, nos importava mandar ao sertão oito moços em companhia do capitão José Ortiz de Camargo, para que com o favor de Nossa Senhora pudessem trazer alguma gente, pois sem ela se acabariam totalmente, não só as fazendas, mas o convento... Resolveram, ainda, naquela ocasião, enviar quatro índios da Fazenda Embiacica para esta finalidade. Finalmente, em 1665, o convento tornou-se o principal aviador da grande expedição chefiada por Jerônimo de Camargo, Antonio Bueno e Salvador Oliveira. Estes três capitães assinaram um acordo no qual concordavam em ceder ao convento metade dos primeiros cem cativos tomados em troca dos serviços do frei João de Cristo, que acompanharia a viagem representando os interesses do convento. Os demais cativos aprisionados seriam divididos na mesma proporção aos demais soldados da bandeira

O jansenismo, que era contrário a exploração de mão-de-obra escrava, tem como fundador Cornelius Jansenius (1585-1638), autor de “Agustinus”. Nesse livro o que está em discussão é o valor da liberdade humana e, em especial, a predestinação. Os jansenistas franceses questionaram o poder hierárquico da Igreja quando disse aceitar a autoridade de doutrinar do Papa somente depois de se ter o consenso dos cristãos. Os jansenistas foram condenados primeiro pelas universidades de Alcalá e Salamanca, e somente depois por Roma, com Pio V em 1567, e Gregório XIII em 1580. Em contrapartida, esses jansenistas tiveram o apoio dos portugueses nos séculos XVIII e XIX (www.conoze.com).

O jansenismo foi bastante influente em Portugal e nada influente na Espanha, enquanto que os jesuítas influenciaram a mentalidade espanhola e não eram aceitos pelo governo português; daí a expulsão no período pombalino. O período pombalino somente iria ser “tirado da pauta” com a Questão Religiosa, quando a elite brasileira toma a postura a favor da Igreja, mas de uma Igreja separada do Estado, o que se consolida com a Proclamação da República (Villaça, 1975, p. 57).

A partir dessa influência histórica do jansenismo no Brasil, mas não na Argentina, aumenta a discussão entre a separação daquilo que é objetivo e do que é subjetivo tanto na esfera pública quanto privada. Desse modo, a religião é subordinada aos interesses individuais e não mais coletivos, enquanto que ao Estado cabe assumir o papel da coletividade, daí a necessidade de respeitar diferenças individuais, diferentemente da religião que pretende uniformizar as ações e universalizar as crenças.

Exemplo dessa uniformização provocou a “Questão Religiosa” (1873-1875), que foi deflagrada por ocasião da expulsão dos maçons por Dom Vital, bispo de Olinda, e depois por Dom Macedo Costa, bispo do Pará. Quando os maçons recorreram da decisão do bispo, o governo imperial decidiu, com base na Constituição de 1824, que as bulas papais só seriam aplicadas no Brasil com a aprovação do imperador. Como os bispos não obedeceram à decisão e tendo o caso ido parar no Supremo Tribunal de Justiça, foram condenados a quatro anos de prisão, mas anistiados depois de cumprirem apenas um ano. Ressaltei a Questão Religiosa para demonstrar como a Igreja no Brasil estava unida com aqueles ideais de “romanização” implementados pelo papa (Villalta, 1992), mas não estava afinada com os ideais políticos do Brasil.

Na Argentina, somente no ano de 1822, através de Bernardino Rivadavia (1780-1845), ordens religiosas foram suprimidas e confiscadas suas propriedades, colocando sob o Estado todos os bens da Igreja. O objetivo era iniciar o processo de separação entre os dois poderes, o político e o religioso. Joanildo Burity (2000), num seminário em Pádua, na Itália, sobre religião e etnicidade, reafirma a necessidade da separação, pois os assuntos e convicções religiosas dizem respeito à esfera privada, tanto individual quanto coletiva, assim como a prática inserida nas religiões. A religião é, portanto, assunto da esfera privada, enquanto ao Estado cabem as ações de caráter público, sempre procurando a ação afirmativa, respeitando minorias e atingindo maior número de pessoas possíveis.

No Brasil, durante o Segundo Reinado, a Igreja trabalha em direção à romanização, isto é, desvincular-se dos poderes políticos da Coroa Luso-brasileira e

subordinar-se às ordens diretas do papa. Romanização que acontece no Brasil, mas não acontece na Argentina. Isso se dá porque na Argentina os vínculos da Igreja com a coroa espanhola foram mais fortes a partir do século XVI, pelas razões históricas descritas. Com o surgir dos movimentos de independência na América Latina, a Igreja entra em crise. Os ideais europeus, trazidos pelos intelectuais latino-americanos, rompem com a teologia católica, ensinando a possibilidade do progresso pela razão. Rompimento que levaria à separação entre Igreja e Estado, por iniciativa do Estado. Mas, esses mesmos Estados continuaram a sustentar e legitimar a Igreja Católica nos países recém independentes, pois precisavam da religião para o controle social “y para fortalecer las fibras Morales y espirituales de las nuevas naciones” (Deiros, 1992, p. 405). O general argentino Manuel Belgrano (1770-1820), por exemplo, criou a bandeira nacional e foi considerado herói da guerra da Independência, o qual, apesar de imbuído dos ideais iluministas, era profundamente religioso. (Deiros, 1992, p. 406). No Brasil, a bandeira nacional foi bordada com a frase positivista “Ordem e Progresso” pelas filhas de Benjamin Constant ao som da Marselhesa francesa (Carvalho, 1990, p. 110).

Na confecção da bandeira do Brasil, a discussão era se deveria ou não ser colocada o desenho de uma cruz que seria vista com simpatia pelos católicos, ou ainda, se a frase “ordem e progresso”, oriunda de uma seita positivista, deveria ser colocada na bandeira de um país tradicionalmente católico. A resposta foi que “a seita positivista nada quer da República, nem mesmo cargos políticos” (Carvalho, 1990, p. 114). Ou seja, excluiu-se a cruz da bandeira brasileira. A Igreja pretendeu introduzir a cruz imperial, mas os positivistas não o permitiram, entendiam que aspectos religiosos significavam retrocesso no processo republicano. Da mesma forma, o hino nacional, como outro símbolo republicano, foi escrito sob os auspícios positivistas e, portanto, não católico (Carvalho, 1990, p. 127).

A Igreja participava indiretamente das revoltas, especialmente no Brasil, para fazer valer sua vontade como se fosse a vontade da população, exemplo disso foi a revolta dos Cabanos, em Pernambuco (1832-1835), a de Canudos de Antonio Vicente Mendes Maciel, o Antônio Conselheiro, na Bahia (década de 1890), dentre outras. A prática da Igreja visava acabar com a influência do Estado que então nomeava bispos, controlava as manifestações religiosas, construía templos e cobrava os dízimos. A Igreja visava ter maior autonomia nas suas decisões, separando-se da intenção de supremacia política do Estado. Nessa época os padres ainda recebiam salários do Estado, algo rompido com a chegada da República. No final de século XIX, a Igreja era dirigida pelo

papa Pio IX (1846-1878), cujas decisões e bulas condenavam as revoltas européias, a unificação da Itália e, como já vimos anteriormente, as idéias liberais, entre elas, a separação entre Igreja e Estado (Syllabus, 1864). Enquanto o Estado italiano retirava direitos da Igreja, o papa Pio IX assinava a doutrina da Infallibilidade Papal, aumentando dessa forma o atrito entre a Igreja e o Estado. Atrito que é transferido para o Brasil, mas não para a Argentina.

No Brasil, alguns templos católicos servem de ilustração para a pedagogia político-religiosa da união entre Igreja e Estado. A Igreja no século XIX incentivava a pintura de quadros onde a figura da realeza servia como invocação à “Nossa Senhora”, “de seu trono, a soberana apontava com seu cetro para a figura da América, que, de joelhos, prestava-lhe fidelidade...” (Santos, 1992, p. 58; Carvalho, 2000). Desse modo, a Igreja se coloca acima do Estado. Ao se colocar acima do Estado, a Igreja revela a sua intenção de influenciar e menos de ser influenciada. No entanto, justificava as ações de um grupo em detrimento da grande massa populacional; no dizer de Kadt (2003, p. 88), “os padres promoviam festas para os vivos e funerais para os mortos”, lembrando os dizeres do padre Júlio Maria nos idos de 1900.

Desse modo a religião católica foi sendo estratificada nas culturas brasileira e argentina. O Estado argentino convidara os salesianos para cristianizar os índios e os imigrantes europeus, custeando suas despesas e colocando em prática os ideais da elite daquele país: “As razões que possibilitavam essa convivência estavam tanto na vontade política das elites argentinas quanto no marco institucional criado pela Constituição de 1853” (Fausto & Devoto, 2004, p. 132). No entanto, a Igreja, mesmo com suas críticas aos princípios liberais – quais sejam: a liberdade religiosa; a educação laica; as idéias de soberania popular, de progresso contínuo do ser humano a fim de se conseguir o processo civilizatório, entre outros –, foi perdendo seu espaço hegemônico. É por isso que alguns estudiosos do catolicismo no Brasil designam mais de uma forma de expressão religiosa católica, como por exemplo o “catolicismo rústico” e “catolicismo oficial” (Monteiro, 1974, p. 213), ou mesmo “catolicismos”, na expressão do professor Dr. Antônio Gouvêa Mendonça (usadas em sala de aula, 1990), ou ainda a idéia de fração (seita) interna utilizada por Gramsci (1988), que significa as ordens dentro da Igreja, como os franciscanos, os dominicanos, entre outros.

A partir da República, o Estado opta pela pedagogia positivista e apregoa certa neutralidade, mais no Brasil que na Argentina. Apesar destas diferenças entre Argentina e Brasil serem mais formais que práticas, o Estado argentino planeja o futuro voltando-

se para o passado, já o Estado brasileiro cria a expectativa do futuro olhando para o futuro, mesmo que esse futuro seja longínquo. Nesse olhar para o passado ou para o futuro, ambos os Estados ouvem, de alguma maneira, os sermões e leituras de documentos da Igreja para pautarem suas políticas públicas na área da educação e da saúde, principalmente motivados pela necessidade da justificação religiosa, ou seja, apoio institucional para essas políticas governamentais, como se observa a seguir.

A Igreja Católica, até então a única oficializada no Brasil, desenvolve esse novo período em três fases (Azevedo, 2004): a da reforma católica, a da reorganização eclesial e a da restauração católica. Se na primeira fase a preocupação da Igreja é preparar o clero para assumir a cultura brasileira e nela desenvolver seus projetos missionário-expansionistas, na fase seguinte a preocupação é como sobreviver no Brasil, a partir da Proclamação da República, separada do Estado. O catolicismo que até então se via protegido pelo Estado, agora deixava de ter sua proteção e ainda teria que conviver com a possibilidade de novas religiões, como é o caso do Protestantismo. A terceira fase, iniciada em 1922, é conhecida como neo-cristandade e nela a Igreja opta por atuar, com toda visibilidade possível, na arena política, a fim de garantir as antigas parcerias e manter o *status quo* (Azevedo, 2004). A inclusão da política nas questões teológicas do catolicismo tem início em Carl Schmitt (1888-1985) quando em 1922 escreve a Teologia Política. Interessante observar que Carl Schmitt era juiz de Direito e admirador do nazismo, além de ser católico conservador (Mir, 2007). No livro o autor usa conceitos teológicos para a análise política. No dizer de Luiz Mir, “define a modernidade política como a teologização do Estado” (2007, p. 37). As premissas de Carl Schmitt serão renovadas por outro teólogo católico, Joahnn Baptist Metz (nascido em 1928), que escreve sobre a Nova Teologia Política, livro que ainda é discutido por seminários e faculdades de teologia no Brasil.

Quanto às ações do Estado, em 1890, Rui Barbosa, através do Decreto N° 119-A, estabelece que o Estado separa-se da Igreja, deixando-a sem alguns privilégios. O decreto e o artigo 72 da Constituição de 24 de fevereiro de 1891 produziram indignação no episcopado brasileiro a tal ponto que redigiram, no mesmo ano de 1890, uma carta pastoral de repúdio à decisão do Estado brasileiro (anexo). O Artigo fala da liberdade de culto e da submissão da Igreja ao Estado em diversas questões como o casamento civil, o ensino religioso, a não subvenção da Igreja pelo Estado, e a secularização dos cemitérios, ou seja, o Estado tira da Igreja o monopólio do poder religioso e simbólico:

Artigo 72: § 3º. Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.

§ 4º. A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§ 5º. Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§ 6º. Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

§ 7º. Nenhum culto ou Igreja gozará de subvenção oficial nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados Unidos.

Na Constituição de 1934 é possível observar como a Igreja conseguiu manter algumas de suas premissas: - proibição do divórcio; permissão do ensino religioso nas escolas públicas; e o financiamento de escolas, seminários e outras instituições pertencentes à Igreja. Se para a Igreja o Estado caminha para o autoritarismo antidemocrático, por outro lado, ela ganha espaço e privilégios na medida em que se aproxima desse tipo de governo. Ou seja, na história brasileira acontecem distanciamentos e aproximações entre Igreja e Estado, mas na história da Argentina não acontece qualquer distanciamento.

Depois desses episódios e apesar das investidas da Igreja para estabelecer Concordata com o Estado, nenhuma foi assinada e a Constituição de 1988, no inciso I do artigo 19 reafirma essa separação. Em 2002 a Igreja Católica quis assinar Concordata com o Brasil, mas o Itamaraty não o fez. Outra tentativa de assinar a Concordata foi durante a visita de Bento XVI ao Brasil, em abril de 2007. O papa encontrou-se com o presidente Luis Inácio da Silva no Palácio dos Bandeirantes, em São Paulo, e pretendeu que o Estado brasileiro concedesse privilégios tributários para a Igreja, que permitisse o ensino religioso católico nas escolas públicas sob as expensas do governo brasileiro (relatou-nos a professora Roseli Fischmann, especialista no assunto). A intenção da Igreja em assinar Concordata com o Brasil será reafirmada até o final do ano e se repetirá até o ano de 2010, quando a Igreja acredita ser possível firmar o acordo (conforme relatou o Dr. Aldir Guedes Sobrinho, advogado e membro da Comissão de Direito e Liberdade Religiosa da OAB – SP). Em troca desse acordo, a Igreja, através do papa Bento XVI, na abertura da 5ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe (13 a 31/05/2007), na cidade de Aparecida em São Paulo, reafirma: “O trabalho político não é de competência imediata da Igreja. ...A Igreja é advogada da justiça e dos pobres, não se identifica com os políticos e nem com interesses dos partidos”. Os discursos e as pressões são de vários matizes e não são apenas os atuais. A Igreja tem historicamente exercido certa influência nas formulações

das Constituições do Brasil. Exemplo disso é que na história das Constituições brasileiras apenas a de 1934 não traz no preâmbulo a palavra Deus.

A referida Constituição brasileira de 1934 demonstra a influência política da Igreja Católica com a proibição do divórcio e o reconhecimento do casamento religioso pela lei civil (Lordello, 2002), a permissão do ensino religioso nas escolas públicas e também a possibilidade do Estado financiar escolas, seminários e hospitais pertencentes à Igreja Católica. A Constituição de 1934 também traz a inclusão nas forças armadas de capelães militares católicos pagos pelo Estado, e a subvenção de outras atividades sociais da Igreja. Durante o Estado Novo de Getúlio Dornelles Vargas (1883-1954), a Igreja apóia a política do regime de Exceção no Brasil, e continua apoiando o governo argentino. Somente depois do Concílio do Vaticano II (1965) é que parte da Igreja no Brasil assume a ingerência nas questões do Estado, especialmente através de questionamentos aos projetos de lei relativos à saúde (aborto, eutanásia, pesquisa com células-tronco, etc.), e as questões sociais como a dos Direitos Humanos e maior participação política (orientando as CEB's – Comunidades Eclesiais de Base).

Apesar da Igreja pronunciar-se sobre questões sociais após o Vaticano II, antes mesmo de sua constituição, teóricos e teólogos católicos debruçaram-se sobre a questão na tentativa de dar uma resposta respaldada nos ideais “absolutos” da Igreja. Isso não impediu que escritores como Horacio Verbitsky denunciasses a atuação da Igreja antes e durante a ditadura militar argentina. O livro *El Silencio* de Verbitsky demonstra uma Igreja dividida na Argentina, onde alguns religiosos apoiavam a ditadura e outros se colocavam contra ela. O autor apresenta a tese de que a dogmática católica argentina foi diferente da brasileira, o que tem relação com a colonização espanhola e não portuguesa. Isso talvez justifique o fato de existir “El Silencio” (a ilha) e de haver participação de clérigos na ESMA (Escola de Mecânica da Armada) da Argentina, mesmo que a Igreja insistia em ignorar as torturas aplicadas naqueles que eram contra o regime. Por outro lado, alguns sacerdotes com posturas “proféticas”⁴⁷ foram assassinados no ano de 1976, o que demonstra que a Igreja não foi unânime nas questões políticas do Estado, apesar de oficialmente ter sido conivente com o sistema de opressão durante as ditaduras. Talvez por isso tenha surgido o CALIR (Conselho Argentino para a Liberdade Religiosa - 2005), que tem como proposta política, a partir

⁴⁷ - Por postura profética entende-se, no meio religioso católico e protestante, as atitudes de denúncia e de enfrentamento aos poderes estabelecidos.

da redefinição de religião, enquadrar as outras formas de culto dentro das prerrogativas que possui a Igreja diante do Estado argentino.

Quanto ao Estado e sua pretensa neutralidade, não existe a possibilidade de uma entidade que não seja constituída de pessoas da sociedade, designadas como indivíduos, como diz Norbert Elias (1897-1990) “A individualidade que o ser humano acaba por desenvolver não depende apenas de sua constituição natural, mas de todo processo de individualização” (1994, p. 28). Indivíduos que possuem carisma político, no sentido weberiano, que contém resquícios de origem mágica, “sendo por isso aparentado com os poderes religiosos e, por conseguinte, incluindo sempre, em algum sentido, a idéia de dominação ‘pela graça de Deus’” (Weber, 1999, p. 366). Como então pensar em neutralidade do Estado se este é constituído de indivíduos que possuem algum carisma?

O Estado não tem neutralidade no que diz respeito à sua constituição, no entanto é possível que suas ações, através do governo e das organizações administrativas, respeitem as diferenças existentes nas sociedades complexas como as nossas, tanto no Brasil quanto na Argentina. Não se trata apenas de respeito, mas de direito de consciência dos cidadãos. Na antiguidade grega e romana, ou até mesmo durante a Idade Média, os deuses eram os do Estado. Hodiernamente não é aceitável que os Estados definam os deuses pela Igreja. Não é da esfera do Estado definir quais sejam os novos deuses e nem as datas de feriados para homenageá-los. Estado e Igreja são diferentes na esfera de ação. A questão da diferença é importante, parte do princípio da autonomia institucional inerente ao princípio constitucional das Cartas Magnas (Constituição Federal) de ambos os países. Essas garantias são as liberdades de consciência e cultos, independência das autoridades civis e políticas em relação às autoridades eclesiásticas. Essas são garantias possíveis a partir da separação entre Igreja e Estado, o que implica também na separação entre privado e público.

Na história recente dos dois países, assim como de toda América Latina, a indignação social resultante da Guerra Fria, iniciada no período entre as duas Grandes Guerras Mundiais e oficializada nos anos de 1947, quando governava o Brasil (1950-1954) o presidente Getúlio Vargas e na Argentina (1946-1955) o presidente Juan Domingos Perón, ambos populistas, propiciou que a Igreja Católica contribuísse para criar discursos de convergência de interesses políticos e religiosos (Casas, 1993; Romero, 2006).

Os motivos pelos quais a Igreja pretende se impor sobre o Estado já foram trabalhados nas páginas anteriores, ressaltado, porém, as imposições éticas derivadas dos

valores cristãos interpretados à luz da dogmática do catolicismo. Valores que se polarizam na área da saúde e da educação. Na área da saúde com os temas relacionados à sexualidade e ao controle e planejamento familiar, e na área da educação através da obrigatoriedade do ensino religioso nas fases iniciais do ensino público. Alejandra Pascual estudando o período de 1976 a 1983 na Argentina reafirma essa premissa:

A defesa de Deus e dos altos valores morais e cristãos foi uma das motivações mais utilizadas pelos repressores, durante o regime militar, para justificar a perseguição e o castigo de pessoas das mais diversas expressões políticas, religiosas, econômicas e culturais (2004, p. 54).

O período militar na Argentina e no Brasil foi antecedido de políticas desacertadas na área econômica e do comércio internacional. Os estudos sobre a política externa da Argentina que comprovam isso surgiram na metade dos anos 1960; até então parece ter havido certo isolacionismo por parte de seus intelectuais da diplomacia (Paradiso, 2005). Isso é derivado de visão política de personalismos, aos moldes do Paraguai. Dizia um crítico político nos idos de 1914 (Paradiso: 2005, p. 12):

Enquanto os Estados Unidos aumentaram seu território em mais de 7 milhões de Km², e ganharam 15 milhões de habitantes em negociações diplomáticas; enquanto o Brasil ampliou seu território em cerca de 900 mil km² em um século e ganhou vários milhões de habitantes sem disparar um só tiro, no mesmo lapso de tempo a República Argentina perdeu 64 mil léguas férteis de territórios e 8 milhões de habitantes... Não sabemos negociar, não sabemos praticar a diplomacia, e nos extorquiram territórios e habitantes com tratados pusilânimes...

Depois, em 1936, a Argentina, estava em guerra contra o Paraguai, o que fez com que o governo argentino restringisse o acesso estadunidense ao mercado interno. Desdobra uma ação diplomática destinada a defender as posições britânicas na América Latina contra a crescente ingerência dos Estados Unidos (Conferência Interamericana de 1936), e somente a partir dos anos de 1940 o predomínio comercial britânico perde força para os tratados comerciais estadunidenses. Essa mesma diplomacia, nos anos 1940, dependente do comércio com a Grã-Bretanha, compradora de 76% de carne da Argentina, precisaria estar afinada com o Eixo, pois, como diz o embaixador argentino Miguel Angel Cárcano (*In*: Paradiso, 2005, p. 126):

O rompimento das relações com os países do Eixo pode significar o rompimento de relações com a Europa, com quem negociamos e estamos vinculados culturalmente desde antes da nossa independência, em uma medida e proporção que nenhum outro país americano possui.

Nessa declaração fica evidenciada a influência que a cultura espanhola exercia sobre a cultura argentina, incluindo-se aqui, como elemento cultural, o catolicismo.

Junto com o apoio aos países do Eixo, a Argentina sonhava com a união dos países da América Latina, como pode ser visto no livro de Pedro Henríquez Ureña, “La Utopia de América”. Para Ureña, os povos latino-americanos estariam naturalmente destinados à unidade que ultrapassaria as relações comerciais. Esses pensamentos vieram depois da assinatura do tratado de paz entre Paraguai e Bolívia em julho de 1935 em Buenos Aires. Paraguai e Bolívia haviam lutado na Guerra do Chaco. Outros tratados também haviam sido assinados na área comercial. Argentina e Chile haviam firmado acordo comercial no ano de 1932. Em 1933 foi a vez do Brasil com a Argentina firmarem tratado comercial e depois em 1935 de navegação. Derivado desses acordos houve a construção da ponte internacional sobre o rio Uruguai. Nesse período que antecedeu à II Guerra Mundial, a Argentina resumiu sua política externa em dois pólos distintos: o primeiro foi a intenção de se ver neutra no conflito mundial, mas no segundo pólo estavam projetos de industrialização – o que dependia estar ao lado do vitorioso na II Guerra Mundial. Na mesma época, a Igreja na Europa estava próxima aos ideais nazistas.

Entre a tradição de olhar para a Europa como modelo a ser seguido e a novidade de espelhar-se nos Estados Unidos, a segunda opção se consolida posteriormente no governo argentino. Depois de afastado do Ministério da Fazenda, Frederico Pinedo, num discurso nos Estados Unidos, no ano de 1941, afirmava:

Nós, os argentinos, estamos entre aqueles que, com mais freqüência, temos cometido o sério erro de olhar para a Europa como modelo principal e quase exclusivo, sem fixar os olhos senão de forma esporádica nesta imensa nação... Somos obrigados a reparar logo que possível, e tão completamente quanto sejamos capazes, as conseqüências do relativo isolamento em que temos vivido com respeito a este país, e precisamos fazê-lo não só em obediência ao ideal pan-americano, mas pelos interesses positivos e permanentes dos nossos países (Apud, Paradiso, 2005, p. 132).

Foi apenas depois de 1944, quando já havia terminado a II Guerra, que o então coronel Juan Domingos Perón (depois presidente a partir de 1946), através de pronunciamentos públicos, afirmava o desejo da Argentina de fomentar indústrias nacionais e até incrementar seu parque industrial. No entanto, o discurso não passou de palavras jogadas ao vento e o parque industrial não recebeu maiores incentivos. A Argentina passou a reproduzir os antigos discursos favoráveis à aproximação com a Grã-Bretanha; escreve Paradiso (2005, p. 148) que “o país passava por um momento psicológico único para adquirir maciçamente produtos ingleses”. Quando assume a presidência da Argentina, Perón disse que “o país não é um ponto suspenso no espaço, como nossos nacionalistas dão a impressão de acreditar, mas parte integral de um

mundo que passa por transformações políticas” (Paradiso, 2005, p. 165). Seria, portanto, a justificativa necessária para a aproximação comercial entre a Argentina e outros países, especialmente com os Estados Unidos que na época era responsável por 30% das exportações mundiais. Paradiso diz que entre 1946 e 1948, “os valores de toda a América Latina foram aproximadamente de 13%, para depois declinar para 6,8% em 1960 e 5,4% em 1968” (2005, p. 158).

A iniciativa de aumentar as relações bilaterais entre Argentina e Estados Unidos, foi confirmada com a visita do Secretário de Estado Adjunto dos Estados Unidos, Edward Miller, em 1950 à Argentina. Em contrapartida, o Eximbank concederia um empréstimo de 125 milhões de dólares à Argentina para ser “cimento de uma nova era de colaboração econômica entre as duas nações” (Peterson, 1970, p. 540). Em 1953 a Argentina assina o Tratado de União Econômica com o Paraguai, e só depois revisa alguns convênios comerciais com o Brasil. Nesse período as simpatias eram mútuas entre o presidente Perón e o presidente brasileiro Getúlio Vargas (Paradiso, 2005, p. 183), ambos tinham o populismo como fundamento de argumentação. Dessas premissas conclui que o peronismo não foi um governo isolacionista, pois procurou manter relações com países da Europa, mas especialmente com o continente americano; mesmo assim, o governo de Perón buscou precaver-se nos acordos comerciais que constantemente firmava com os países “amigos”. Nesse ínterim, a Igreja não produziu documentos significativos sobre o capitalismo presente nas políticas desse Estado.

A Argentina, durante as duas décadas seguintes, foi governada por Arturo Frondizi (1958) e Arturo Illia, ambos constitucionais, e também por três outros governos de origem militar, o que implica na instabilidade das instituições argentinas no período. Mesmo assim, as relações entre Argentina e Brasil estreitaram-se a ponto de tomarem a mesma decisão na ONU (Organização das Nações Unidas) em diversas questões que poderiam ser de interesse comum (Paradiso, 2005, p. 207). O que não deixava satisfeitos muitos políticos argentinos era o fato de que o Brasil crescia num ritmo mais acelerado que a Argentina, podendo ter um peso maior nas decisões, desequilibrando o poder regional. O que muitos temiam na Argentina era a possibilidade de se tornarem dependentes economicamente do Brasil. Mas a diferença entre os PIB's era muito pouca se comparados território e população, na Argentina era de 114 bilhões de dólares e no Brasil de 139 bilhões de dólares (Fausto & Devoto, 2004, p. 343). Disso tudo resulta que na década de 1970 um grupo interpartidário composto de peronistas, cristãos e socialistas, entre outros, divulga o documento *Hora del Pueblo*

que pretende, através da revolução, libertar-se do colonialismo histórico, do imperialismo estadunidense e até de possíveis dependências a outros países como o Brasil. Mas fato era que a América Latina já não era tão católica como queriam os argentinos, ou pelo menos, como queria a cúpula da Igreja na Argentina. Parece haver certa relação entre crescimento econômico e decréscimo na hegemonia católica, ao mesmo tempo em que o crescimento econômico está relacionado à ética protestante (Weber, 1987).

Não foi possível inserir a Argentina no cenário mundial enquanto agia com autoritarismo nas questões internacionais, como em 1978, quando os militares queriam anular o laudo arbitral do Canal de Beagle, que havia sido, no ano anterior, contrário à Argentina e favorável ao Chile; ou ainda o episódio da Guerra das Malvinas, em meados de 1983, quando enfrentou a Inglaterra. Resultado: a política argentina, no final de 1983, divulgava sua dívida externa que estava na casa dos 41 bilhões de dólares; não bastasse isso, o produto percapita havia declinado 13% em relação ao ano de 1974 (Paradiso, 2005, p. 265). A Argentina, como os outros países da América Latina, parecia crescer aquém de sua capacidade. A preocupação dos Estados Unidos, à época com Jimmy Carter e, depois, com Ronald Reagan, é que a Argentina exportava para a União Soviética 23,4% dos seus produtos (chegando a 28% se somados outros países do bloco socialista); a Europa Ocidental comprava 27% e a América Latina, a Ásia e a África outros 35%; no entanto, os Estados Unidos compravam apenas 10% das exportações argentinas (Paradiso, 2005, p. 266). Nesse quadro, o papel da Igreja na Argentina ficou sendo de justificar a situação, mesmo porque o discurso católico romano sempre foi temeroso quanto ao Comunismo, daí sua práxis ser mais discursiva e menos de confronto. O que não foi muito diferente no Brasil, mesmo com a atuação da Ação Popular, nos anos 1960, cujas pretensões eram unir as idéias da Igreja com a ideologia socialista (Wanderley, 2006).

A religião Católica Romana utiliza dois termos para distinguir sua atuação na sociedade: a práxis e a prática. O termo práxis (gr. *πραξις*), tem sua origem na Grécia Antiga e significa a ação no campo das relações humanas, no âmbito da intersubjetividade, da moral e da política. Práxis é diferente da *poésis*. *Poésis* seria a produção material, a produção de objetos (Konder, 1992, p. 97). Na modernidade, *práxis* veio a ser o sentido de atividade social transformadora do mundo. A prática, sendo atividade diferente da *práxis*, é a atividade pela atividade, é repetição, não objetiva a transformação como a *práxis*. Essa concepção de *práxis* dentro da Igreja

Católica está presente na Teologia da Libertação por influência da ideologia marxista, isto é, trata da necessidade de agir para transformar. Nesse ponto acontece a influência pretendida por parte da Igreja Católica na sociedade e na política.

Para a ala progressista dos católicos, a subordinação econômica da Igreja ao Estado prejudicaria o cumprimento de sua missão libertadora; enquanto que, ao ter autonomia financeira, a Igreja poderia produzir uma práxis voltada às questões sociais relevantes. Exemplo dessa prática voltada às questões sociais, embora não com o enfoque progressista, foram os sermões do padre jesuíta George Benci de Arimino, em 1700, na cidade de Salvador, transformados no livro *A Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (1977), com o objetivo de estabelecer certas normas de conduta para os senhores no tratamento dos escravos. Mesmo escravagista, tentou estabelecer algumas regras para regular as relações entre senhores e escravos; exortando aos padres que “se sois Pastor também dos pretos e dos cativos; porque sois tão descuidados em os catequizar, sabendo que há neles tanta ignorância das coisas de Deus?” (1977, p. 91). Ou seja, a preocupação inicial se dá na evangelização da alma como condição para um melhor relacionamento entre senhor e escravo. E aqui se apresentam duas alas da Igreja, a conservadora e a progressista⁴⁸. Entre os progressistas estiveram a Ação Popular, e o Comando de Libertação Nacional, conhecido também por Colina, no Brasil, enquanto na Argentina os Montoneros uniam-se com as Forças Armadas Revolucionárias - FAR. A maioria da Igreja era conservadora.

Uma outra ala da Igreja na Argentina é a Renovação Carismática, cuja expressão de fé e práticas assemelha-se ao neopentecostalismo brasileiro, que em momentos de crise política e econômica mais se evidencia. O estudioso do fenômeno religioso na Argentina, Dr. Fortunato Mallimacci, diz que: “assistimos a una reconfiguración mundial de las relaciones entre sociedad, Estado-Nación, império e instituciones y creencias religiosas en todos los niveles” (2001, p. 17). A Renovação Carismática parece ser uma resposta dos grupos populares às ações das alas conservadora e

48 - O termo “conservador” corresponde à manutenção da ordem, da disciplina e do tradicional, com posições políticas da Direita; o termo “progressista” corresponde, ao contrário, à luta pelas reformas profundas e às inovações, com posições políticas da Esquerda. Essa definição corresponde aos rótulos que se deram posteriormente à postura de padres e bispos no período pós Concílio Vaticano II. Não é raro, porém, que na sociedade encontremos pessoas com posturas religiosas conservadoras e posturas políticas progressistas ou vice-versa. (Wanderley, 2006).

progressista da Igreja. A primeira apoiando os regimes ditatoriais e a segunda questionando os valores de uma identidade construída ao longo da história argentina.

Historicamente, a práxis da Igreja é antecedida pela teoria, chamada de teologia, de dogmática, de tradição, enfim, do arcabouço ideal que forma a ideologia sustentadora das ações. Teólogos na década de 1960 pretenderam criar tipologias eclesiais a partir da perspectiva política. Tanto teólogos católicos (Jürgen Moltmann, 1926, com a Teologia da Esperança) quanto protestantes (Richard Shaull, 1919-2002, com suas críticas ao sistema registradas no livro *De Dentro do Furacão*), foram grandemente citados nas escolas teológicas e, conseqüentemente, na vida comunitária. Eles foram chamados de teólogos da Revolução e iniciam outro tipo de rompimento, qual seja a reflexão da teologia a partir de um processo de secularização que afasta cada vez mais a teologia substancialista agostiniana e tomista. A teologia estava até então presa à metafísica substancialista, inclusive sendo perceptível na leitura das Bulas ou Encíclicas papais. Nas encíclicas a idéia de história cíclica substituía o conceito linear de tempo, ou seja, o eterno retorno aos moldes de Mircea Eliade, a repetição dos fatos que independem da ação política ou da ação histórica, pois tudo se resolveria no plano da eternidade. A teologia importou a idéia alemã das duas histórias, a *historiegeschirte* e a *historie* (história da salvação e apenas a história).

Na teologia substancialista a afirmação de que o homem é anterior ao Estado, implicou em reforçar a crença de que a Igreja é anterior ao homem por ter sido planejada na eternidade. Dessas ilações resulta a conclusão um tanto questionável de que a Igreja é mais importante que o ser humano e mais importante do que o Estado, tendo sobre esse Estado a primazia. De qualquer forma, aquilo que é planejado na eternidade deve ser superior ao que é histórico, tal é a crença perceptível nas Encíclicas papais analisadas neste trabalho. Lembrando que não existe, na perspectiva pessoal, qualquer doutrina que não seja elaborada dentro de um determinado contexto histórico.

Começo por João XXIII, na *Mater et magistra* ou em *Pacem in terris*, quando afirma que toda autoridade é proveniente de Deus, mas isso não se aplicaria aos governos dos Estados. Reafirma que toda lei contrária à vontade de Deus não teria validade para os católicos. Essas premissas corroboraram o Concílio do Vaticano II, mas tem duas outras precursoras, a *Quod apostolici numeris*, de 1878, editada pelo papa Leão XIII, onde é explícita a idéia prevalecente do Direito Natural de que a propriedade é um dever moral. Nessa encíclica, o poder do governante não é outro senão aquele oriundo das leis divinas e das leis naturais. A mesma encíclica afirma que a

desigualdade entre os homens é útil e proveitosa. A outra precursora é a *Rerum Novarum*, de 1891, também de Leão XIII, cuja idéia de que Deus é aquele que estabelece a desigualdade social, permite que alguns tenham a propriedade privada, enfim, que essas coisas estão inseridas na ordem natural do mundo.

As encíclicas anteriores ao Concílio do Vaticano II apresentavam a prevalência de alguns indivíduos sobre outros, é o que se lê na *Nostis et nobiscum*, de Pio IX. Enquanto que Pio X, ao escrever em 1908 a *Fin dalla prima nostra encíclica*, reafirma seu antecessor ao dizer que a ordem estabelecida por Deus é a desigualdade entre os homens. Até aqui as encíclicas parecem ser eco de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) no “Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens”, texto que antecede o Contrato Social. Para o filósofo, as desigualdades não são naturais, mas provocadas pela racionalidade, pela interferência de interesses específicos:

De que trata, pois, precisamente neste Discurso? De assinalar, no progresso das coisas, o momento em que, sucedendo o direito à violência, submeteu-se a natureza à lei; de explicar por que encadeamento de prodígios o forte pôde resolver-se a servir ao fraco, e o povo a comprar uma tranqüilidade imaginária pelo preço de uma felicidade real (Rousseau, 1991, p. 235).

Isso significa dizer que a religião é socializada pelo Estado. No escrito anterior, “O Contrato Social”, Rousseau trabalha com o conceito de *Religião Civil*, isto é, a obrigatoriedade de todos os indivíduos que estão nos limites do Estado ter uma religião. Ernst Cassirer dizia que o Estado

permite ao indivíduo completa liberdade no que diz respeito àqueles dogmas que não têm importância para a forma da vida comunitária, mas estabelece, por isso mesmo de modo tão mais implacável, uma lista de artigos de fé, a respeito dos quais, sob pena de expulsão do Estado, não se permite nenhuma dúvida. (Apud: Quirino & Sadek, 2003, p. 459).

Nesse sentido, a Igreja se acha no direito e no dever de conduzir os valores morais da sociedade, imprimindo no Estado a sua marca. Essa impressão de valores está estampada nas Encíclicas e documentos da Igreja.

Se as Encíclicas são ecos espiritualizados do pensamento de Rousseau, é também contestação dos escritos de outro filósofo, Tomas Hobbes (1588-1679). Seus livros refletem a diferença entre o Estado natural e o artificial. Hobbes atribui ao medo a origem do estado natural, mas atribui à crença a origem do estado artificial (Hobbes, 1952). Para Hobbes, “a religião deve servir ao Estado e será prezada ou desprezada de acordo com os serviços prestados ao Estado” (Quirino & Sadek, 203, p. 107). Esses

ecos da filosofia dos séculos XVII e XVIII, produzem nos séculos XIX e XX uma espécie de teologia filosófica da Igreja, expressada através dos seus documentos.

O acima exposto está presente em dois importantes documentos da Igreja. No ano de 1931 o papa Pio XI, celebrando os quarenta anos da *Rerum novarum*, escreve a *Quadragesimo Anno*. Encíclica que encerra o pensamento pré-Vaticano II com a premissa de que o homem deve aceitar o lugar que Deus escolheu para ele na sociedade, se rico, aceitar a riqueza, se pobre, aceitar a pobreza, se governo, aceitar governar, se governado, aceitar a condição de subordinado, e assim por diante. Se a sociedade produz uma desigualdade entre os homens, e o faz artificialmente, segundo interesses específicos, a Igreja, através dessas Encíclicas, procura orientar seus adeptos em particular, e toda sociedade em geral, para buscar a liberdade perdida pela racionalidade, pelo liberalismo, pelas idéias do comunismo e de outras ideologias. Daí que Pio XI ainda escreveria a *Divini redemptoris* na tentativa de reformular e modernizar a práxis da Igreja, e de contribuir para o desenvolvimentismo do planejamento do Estado e para o não populismo na política. As idéias, tanto de Hobbes ou de Rousseau quanto das Encíclicas de Pio XI, são de mostrar que o direito natural foi corrompido pelo direito artificial produzido pela sociedade, a diferença é que nas Encíclicas a Igreja se coloca como portadora do valor moral que distingue o bem do mal, o que deve ou não ser seguido pelo Estado. No século XX os documentos eclesiais foram produzidos num clima de mudanças teológicas no mundo cristão, o que refletirá nas relações entre Estado e Igreja.

No protestantismo as expressões teológicas que influenciaram o catolicismo foram Friedrich Schleiermacher (1768-1834), quem havia reformulado a teologia transferindo a religiosidade da esfera da razão para a do sentimento e assim havia trazido a reflexão teológica para perto do povo. Para Schleiermacher, a teologia não é ciência e nem ação, mas autoconsciência imediata. Teologia que influenciará, no século XX, Karl Barth (1886-1968), que em 1922 faz a ruptura entre o essencialismo cristão e a historicidade construída segundo a cultura dos hebreus: “Como é perigoso permitir que se insira Deus nas questões, preocupações e agitações sociais!” (1986, p. 21); Rudolph Bultmann (1884-1976) e a desmitologização da Bíblia, onde promove a separação entre fé e epistemologia, criticando a fusão entre Estado e Igreja: “A crítica se volta ainda contra o cristianismo eclesial com sua pretensão totalitária, seus dogmas e principalmente seu pacto com o Estado e com a sociedade tecnologizada” (1986, p. 242); e ainda Dietrich Bonhoeffer quando enfatiza a separação entre fé e religião como

necessária para a vida cristã que é vivida na esfera secular, destacando a importância política de se viver a graça preciosa e dispensar a graça barata: “A justificação do pecador no mundo transformou-se em justificação do pecado e do mundo” (1989, p. 14). Nessa época, entre as guerras mundiais, os Estados sofreram com o jogo político descrito como Guerra Fria, onde o mundo se bipartiu entre comunismo e capitalismo. Nesse momento a Igreja, influenciada pelo liberalismo teológico protestante, procura re-cristianizar o mundo, nos moldes do filósofo católico Jacques Maritain (1882-1973), contribuindo para a formação programática dos partidos da plataforma democrata cristã. A Igreja atua como parceira do capitalismo em detrimento das premissas socialistas tidas como atérias.

Depois do Concílio do Vaticano II, o papa Paulo VI escreve a *Populorum Progressio*, onde dá certo apoio à reforma agrária, e serve como inspiração para a criação do Partido dos Trabalhadores (Mir, 2007). O Concílio do Vaticano II foi um marco importante na história e na prática da Igreja, repercutindo especialmente na América Latina. A partir daí a ação da Igreja no Estado seria de confronto por parte de segmentos divergentes dentro da Igreja, como os da Teologia da Libertação. A Teologia da Libertação (TL) tivera origem na teologia protestante dos anos 1960, mas não foi aceita pelas igrejas evangélicas por diversos motivos que não convém enumerá-los; no entanto, foi aceita pela ala progressista do catolicismo latino-americano na década seguinte. Talvez pela conjuntura política de golpes militares nesses países e porque o número de missionários protestantes foi majoritariamente estadunidense, os protestantes não aderiram inicialmente à Teologia da Libertação, com exceção de poucos como o presbiteriano Richard Shaull, que dizia (1985, p. 110):

A luta pela liberdade, que antes só significava liberdade para os que criavam novas indústrias e empresas, significa hoje luta pela libertação das massas da miséria em favor de sua participação real no exercício do poder público-econômico e político.

Os regimes militares na Argentina e no Brasil trariam uma maneira específica de relacionamento com a Igreja e as igrejas de um modo geral. Assustados com a possibilidade do comunismo, as classes médias desses países inicialmente apoiaram o golpe militar, chamado também de Golpe de Estado. Na Igreja brasileira foi típico o caso da Marcha da Família com Deus pela Liberdade, instituição da Igreja trabalhada nesta tese. Como os governos militares necessitavam de maior legitimação, pelas intervenções nas universidades, retirada de disciplinas como filosofia e sociologia, perseguição aos poucos intelectuais que se opunham aos regimes, então a Igreja, pelo

menos parte dela, atuou como legitimadora da situação. Foi somente no ano de 1968 que, pela primeira vez, a Igreja denunciou a Lei de Segurança Nacional, criticando a apresentação da razão do Estado como mais importante do que a defesa do ser humano (Wanderley, 1983). Por outro lado as diferenças específicas dos países produziram discursos diferentes por parte da Igreja. Exemplo disso é a não existência de questões agrárias na Argentina, portanto, não houve necessidade da Igreja pronunciar-se sobre isso na época. Já no Brasil, a Igreja precisou se posicionar sobre o episódio e até mesmo se engajar na luta.

A hierarquia da Igreja no Brasil sempre esteve ideologicamente dividida, especialmente depois do Concílio do Vaticano II⁴⁹ nas questões sociais, uns apoiando certas lideranças enquanto outros apoiavam lideranças opostas, como no caso de Dom Geraldo Sigaud que nos anos 1970, ao ser perguntado sobre sua opinião nos casos de torturas de prisioneiros políticos no Brasil, responde: “não se pode arrancar confissões oferecendo bombons” (Catão & Vilela, 1994, p. 201).

A participação católica nos movimentos de guerrilha é perceptível em textos como o do montonero Juan García Elorrio. Ao escrever na sua revista *Cristianismo y Revolución*, defende a luta armada dos opositores do regime militar: “os militantes mortos alcançariam uma perfeita paz celestial e viveriam entre as pessoas pelas quais haviam lutado” (in: Fausto & Devoto, 2004, p. 447). Nessa época estava nascendo, nos dois países aqui estudados, o meio de comunicação de massa que seria o mais popular – a televisão. A televisão será um instrumento valioso na divulgação das ideologias políticas, inclusive da ideologia religiosa. Os aparelhos de televisão, entre as décadas de 1970 e 1980, passaram de 4,2 milhões para 14,1 milhões, passando a atingir 71% dos domicílios brasileiros numa abrangência de 99% do território brasileiro. Na Argentina os aparelhos passaram de 2,5 milhões em 1968, para 4,5 milhões em 1973 (Fausto & Devoto, 2004, p. 434). O papel da televisão foi muito importante para a divulgação de idéias e padrões morais, de consumo e de estilos de vida diferentes:

⁴⁹ - Depois do Concílio do Vaticano II, quando o mundo passa pelas transformações da década de 1960, com os golpes militares no Brasil e na Argentina respectivamente, surgiram novas necessidades e novo modo de ver as coisas. A religiosidade se tornou fragmentada, os valores religiosos foram diluídos nas necessidades de sobrevivência numa América Latina cheia de crises econômicas e os problemas dela decorrentes. A Igreja Católica precisou mudar seu discurso para poder atingir essa nova realidade, também novas instituições dentro da Igreja foram criadas no sentido de formar opinião pública. A religião, nesse contexto, não poderia constituir, nem motivo de divisão e conflito entre os homens, nem motivo de privilégio ou discriminação de cidadãos, nem fundamento dogmático para qualquer norma de conduta de aplicação universal, restringindo-se a aceitar novos horizontes. Mas não sem reafirmar seus dogmas numa nova linguagem.

Existe uma ação dos meios de comunicação social no sentido de produzir mudanças substanciais nos padrões de comportamento, na maneira de ver o mundo, na maneira de se relacionarem as gerações, dentro de determinada cultura submetida à sua influência (De Cicco, 1979, p. 15).

A relação entre Igreja e Estado também passaria pelos meios de comunicação. Não é por menos que as igrejas investiriam nessa nova maneira de propagar suas doutrinas, segundo a tese de Leonildo Silveira Campos (1997, p. 469): “é de fundamental importância para seus bons resultados organizacionais a perspectiva de marketing, que inclui as estratégias de propaganda”.

Inserida nesse contexto de disputa de mercado dos bens simbólicos, a Igreja, fragmentada em posturas políticas de ideologias divergentes e antagônicas, procurou, mais no Brasil que na Argentina, encontrar e divulgar seu espaço de “guardião da moral e dos bons costumes”, o que significa dizer: manter a identidade católica e, se possível, aprofundá-la nas respectivas culturas da Argentina e do Brasil. A situação política e econômica favoreceu a crítica da Igreja no Brasil e na Argentina, respectivamente em graus distintos de importância. O discurso contra o neoliberalismo por parte da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), embora não compartilhado pela ala Conservadora, se fazia num Brasil cuja média de inflação era bastante alta entre os anos de 1970 a 1979, enquanto a Igreja apoiava a situação política e econômica argentina no mesmo período, conforme demonstra a tabela abaixo.

Apesar de a situação econômica ser de elevada inflação aliada a um baixo crescimento, o Estado argentino contou com o favorecimento da passividade da Igreja, não bastasse isso, a partir da ditadura de Viola, em 1976, a inflação na Argentina dá um pulo de 197,7% para 438,3%, caindo depois para 159%, 161% e 147%, conforme demonstra a tabela abaixo. A maior parte da Igreja na Argentina esteve alheia às questões sociais e grande parte dos bispos naquele país não foi impactada com as reuniões periódicas do CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano).

Ano	Argentina		Brasil	
	Inflação %	PIB %	Inflação %	PIB %
1970	6,5	3,0	17,1	8,8
1971	31,3	5,7	20,3	11,3
1972	64,2	1,6	19,1	12,1
1973	65,5	2,8	22,7	14,0
1974	30,6	5,5	34,8	9,0

1975	197,7	-0,03	33,9	5,2
1976	438,3	-2,0	47,6	9,8
1977	159,4	6,9	46,2	4,6
1978	161,4	-4,5	41,1	3,2
1979	147,4	10,2	56,5	6,8

Fonte: World Bank Indicators, 2002.

No Brasil, a inflação, no mesmo período, levou a Igreja a combater a política econômica e as orientações do FMI (Fundo Monetário Internacional). A crítica ao inimigo externo de alguma maneira favorece o governo argentino e o brasileiro quando os coloca também como vítimas do sistema capitalista ultranacional (Hinkelammert, 1995). O discurso da Igreja pretendia que a economia de mercado pautasse suas ações na moral católica, por isso desferia muitas críticas ao sistema. Exemplo dessas críticas está na teologia de Franz Hinkelammert (1995, p. 79): “Se uma dívida é impagável, tampouco se deve pagá-la, porque o que não se pode, tampouco se deve”. A ética intencionada por parte significativa da Igreja, especialmente os chamados progressistas, visava combater a ética do mercado. Essa ética tinha como fundamento a fraternidade, a convivência e a sobrevivência, enquanto que a ética do mercado não teria tais intenções (Hinkelammert, 1995, p. 191). Combatia-se a hegemonia do mercado que enfraquecia a hegemonia da Igreja, mas também a mística do mercado cuja “mão invisível” controlava a vida das pessoas, assim como os deuses controlavam o destino dos humanos na Antigüidade.

As críticas da Igreja brasileira sobre a situação econômica e política representava no governo Médici “uma espinha na garganta do regime militar” (Skidmore, 1988, p. 274). A Igreja durante a década de 1970 manteve-se firme nas suas críticas, apesar das divisões internas. A tabela abaixo demonstra a situação econômica de alta e alarmante inflação na Argentina e no Brasil:

Ano	Argentina		Brasil	
	Inflação %	PIB %	Inflação %	PIB %
1980	90,8	4,2	87,3	9,1
1981	106,4	-5,7	107,2	-4,4
1982	207,6	-5,0	104,8	0,6
1983	382,3	3,9	140,2	-3,4
1984	606,7	2,2	212,8	5,3

1985	625,8	-7,6	231,7	7,9
1986	74,5	7,9	145,3	8,0
1987	127,1	2,9	204,1	3,6
1988	388,5	-2,6	651,1	-0,1
1989	3.057,6	-7,5	1.322,5	3,3

Fonte: World Bank Indicators, 2002.

As décadas seguintes, mostradas na tabela acima, não foram diferentes em ambos os países. No Brasil, entretanto, o discurso de parte da Igreja (a ala Progressista, liderada pelos teólogos da libertação) foi de crítica contra o sistema político e econômico, e se deu de maneira cada vez mais ferrenha (Sung, 1989, Hinkelammert, 1995).

Acrescento a tabela da Comparação do desempenho econômico extraída do livro *Monitoring the World Economy 1820-1992*, de A. Maddison, que mostra o Brasil crescendo mais de duas vezes que a Argentina, o que significou para a Argentina a necessidade de apoio da Igreja para a estabilização política dos regimes populistas, golpistas ou democráticos.

Taxa média anual de crescimento da renda per capita

Período	Argentina	Brasil
1900 – 1950	1,2	1,8
1913 – 1950	0,7	2,0
1950 – 1973	2,1	3,8
1973 – 1987	- 0,8	2,2
1950 – 1987	1,0	3,3
1900 – 1987	1,1	2,4

Fonte: Maddison, 1995

A década de 1980, considerada “a década perdida” da economia, pela mídia e por especialistas da área, terminaria com uma inflação gigantesca, quase duas vezes e meia a mais na Argentina que no Brasil, conforme tabela acima. As críticas da Igreja não diminuíram, embora, com a queda do Muro de Berlim e o fim da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – URSS, a partir de 1989, a teologia da libertação perdesse força em seu discurso contra o capitalismo. À época, parecia que o capitalismo era a solução para todos os países, pelo menos era um sentimento mais disseminado na população brasileira, e a elite financeira viu a possibilidade de lucrar com as muitas privatizações que se seguiram na década seguinte. O Estado menor implicaria num envolvimento maior com a sociedade civil organizada, especialmente com a Igreja.

A década seguinte começaria com um gigantesco índice de inflação e negativo índice de crescimento do PIB. A Argentina e o Brasil passariam por diversos planos econômicos e o discurso da Igreja seria menos agressivo contra o capitalismo e estaria voltado para as denúncias contra as práticas de tortura das ditaduras militares. Na Argentina começaram a aparecer denúncias contra alguns integrantes da hierarquia da Igreja. Denúncias que seriam apuradas e levariam a julgamento autoridades eclesiásticas daquele país. No Brasil, além das denúncias contra a tortura, ficou bastante conhecido o livro “Tortura Nunca Mais”. Enquanto isso, a inflação no Brasil foi de números altíssimos. Vejamos os índices econômicos e de crescimento do PIB na década de 1990:

Ano	Argentina		Brasil	
	Inflação %	PIB %	Inflação %	PIB %
1990	2.076,8	-2,4	2.509,5	-4,3
1991	133,0	12,7	415,3	1,3
1992	11,9	11,9	968,5	-0,5
1993	-1,5	5,9	1.996,6	4,9
1994	2,8	5,8	2.239,1	5,9
1995	3,2	-2,8	77,6	4,2
1996	-0,1	5,5	17,4	2,7
1997	-0,5	8,1	8,3	3,3
1998	-1,7	3,9	4,7	0,2
1999	-1,8	-3,4	4,3	0,8

Fonte: World Bank Indicators, 2002.

O segundo milênio da era cristã chegaria ao fim com economia inflacionária e baixo crescimento no Produto Interno Bruto de ambos os países, no entanto, as novas Constituições e os processos eleitorais dariam um sentimento maior de democracia para a América do Sul. Sentimento que levaria muitas esperanças para o início do terceiro milênio. Na Argentina, a perspectiva é que o Estado não apenas proclame igualdade, mas que a promova, no entanto há quem diga que, pelo aprofundamento das desigualdades sociais, há um paradoxo: “o país é bem-sucedido no aspecto institucional mas a sociedade, que tradicionalmente foi democrática, deixou de sê-lo” (Romero, 2006, p. 292). No Brasil, no período das campanhas eleitorais brasileiras, o candidato Luis Inácio da Silva visitou a CNBB em Brasília e, depois de eleito, visitou a Assembléia Geral dessa entidade em Indaiatuba, no Estado de São Paulo, onde ouviu

reivindicações da Igreja. A visita do presidente Luis Inácio da Silva foi a primeira de um presidente brasileiro nos mais de cinquenta anos da CNBB. No discurso do presidente da CNBB, destaca-se a afirmação da legitimidade e autonomia da autoridade civil. O presidente Luis Inácio da Silva agradeceu o apoio da Igreja e afirmou que participaria nos seus projetos sociais para diminuir a desagregação da família que estaria levando muitos jovens à violência. Luis Inácio da Silva pediu para que a Igreja o ajudasse a ter apoio popular necessário na implementação das suas políticas públicas (Azevedo, 2004). Em nenhum momento foi lembrado que a desagregação familiar e a mola propulsora para a marginalidade poderiam estar atreladas ao passado histórico da união entre Igreja e Estado, como por exemplo no caso da escravidão, quando a Igreja cobrava do comércio de escravos seus 5% de comissão, às vezes a título de dízimos (Mir, 2007, p. 32).

Dessa forma, consolida-se a necessidade do governo pedir o apoio eclesiástico para a afirmação do poder secular. Prática transparente no Brasil até o século XIX, quando o Estado cria leis de proteção à Igreja, tais como a proibição de outras formas de culto, de sustento do culto católico – como até hoje existe na Argentina. Em troca o Estado exige a colaboração da Igreja para manter a população, que estava mais empobrecida, sob controle e obediente aos poderes constituídos. O Estado, nesse caso, depende da Igreja. A Igreja, por sua vez, utiliza-se da mobilização popular que pode desenvolver para pressionar o governo a cumprir algumas regras morais que acredita serem necessárias para a sua consolidação como Igreja representativa da identidade brasileira. Isso faz com que, por exemplo, os 87 projetos de lei sobre aborto que tramitam na Câmara Federal tenham algum tipo de obstáculo, tanto da bancada evangélica (com 37 deputados), quanto da católica, que se alinham neste caso ou em casos como da parceria civil (o PL 1151/1995, há doze anos em discussão), ou ainda a instituição do dia do Orgulho Gay (PL 379/2003). Com relação ao PL 379/2003, a bancada evangélica lançou o PL 2279/2003, para tornar contravenção o “beijo lascivo” em público de pessoas do mesmo sexo.

À pergunta: é possível a separação entre Igreja e Estado? A resposta é sim, mas há que se entender as implicações desse sim. Não é uma separação radical, embora seja uma separação legal. Mesmo sendo legal ainda não é cultural. Como se dá essa relação entre ambas as instituições sociais? A Igreja sempre buscou ter autonomia sobre o poder temporal, pretendeu ser a única oficial quando os Estados dela se separaram para garantir privilégios especiais como a educação religiosa nas escolas, controle sobre

nascimentos e mortes e a obrigatoriedade do casamento na Igreja. O Estado, nascido com os ideais iluministas, defende o oposto: a educação universal, livre e secular, e os controles civis seculares.

O Estado, no século XIX, tanto no Brasil quanto na Argentina, foi influenciado com a proeminência comercial inglesa de tal forma que a sociedade absorveu os ideais desenvolvimentistas e o discurso liberal, daí resultando a facilitação do discurso protestante e a organização da primeira igreja evangélica, no Rio de Janeiro, no ano de 1858. Os protestantes estavam mais próximos dos ideais iluministas e racionalistas, quais sejam, a liberdade religiosa e a separação entre Igreja e Estado (Manchester, 1973). Essa aproximação se deu, sobretudo com os teólogos protestantes e liberais. Tudo isso contribuiu para as transformações socioeconômicas das sociedades desses Estados sul-americanos. Pessoas que antes tinham seu papel social assegurado, suas posições garantidas e as certezas predefinidas pela religião, agora estão, diante das mudanças, ameaçadas em todos os sentidos, em particular, pelo progresso prometido pelo Positivismo e pela razão que destrona o sagrado, tornando o mundo menos encantado (Weber, 1982) e menos católico. Mais uma vez reafirmo que o crescimento econômico e a consolidação da democracia propiciam a quebra de hegemonia da Igreja na sociedade.

Por isso, a década de 1960 foi um marco importante para a história recente da Igreja, como havia sido o século XVI com os questionamentos protestantes que resultaram na divisão da Igreja, as navegações para o novo continente, e a continuidade do renascimento artístico. Assim como o século XVI foi uma ruptura com o período medieval, iniciando ali a modernidade, também a década de 1960 foi um marco de rompimento com a teologia conservadora que apoiava os governantes para deles extrair alguns benefícios (Gramsci, 1988). Rompimento que se estende de maneira profícua na década de 1970⁵⁰. Essa atitude inovadora do catolicismo foi muito mais forte na Igreja brasileira que na Igreja argentina dada às características aqui apontadas, entre elas a não-ortodoxia brasileira comparada à argentina.

Portanto, Igreja e Estado estão dentro de contextos históricos, geográficos, políticos, teológicos e ideológicos da Igreja, assim também o Estado, com seus atores políticos buscando satisfazer suas necessidades através do jogo de interesses, das lutas travadas na esfera de suas decisões ou até mesmo nos debates entre esses mesmos atores

⁵⁰ - Thomas Skidmore, diz que nos anos 1970 a Igreja Católica do Brasil “emergiu como uma das mais inovadoras e controvertidas do mundo” (1988, p. 269).

(Rua, In: Rua & Carvalho, 1998). O que demonstra que as atitudes tanto da Igreja quanto do Estado não são isoladas estão dentro do campo de ação racional e, mesmo sendo o Estado laico, não despreza a importância da religião na sociedade⁵¹.

A laicidade não é sinônima de não religiosidade ou de opção por alguma religiosidade, é a não intromissão da religião nos assuntos políticos. Tem como pressuposto o modelo iluminista francês, como já destacado aqui, cuja pretensão era a anulação política católica no Estado. Tampouco a intromissão eclesiástica na economia e em outras áreas da vida social pública e privada. A quebra da hegemonia católica era, no Estado francês, vista como

una apuesta de autonomización de lo político, que desmontaba la legitimidad de lo religioso en lo social y se manifestaba en el proceso (con visos de quintaesencia de la solución de todos los problemas) que se denominó separación de iglesia y Estado (insisto en el valor simbólico del uso de minúsculas y mayúsculas en este caso). Situaba lo político en la esfera de lo social, lo religioso en el ámbito de lo individual, debilitando así la legitimidad de la fuerza colectiva de la acción religiosa. Además otorgaba una preeminencia a la nación y sus instituciones pero construyendo la identidad nacional al margen de la religión (Francisco Diez de Velasco, *El futuro de las religiones*, paper, 2007).

Diez de Velasco (2007) aponta, em relação à religião, quatro modelos de Estado: 1) o Estado laico, 2) o de religião nacional, 3) o teocrático e, 4) o multireligioso. Nesta tese não são focados todos os modelos, mas é demonstrada a existência desses modelos, pelo menos a existência intencional na cultura argentina e brasileira, enfocando o modelo laico pela sua predominância nos países estudados, “*Así en el modelo laico la religión resulta ser un asunto principalmente privado que no puede ni debe manifestarse en lo público de modo visible y mucho menos conflictivo*” (Velasco, 2007).

A religião, assim como a Igreja, é da esfera privada, não pública, não publicizada com conotações absolutizantes, enquanto o Estado atua na esfera pública, daí ser político e objetivo, não subjetivado e nem privado. Mas entre o tipo ideal de Estado e aquele que de fato é, existem contradições intrínsecas ao “ser” do Estado, como observadas nos próximos capítulos.

Neste capítulo procurei focar a formação do pensamento católico quanto à separação entre os poderes “secular e sagrado” desde a influência dos países colonizadores – Espanha e Portugal. Minha hipótese é que a separação entre Igreja e

⁵¹ - A religião não está relacionada apenas com a instituição Igreja ou denominações e seitas, mas está relacionada com o povo: “Perseguir a religião não é somente prejudicar os padres, é sobressaltar todas as famílias católicas, é feri-las no que elas têm de mais sagrado”. Esse texto foi recolhido por Anna Maria Moog Rodrigues (Moog Rodrigues, 1981, p. 90), e teria sido escrito em 1890.

Estado na Argentina e no Brasil está ligada à construção de valores culturais daqueles países, embora não se restringindo a isso. Fatores como a história da imigração, dos processos políticos e econômicos, contribuem para as especificidades do pensamento católico em ambos os países. Quanto aos Estados, as idéias republicanas foram decisivas para a sua legal e definitiva separação da Igreja. Para a Igreja, o Estado não está acima dela. A Igreja acredita conter a Monarquia, o Império, a República e suas autoridades. Dessa forma a Igreja se coloca acima dos poderes do Estado, algo já presente no século XIII quando é difundida a crença de que o papa é o “vigário de Cristo”, o que quer dizer que o papa seria representante de Deus na terra, logo como alguém cujo poder está acima de todos os poderes do Estado. Destaco a atuação religiosa da atuação política, a Igreja como campo do privado e o Estado como campo do público.

A Igreja, enquanto hegemônica, se impunha e cristalizava seus dogmas na sociedade; mas na proporção em que se dava a fragmentação religiosa, os Estados avançam na consolidação democrática. Parto da hipótese que quanto maior o número de igrejas e seitas maior é a liberdade do Estado em administrar e de tomar decisões, pois passa a existir maior equilíbrio no jogo democrático. Isso se deu com maior visibilidade no Brasil já que na Argentina a subserviência da Igreja ao Estado se constata. No Brasil, o Estado se separa oficialmente da Igreja em 1890, retirando dela o monopólio do poder religioso simbólico, o que provoca a reação do episcopado brasileiro.

A quebra da hegemonia católica na Argentina e no Brasil, inclusive com o crescimento de outras igrejas protestantes, esteve ligada a diversos fatores, entre eles destaquei o desenvolvimento e o crescimento econômico. Fiz a relação acompanhando o pensamento weberiano de crescimento econômico relacionado à ética protestante (Weber, 1987). A Igreja sempre buscou ter autonomia sobre o poder temporal, pretendeu ser a única oficial quando os Estados dela se separaram. Atitude que visa garantir privilégios especiais como a educação religiosa nas escolas e o controle sobre os casamentos, nascimentos e mortes. O Estado, nascido com os ideais iluministas, defende o oposto: a educação universal, livre e secular, e os controles civis seculares.

CAPÍTULO 3 – IGREJA E POLÍTICA

Neste capítulo será trabalhada a participação da Igreja na política argentina e brasileira e seus reflexos na formulação das políticas públicas na área da educação e da saúde reprodutiva, temas que serão detalhados no capítulo sobre Igreja e Políticas Públicas. Destacarei o fato de que a religião pertence à esfera privada, enquanto que a política pertence à esfera pública. Nesse sentido, a Igreja pode estar para a religião assim como o Estado pode estar para a política. São esferas que convivem e interferem mutuamente.

Se na Idade Média, como já descrito anteriormente, a Igreja procurava tirar a coroa de determinados reis, geralmente os que não obedeciam ao papa, e o fazia por meio de excomunhão, caracterizando influência da religião sobre o Estado, hoje a política da Igreja tem sido exercida através das pastorais, documentos ou cartas oficiais. Em alguns países, como a Argentina, a influência também se dá através de Concordatas. Além dos escritos, a influência da religião na política está na ação de organizações tipo a Ação Católica como práxis da Igreja, uma espécie de política eclesiástica em ação. Com esse modo de atuação a Igreja se coloca como inimiga do Estado, especialmente dos Estados liberais.

A combatividade dessa política eclesiástica adentra as esferas do público, a qualquer espécie de socialização, entendida esta como “a intromissão do Estado na vida privada dos cidadãos nos aspectos econômicos, sociais e políticos” (Kadt, 2003, p. 133). A ação política da Igreja visa, portanto, resguardar sua tradição de superioridade sobre o Estado nas decisões que envolvam a vida privada e pública, mesmo que isso produza o conflito entre os poderes que se julgam um superior ao outro, pois também o Estado quer se colocar acima da Igreja: “Por supuesto, la certeza es uno de los objetivos de todos los sistemas legales, pero en la tradición del derecho civil ha llegado a ser una especie de valor supremo, un dogma indiscutible, una meta fundamental”(Merryman, p. 96). Para um Estado democrático não existe vantagem em fazer acordo – Concordata, com a Igreja, pois como visto até aqui, os artigos de uma Concordata referem-se à submissão que os cidadãos devem prestar à Igreja, independente de serem ou não católicos (Gramsci, 1988).

Outra questão tratada é a possibilidade da participação política do religioso, daquele que tem fé, de tal forma que concilie suas convicções religiosas com o sistema democrático representativo (Siebeneichler, 2007), haja vista a dificuldade da Igreja com

a democracia como sistema de validade de princípios, a exemplo da liberdade de todos os indivíduos⁵². A existência da democracia supõe uma vontade comum de seus cidadãos (Manin, In: Werle & Melo, 2007). Essa vontade comum é a soma das vontades individuais. Ora, como a Igreja pode entender que as pessoas tenham vontades religiosas que diferem dos seus ensinamentos como “instituição perfeita”? Sendo assim, a Igreja não admite pensamentos contrários aos “revelados”, logo, não é democrática no sentido das diferentes crenças. A Igreja precisa, para se impor como única instituição verdadeira, que a unanimidade nas questões de fé contribua para que ela, dentro do seu modelo de construção de “sociedade perfeita”, tenha a legitimidade do Estado, ainda que democrático, isto é, ainda que as diferenças sejam respeitadas⁵³.

Entre a Igreja e o Estado ficam os cidadãos que, atuando na esfera política como simples cidadãos, não têm relevância política, e quando atuam na esfera religiosa, como católicos, também não têm relevância religiosa. O resultado é que o cidadão sofre as conseqüências das relações entre Igreja e Estado por ser representado ora pela Igreja e ora pelo Estado. Tanto a Igreja quanto o Estado disputam o espaço simbólico da legitimidade, ambos adquirem essa legitimidade pelo reconhecimento popular, da participação aos trabalhos religiosos e da participação política, respectivamente (Miranda, 2006).

Nesse sentido é que a Igreja tem preocupações com a diminuição de adeptos e com a apatia que demonstram quanto aos rituais católicos, segundo o que se consta dos relatos de alguns sociólogos da religião como Antonio Flavio Pierucci (2006). A opinião da minoria, para ela, é opinião errônea sobre as questões defendidas por sua universalidade e globalidade, apesar da Igreja ser detentora da maioria dos números de religiosos na Argentina e no Brasil (INDEC – Instituto Nacional de Estadística y Censos; IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Se o Estado democrático tem como pressuposto a liberdade individual de todos os que estão adstritos ao seu território e às suas esferas de atuação, para dessa forma ter a

⁵² - Marilena de Souza Chauí, “Raízes teológicas do Populismo no Brasil: teocracia dos dominantes, messianismo dos dominados”, trabalha com a tese de que a concepção teológica da política passa pela concepção da história messiânica-milenarista, onde as classes sociais participam por meio da política da luta do bem contra o mal. Ou seja, a matriz teológico-política é política da classe dominante, e que se exprime para a classe dos dominados como messianismo popular. Apesar de não trabalhar com esse pressuposto, achei por bem expressá-lo aqui. In: Evelina Dagnino (org.) “Anos 90: Política e Sociedade no Brasil”, São Paulo Brasiliense, 1994.

⁵³ - O termo medieval para o diferente (o que tinha opiniões diferentes dos dogmas da Igreja), era emprestado do grego “airesis” (Αἵρεσις), em português “herege” = ímpio, incrédulo, e que subsidiava a perseguição inquisitorial. João Bernardino Gonzaga, “A Inquisição em Seu Mundo”. São Paulo: Saraiva, 1993.

legitimidade pela unanimidade de tratamento entre os diferentes, a Igreja, por sua vez, não admite a possibilidade de que outras teologias tenham a mesma liberdade de expressão que ela, a ponto de influenciar a implementação das políticas públicas (Werle & Melo, 2007).

Os Estados aqui estudados estabeleceram através de consenso público-privado, abrangendo a maioria dos cidadãos, a Carta Magna, denominada Constituição da República. O primeiro artigo da Constituição argentina adota a forma representativa republicana federativa, o que é feito pela Constituição da República Federativa do Brasil. A Constituição argentina, conquanto no artigo 14º assegure a liberdade religiosa individual “... de profesar libremente su culto; de enseñar y aprender”, tem no artigo segundo o apoio e sustento do culto católico – art. 2º. “El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano”. Em outras palavras, seria possível, ao católico, conciliar os dogmas da Igreja com as exigências cada vez mais pluralistas e diversas do Estado laico? Afinal, a liberdade de crença assegura, historicamente, “a primeira esfera da autonomia privada; a própria Igreja continua a existir como uma corporação de Direito Público” (Habermas, 2003, p. 24).

As discussões sobre o público e privado, em Jürgen Habermas, servem de embasamento teórico para as análises registradas neste capítulo, especialmente a discussão sobre a esfera pública da razão e a razão da esfera pública (2007). A partir do razoável entre ambas as esferas, poderia ser construída as delimitações das esferas pública e privada: “Com a passagem para o pluralismo ideológico nas sociedades modernas, a religião e o *ethos* nela enraizado se decompõem enquanto fundamento público de validação de uma moral partilhada por todos” (Habermas, 2002, p. 19). É a partir dessa necessidade que a Igreja pretende criar o seu *bildung* (educação, formação) através da catequese religiosa e da práxis social.

A Igreja, nesse contexto, procura preservar seus interesses tradicionais através dos dogmas, quem faz isso são os intelectuais da Igreja, intelectuais leigos liberais como Gramsci os chamava (1988), mas os Estados modernos construíram outros dogmas, como por exemplo, a liberdade individual de todos os cidadãos, inclusive a liberdade religiosa. Esses interesses parecem estar em conflito nas sociedades argentina e brasileira. A pedagogia da Igreja ensina a submissão em primeiro lugar a Deus, este representado pela Igreja⁵⁴, mas a pedagogia do Estado ensina que todos precisam estar

⁵⁴ - As Encíclicas papais têm a pretensão de serem regras para todos os Estados. A Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, do Papa João Paulo II, de 1987, faz novamente a opção preferencial pelos pobres. Alerta

submissos às regras sociais e à Constituição Federal, independentemente de terem ou não algum tipo de dogma. Nesse ponto, as esferas público-privada se interseccionam criando outra esfera, qual seja, a dos cidadãos católicos ou dos católicos cidadãos. Conflito de interesses que é trabalhado por ambas as instituições, o que torna pertinente a questão da religião e da política, da Igreja e do Estado. De um lado, a Igreja, com a pretensão de ser detentora da verdade e, portanto, de se colocar acima do Estado e de qualquer outra expressão de fé; e, do outro lado, o Estado que, ao pretender se colocar como o único que tem a legitimidade administrativa e a da força coercitiva, age como soberano, e como tal, diminui a esfera de ação de qualquer organização religiosa, algo perceptível na liberdade de cultos apregoada nas Constituições argentinas e brasileiras. Para a Igreja, o Estado está inserido na sua esfera de ação religiosa; para o Estado, a Igreja está inserida na sua esfera de ação.

Ainda que não destacadas, essas questões que envolvem a religião nunca saíram das discussões políticas e nem a política saiu das preocupações religiosas (Burity, 2000). Nas ciências sociais aparecem textos referentes à relação política da Igreja com o Estado nos anos 1970⁵⁵. Em períodos diferentes essa discussão está mais ou menos presente na vida acadêmica, e está relacionada em via de mão dupla – ora a religião trata da política, ora a política trata da religião (Burity, 2000), apesar de parecer que na política não se fala de religião e que religião não deve adentrar no campo da política. Mesmo estando presente o tema, alguns autores dizem que houve uma volta da religião nas discussões relativas à política. Apontam o fato de que “toda autoridade política tem uma origem religiosa e uma natureza religiosa, e também que a própria política é necessariamente religiosa” (Arendt, 1993, p. 184). Mesmo que essas observações de Hannah Arendt (1906-1975) refiram-se principalmente às religiões tribais primitivas, ainda conservam a reserva de sentido hermenêutico para as análises atuais. Por reserva de sentido quero dizer do local (*locus*) onde se busca referenciais que fundamentem

para os males produzidos contra o planeta e contra seus habitantes mais frágeis, daí a luta contra todas as formas de estruturas que produzem esses tipos de situações. A Encíclica *Tertio Millenio Adveniente*, do Papa João Paulo II, de 1994, reafirma a necessidade de a Igreja Católica lutar em favor dos pobres a fim de promover a justiça e a paz. Propõe que os países credores perdoem a dívida dos países devedores. A Encíclica *Deus Caritas Est*, do Papa Bento XVI, de 25 de dezembro de 2005, traz o ensino de que a fé (católica) deve ser luz para os políticos. A Igreja, no documento, deve continuar sua luta pela justiça, inclusive interferindo quando preciso nas políticas de países que aprovam leis contra os preceitos romanos. A Igreja não se apresenta como neutra nas questões políticas, antes, interferirá quando sentir-se esquecida pelo Estado.

⁵⁵ - Bruenau & Hewitt, escreveram em forma de *paper* um texto em inglês no ano de 1970: “Catholicism and Political Action in Brazil: Limitations and Prospects”. Esse texto foi escrito no auge do conflito entre a Igreja e o Estado brasileiro que estava sob o regime militar. Mostra como a influência política na Igreja contribuiu para a sua transformação institucional.

uma determinada explicação teogônica e cosmogônica para a compreensão das relações entre religião e política.

A religião, aqui institucionalizada como Igreja, constrói ao longo do tempo seu discurso político, visando legitimar e, se possível, expandir sua esfera de atuação. Como no caso da Liga Eleitoral Católica (LEC) que atuava como grupo de pressão objetivando a aceitação dos ‘princípios católicos’ pelos candidatos de todos os partidos nas eleições de 1933, “visando a que estes princípios (ex. sacralidade da família, i.e. não ao divórcio; instrução religiosa nas escolas públicas) fossem incorporadas na Constituição de 1934 – como de fato aconteceu” (Kadt, 2003, p. 92). Princípios presentes na “Declaración pastoral del Episcopado Argentino” (Embalse, Córdoba, 8 de junio de 1967): “La Iglesia es una gran comunidad de fe; es la comunidad universal de la fe, ella se estructura a partir de la familia y de la parroquia en pequeñas comunidades de fe”. Ou seja, a Igreja procura influenciar o Estado a partir da influência que exerce na família, pois crê que a partir dela é que se forma a grande família que é o Estado.

Para a Igreja, o ser humano é naturalmente político. Concepção aristotélica adotada pela Igreja e refletida em textos e homilias da Campanha da Fraternidade no Brasil, exemplo a de 1996, cujo tema era “Fraternidade e Política”. A idéia era que a moral cristã católica deveria permear a política e, se possível, orientar as ações políticas das pessoas. Sendo naturalmente políticos, os indivíduos constroem sistemas ideológicos norteadores da política. Quando uma ideologia política ameaça seu espaço de domínio religioso, a Igreja investe com um contra-discurso que é tido no catolicismo como inerrante⁵⁶, e o tem dirigido principalmente contra a ideologia comunista (Gramsci, 1988). Se a Igreja, durante muito tempo, tem atuado contra o comunismo através de várias Encíclicas e Documentos (a exemplo do *Syllabus Errorum* de 1864), ela o fez na esperança de recuperar espaço ideológico e político que constantemente perdia em diversos Estados modernos, tais como Argentina e Brasil. Para a Igreja, entre seus adversários mais perigosos destaca-se o comunismo (Skidmore, 1988). Hannah Arendt dirá que a luta entre comunismo e cristianismo trouxera “a religião de volta à esfera dos assuntos público-políticos, de onde havia sido banida desde a separação entre Igreja e Estado” (1993, p. 57).

⁵⁶ - As grandes religiões que influenciaram o Ocidente (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo), têm como princípio dogmático a doutrina da Inspiração das Escrituras Sagradas. No caso do Catolicismo, no Concílio do Vaticano I, em 1870, foi determinado que o papa fosse também infalível nas suas determinações, ou seja, os bispos e demais católicos não poderiam a partir daí questionar as suas decisões.

A idéia do banimento de assuntos religiosos dos estudos feitos pelas ciências sociais é compartilhada por Otávio Velho (2007, p. 327):

Há uma espécie de repúdio à religião, até mesmo à consideração desta como objeto de estudo; como se, fingindo que ela não tem importância, pudéssemos exorcizá-la. Então, permanecemos isolados, não nos comunicamos e, também, muitas vezes, não nos esforçamos para nos comunicar.

Se a religião não aparece nas ciências sociais com a frequência de outros assuntos é porque as preocupações na América Latina foram de vários matizes – economia, militarismo, política, crescimento econômico, entre outros. A religião ficava à margem das discussões, mas não ausente delas. Concomitante à maior liberdade política em ambos os países estudados, a Igreja, ao se fragmentar, torna-se mais coesa (Paiva, 2006), no entanto, permaneceu a dúvida entre fazer a aliança com o Estado ou lutar contra a liberalização crescente do Estado. Na medida em que a Igreja perde terreno nas alianças, nos acordos tácitos ou implícitos, emite documentos condenando a prática estatal, levando sua desaprovação ao conhecimento da opinião pública. Por sua vez, o Estado vê isso como uma ameaça à sua estrutura (Gramsci, 1988).

Na política, as discussões relacionadas ao papel da religião tiveram espaço considerável desde a separação entre Estado e Igreja na Argentina e no Brasil. Especialmente durante a resistência dos progressistas católicos aos abusos da ditadura militar em ambos os países. Se no Brasil a separação se dá a partir da Proclamação da República em 1889, e é confirmada na Constituição de 1890, na Argentina, ao contrário, houve a ambigüidade entre separação e fusão de interesses da Igreja e do Estado, que é oficializada na Constituição de 1853 da seguinte forma: “cabe ao Estado argentino fomentar a religião católica” (Fausto & Devoto, 2004, p. 134). Tal ambigüidade argentina permitirá que a Igreja tenha maior influência política naquele país que no Brasil, no entanto, com menor poder de decisão em assuntos privados da religião, pois o Estado passa a ditar as regras. Em artigo intitulado “Guerras de Religião”, Beatriz Sarlo cita a experiência argentina com essa ambigüidade: “notável participação da Igreja quando, durante a crise, organizou a mesa de Diálogo Argentino, a responsabilidade que muitíssimos sacerdotes e laicos assumiram nas redes de solidariedade, ...as páginas negras escritas pela Igreja durante a ditadura, a presença de sacerdotes bendizendo seus atos, ...nos campos de tortura, morte e desaparecimento. O balanço da Igreja argentina é heterogêneo, como o da sociedade à qual pertence e que pretende guiar” (2004).

Como observado até aqui, a relação entre Igreja e Estado passa pela religião e pela política⁵⁷. Quando institucionalizada em Igreja, a religião não fica adstrita à esfera privada, ela alcança a esfera do coletivo, do social. Esse alcance se dá em apoio ou em oposição aos interesses dessa coletividade, mas sempre buscando a satisfação dos anseios da Igreja. Por exemplo, para a CNBB, a política é um espaço de ação para os católicos agirem com fraternidade, conforme aparece na Campanha da Fraternidade de 1996, com o tema da “Fraternidade e Política” – Justiça e Paz se Abraçarão. Política aqui se refere à organização da sociedade e não necessariamente à política partidária. A ação política, segundo a Igreja, não pode dissociar a ética de princípios como fundamento dessa ação. Seria afastando a ética praticada pelo Estado, que é a dos resultados, que a sociedade reconheceria a autoridade da Igreja. A Igreja, na sua ação política, é crítica à ética do Estado e apologética aos seus valores éticos. Na esfera ética se trava uma luta discursiva entre o poder estatal e o poder religioso, ainda que desde Maquiavel a moral tenha sido afastada da política sendo substituída pela eficácia (Hebeche, 1988). Entre a ética teleológica do Estado está a ética deontológica implícita no Direito normatizador desse mesmo Estado⁵⁸ e apregoado seus valores morais pela Igreja. Para Habermas, “não há direito algum sem a autonomia privada de pessoas de direito” (2002, p. 293). O que se quer dizer com isso é que “o Estado depende de tradições metafísicas ou de tradições religiosas autóctones, em todo caso, de tradições éticas, as quais fornecem elementos normativos capazes de obrigar coletivamente” (Habermas, 2007, p. 115). Em outras palavras, não é possível aos Estados prescindirem da religião para validarem sua existência normativa.

O afastamento da moral no exercício da política dos dois países estudados significa o afastamento da ética católica da política, o que implicaria a não intromissão da esfera privada da religião na esfera pública do Estado, o que também não interessa a eles. A publicização desses interesses mútuos seria necessária para a discussão público-

⁵⁷ - O termo política aparece em Aristóteles como as coisas que concernem à cidade (grego Πολις). No Dicionário de Política (Bobbio, Matteucci & Pasquino, 2003), o verbete Política tem o sentido moderno de sua aplicação, e foi substituído aos poucos por “ciência do Estado”, “doutrina do Estado”, “ciência política”, “filosofia política”, entre outras. O termo passa a ser comumente usado para indicar a atividade ou conjunto de atividades que, de alguma maneira, têm como termo de referência a *pólis*, ou seja, o Estado. É nesse sentido último que estarei utilizando o termo política.

⁵⁸ - Ética teleológica trata sobre o que é correto fazer em determinada situação, pesando bens e valores para se chegar a um fim útil; na ética deontológica as ações estão postas em princípios morais. A ética teleológica trata de responder questões de finalidade, subdividindo-se em ética da virtude e ética consequencialista. Trato aqui da ação política da ética, qual seja, a consequencialista. Referencio-me nos artigos organizados por Flávio Beno Siebeneichler, “Direito, Moral, Política e Religião nas Sociedades Pluralistas: entre Apel e Habermas”, 2002.

privada. Antigamente os juristas romanos utilizavam duas expressões para público e privado, *ius publicum* e *ius privatum*, sendo que o *privatum* referia-se ao secreto e *publicum* ao visível. Norberto Bobbio diz que esses conceitos não coincidem e que, um espetáculo, por exemplo, apesar de ser público pode ser assunto da esfera privada, e que uma escola privada pode ser assunto da esfera pública (2000, p. 95). Esse complicador introduzido aqui serve para dizer que as esferas não são tão definidas e que não é simples limitar as fronteiras entre o público e o privado. A Igreja, embora pertencendo à esfera do privado, tem atuação pública; e o Estado, sendo público, atua também na esfera do privado. Ao criar determinadas leis relativas ao indivíduo, o Estado está adentrando na esfera do privado e, para a Igreja, na esfera da religião. Para o Estado, quando a Igreja se pronuncia sobre questões políticas, ela está adentrando na esfera pública.

O poder do Estado e o poder da Igreja estão descritos no primeiro capítulo, ambos têm pretensões de serem absolutos. A Igreja afirma que seu poder vem de Deus, cria a dogmática para comprovar o governo superior eclesiológico. O Estado afirma que seu poder está sacramentado pela vontade soberana dos cidadãos. A Igreja não se realiza na democracia, o Estado não se realiza na transcendência divina. O exercício do poder eclesiástico se dá pelo reconhecimento carismático (Weber, 2000), o exercício do poder político se dá, nas democracias representativas, pela sua transferência através do voto, quando então cada indivíduo faz uma procuração e a deposita nas urnas. A Igreja serve como “conscientizadora” profética e como “orientadora” sacerdotal⁵⁹. A política da Igreja se acha no direito de denunciar às vezes e de justificar em outras. O Estado se porta como o detentor e responsável pela ordem pública e por isso executa sua administração e seu poder de força. A lógica da Igreja é de dominação não é a do acordo, a lógica do Estado nasce do acordo dos contratos entre as partes. A Igreja quer que o Estado se submeta a ela, o Estado vê a Igreja como uma das muitas partes. Ambos estão nessa arena política.

A definição de política para a Igreja não difere da definição dada pela CNBB no documento sobre Fraternidade e Política, escrito para a Campanha da Fraternidade de 1996: “política é uma mediação social necessária” cuja finalidade é a promoção

⁵⁹ - O duplo papel da Igreja é tratado por muitos teólogos das mais variadas escolas teológicas. A Igreja exerce o papel sacerdotal, mas também exerce o papel profético. A diferença desses papéis está na práxis e não na dogmática. Exemplo disso foi durante a ditadura militar na Argentina e no Brasil, quando a Igreja argentina exercia o papel sacerdotal de conformar a situação através da prática ritual, enquanto que aqui o papel desempenhado foi profético, isto é, de enfrentamento e de denúncia. Mas nem lá e nem cá a Igreja teve uniformidade nas suas ações.

humana. Para a Igreja, a política se dá por uma ação política, que é o conjunto das ações que interferem na esfera pública de tal forma que repercute nas estruturas do poder do Estado. Isso significa relação política entre Igreja e Estado.

Quando me refiro às relações entre Igreja e Estado, estou me referindo a tipos de relações que podem estar convergindo ou divergindo em seus respectivos interesses e aos interesses sociais. Max Weber chamaria esse tipo de associação de dominação de “associação política”. Tal associação se estabelece mediante ameaça e aplicação de coação física por parte do seu quadro administrativo. A Igreja pode ser uma associação de dominação, já o Estado seria a reclamação para si do quadro administrativo do “monopólio legítimo da coação física para realizar as ordens vigentes” (Weber, 2000, p. 34). Em ambos os casos, a coação está presente, pois os fins da política são tantos que neles se inserem os objetivos e as mais variadas tendências ideológicas formadoras da mentalidade religiosa da Igreja. Objetivos que são construídos no tempo e no espaço sob diferentes circunstâncias, mas sempre procurando influenciar a política ou pelo menos dela se utilizar, como instituição religiosa, para realizar seus interesses. É isso que a CNBB, no citado documento de 1996, designa como “cultura política”, ou seja, “o conjunto de convicções e atitudes, normas éticas e opções referentes ao fenômeno político, compartilhadas pelos membros de uma determinada sociedade”. O que importa destacar é o fato de que a “cultura política” foi construída historicamente com uma grande participação e referencial teórico católico que é, de outra forma, o distanciamento dos católicos da política.

Na história da Igreja, como já tratei anteriormente, a política eclesiástica pretende ultrapassar os limites da religiosidade subjetiva, individual, para atingir as esferas públicas e cumprir com o que entende ser sua missão – a evangelização. Nesse caso, a evangelização significa a sujeição das pessoas ao catolicismo (*communitas fidelium*), surgindo a relação de aceitação da Igreja do evangelizado e o assentimento deste à ética do grupo que o aceitou. Max Weber dizia que: “Somente quando, em virtude desse sentimento, as pessoas começam de alguma forma a orientar seu comportamento pelo das outras, nasce entre elas uma relação social – que não é apenas uma relação entre cada indivíduo e o mundo circundante –, e, só na medida em que nela se manifesta o sentimento de pertencer ao mesmo grupo, existe uma ‘relação comunitária’” (2000, p. 26).

Sujeitar o diferente da sociedade é ação proselitista. Essa comunidade dos fiéis precisa, segundo a dogmática católica, agir de acordo com os princípios da tradição e da

Bíblia e, se necessário, contra o Estado, conforme demonstrado nas diversas Encíclicas analisadas neste trabalho, e também nas pastorais e documentos aqui citados.

A primeira Carta Pastoral Coletiva dos bispos brasileiros foi a de 1890, logo após a Proclamação da República, onde criticaram publicamente a separação do Estado da Igreja:

O Estado tem por alvo um fim meramente natural, que se realiza e completa aqui na terra, e ele atinge tal fim quando, promovendo a ordem, a paz, a prosperidade pública, consegue encaminhar os seus súditos à posse da felicidade temporal. A Igreja tem um alvo incomparavelmente mais levantado.

A primeira Carta Pastoral Coletiva dos bispos argentinos foi a de 28 de fevereiro de 1889, o título é “Acerca de la misión salvadora de la Iglesia”, assinada por: Federico, Arzobispo de Buenos Aires; Fray José Wenceslao, Obispo de Cuyo; Fray Reginaldo, Obispo de Córdoba; Pantaleón Gallozo, Vicario General de Paraná e Pablo Padilla, Vicário Capitular de Salta, contém vinte e seis laudas e se refere às críticas que o liberalismo, através da imprensa, fazia à Igreja e sua hierarquia:

La prensa es el medio más eficaz de que dispone el liberalismo para propagar sus falsas teorías sobre la libertad, deprimir a la Iglesia, calumniar a los Ministros de Jesucristo desacreditar las ordenes religiosas, ridiculizar las prácticas de piedad y las ceremonias del culto y alimentar diariamente a los lectores con la noticia detallada de todos los escándalos dados o que la imaginación inventa.

A polêmica da separação entre Igreja e Estado se dá com críticas de ambos os lados. A Igreja pretendendo, através das pastorais, influenciar a sociedade e, através dela, o Estado. E de outro lado, o Estado, apoiando-se nas idéias liberais, critica a Igreja como atrasada no tempo. A crítica à separação do Estado e da Igreja em si é uma atitude política dentro do período da República⁶⁰. Em 1916, Dom Leme escreve outra carta pastoral criticando os católicos por não praticarem a doutrina católica: “É evidente, pois, que, apesar de sermos maioria absoluta do Brasil, como Nação, não temos e não vivemos vida católica. ...somos uma maioria ineficiente” (In: Catão e Vilela, 1994, p. 209). A preocupação do Estado diante das críticas é manter sua soberania sobre os demais poderes da sociedade, particularmente sobre a Igreja, isto é, o poder soberano. Para que isso ocorra, precisa de justificação plausível, papel cumprido pela Igreja na história da Argentina e do Brasil.

⁶⁰ - Dom Sebastião Leme aparece na cena política-religião, com a carta de 1916; ele será o porta-voz da Igreja durante as primeiras décadas do século XX. Para o Cardeal Leme, o paradoxo entre a maioria católica e o desconhecimento da doutrina católica poderia ser resolvido com a implantação de uma política pública na área da educação, isto é, introduzir nas escolas públicas o ensino religioso, assunto do qual trato em outro capítulo. Sobre isso, Ralph Della Cava, Igreja e Estado no Brasil do Século XX, na revista Estudos Cebrap, n° 12.

A partir das cartas pastorais dos bispos brasileiros, os católicos viram a necessidade de organizar uma Ação Católica. Até formar-se em organização, a Ação Católica brasileira tinha como precedente a Ação Católica na Europa. Naquele continente, ela teve um período histórico de incubação que vai de 1789 a 1848, sendo considerada uma instituição complexa, inclusive pondo em xeque a hierarquia católica europeia (Gramsci, 1988, p. 275-9). Não se tem notícia de uma Ação Católica na Argentina com o mesmo dinamismo e entusiasmo que no Brasil, talvez porque lá a separação tenha se dado mais lentamente até hoje, pelos motivos já descritos.

No final dos anos 1960 e durante as décadas seguintes, a Ação Católica paulatinamente vai sendo substituída por pastorais (universitária, dos trabalhadores, dos presidiários, etc.). Nessa mesma década, a sociedade brasileira viu nascer e morrer o Movimento de Educação de Base – MEB, que atuava junto às comunidades carentes na alfabetização e na conscientização dos menos favorecidos, particularmente os trabalhadores rurais (Kadt, 2003). Conscientização política que implicava tanto a desvinculação do voto-de-cabresto quanto do voto-mercadoria, em ambos os casos proporcionando aos mais pobres a impossibilidade de saírem da miséria⁶¹. Voto-de-cabresto era a imposição do voto feita pelo coronel aos seus empregados, já o voto-mercadoria teria surgido na década de 1940 e significa a venda do voto pelo eleitor ao coronel ou ao patrão. Em ambos os casos, a MEB procurava orientar para que os trabalhadores não vendessem seus votos, mas que se libertassem dessas amarras religiosamente chamadas de diabólicas. Essa atitude da MEB se aproxima da atitude dos movimentos proféticos de libertação balizados em duas premissas:

liberdade e salvação: liberdade de toda sujeição e servidão – a nações hegemônicas ou a adversidades quaisquer que sejam elas –; salvação do risco de perder a própria individualidade cultural, do risco do aniquilamento como entidade histórica (Lanternari, 1974, p. 320).

Na década de 1960, a Igreja mudou sua visão de mundo, afinal, transformações sociais e políticas ocorreram num ritmo muito mais acelerado que durante todos os séculos anteriores da instituição. Apesar da Igreja há muito ter deixado de ser a religião oficial dos Estados, não perdeu sua influência sobre eles e cada vez mais tem se estruturado sobre os alicerces da laicização para ser simplesmente a religião da maioria

⁶¹ - Essa questão de voto-de-cabresto e voto-mercadoria foi explorada por Marcos Vinícios Vilaça e por Roberto Cavalcanti de Albuquerque, no “Coronel e Coronéis”, editado no Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965. Depois disso, o tema foi recorrente na historiografia brasileira. O MEB procurava mostrar aos trabalhadores analfabetos ou semi-alfabetizados, que o poder do voto estava nas mãos deles, que eles precisariam se libertar dessas opressões. Isso foi tido como perigoso para os governantes antes do regime militar e muito mais perigoso durante a vigência do militarismo brasileiro.

da população, de forma hegemônica e dominante. Daí a reflexão que a Igreja faz levará em conta a possibilidade de constituir, em seu interior, partidos políticos. Constituição que embora se realize em diversos países da América Latina, inclusive na Argentina, não encontra respaldo na Igreja brasileira. Essa discussão tinha sido travada na Europa no século anterior (Gramsci, 1988), mas as reverberações do resultado daquela discussão ecoavam na Igreja brasileira. A questão no Brasil era se a criação de um partido católico não levaria os outros partidos automaticamente a não serem católicos, e até mesmo a dificultar o diálogo com a Igreja.

Como a Igreja tem suas diretrizes internacionais a partir do Vaticano, é importante observar o que está ocorrendo, em termos de idéias políticas, naquela região. Na Europa do século XIX, a conclusão da Igreja quanto à formação de partidos políticos se dá de maneira diferente onde ela é majoritária e onde é minoritária. Onde a Igreja é majoritária, não aceita a hipótese de formar partido político, restringe-se apenas a uma participação indireta, diferente da sua atuação em países onde ela é minoritária; nesses países, a Igreja constitui partidos políticos para resguardar seus direitos (Bobbio, Matteucci & Pasquino, 2003, verbete “Partidos Católicos e Democrático-Cristãos Europeus”).

A nova concepção de mundo da Igreja Católica tinha sido iniciada no século XIX e produziria duas Encíclicas que iriam orientar os movimentos dentro da própria Igreja Católica no Brasil e na Argentina, a *Rerum Novarum* (Leão XIII, em 1891) e, depois, a *Quadragesimo Anno* (de Pio IX, em 1931; quarenta anos depois da *Rerum Novarum*, daí o nome)⁶². A *Rerum Novarum* é explicitamente contra o socialismo antes de ser a favor das questões sociais pelas quais passavam os trabalhadores. Tal Encíclica tinha como objetivo suportar um possível sindicalismo cristão especialmente na América Latina. Sindicalismo anticomunista na medida em que fosse cristão⁶³. Para a Igreja não existe conciliação e nem mesmo diálogo entre cristianismo e comunismo.

Na Argentina, o conflito ideológico entre os partidários da separação e os da não separação entre Igreja e Estado culminou, na Constituição de 1853, com uma

62 - A Encíclica *Quadragesimo Anno*, do Papa Pio IX, de 1931, comemora os quarenta anos da *Rerum Novarum*, reforça a necessidade de um sindicalismo cristão, anticomunista e antisocialista. Condena a concentração de riqueza, a opressão das nações ricas sobre as mais pobres e a corrida armamentista. Crítica o Estado que, distanciando-se da Igreja, tenderia a caminhar nas trevas do pecado.

63 - A Encíclica *Laborem Exercens*, do Papa João Paulo II, de 1981, mostra a importância da valorização do trabalho e da dignidade dos salários justos, da legitimidade dos trabalhadores se associarem, e do trato justo para com os trabalhadores imigrantes. Ou seja, a Igreja pretende chamar a atenção dos Estados que transgridem leis internacionais do trabalho. Mais uma vez a Igreja se coloca como a detentora dos valores morais da humanidade.

ambigüidade – a separação entre ambos os poderes. No entanto, a Igreja seria subsidiada pelo Estado. O senado argentino entregaria ao presidente da república, a partir de então, uma lista tríplice para o bispado a fim de que ele escolhesse o mais conveniente. A liberdade de culto ficou garantida para todos, exceto para o presidente e seu vice que, necessariamente, teriam que ser católicos, algo mudado apenas com a nova Constituição no ano de 1994. Na história da Argentina algumas instituições haviam sido criadas para desenvolver projetos sociais a fim de influenciar na política. Félix Frias fundou, em 1867, a Associação Católica; em 1892 o sacerdote redentorista Federico Grote criou o Círculo de Obreiros, e logo depois, em 1895, foi formada a Federación de Círculos de Obreros. Tais círculos ofereciam aos trabalhadores a possibilidade do lúdico e das discussões em torno dos seus interesses como classe trabalhadora. Os Círculos de Obreiros desenvolveu projetos sociais junto à Liga Democrática Cristiana (1902-1919), e também à Liga Social (criada em 1909 por Emilio Lamarca e funcionou ligada ao episcopado argentino até 1921). De 1912 até 1921 funcionou a Confederación General Argentina, unindo as diversas organizações de trabalhadores que haviam sido criadas até então. Essas iniciativas tinham sido inspiradas na Europa, que depois influenciaria as décadas seguintes na criação de organizações católicas para a ação social e política.

Em 1922, na Bélgica, o sacerdote J. Cardijn escreve os "Dossiers de l'Action Catholique", contribuição essencial para a formação da juventude católica (JOC), tanto na Argentina quanto no Brasil. É em 1940 que a JOC se estrutura na Argentina. Em 1944 é criado um conselho de menores aprendizes, reconhecido pelo coronel Perón, que viria a ser o presidente da Argentina, com as palavras:

La implantación de la enseñanza industrial de la juventud argentina, por medio de la Secretaría de Trabajo, podemos decir que es una conquista de ustedes que nosotros hemos promulgado con los hechos. Sabemos bien cuánto han luchado ustedes para obtener esa enseñanza que honra al país por la dignificación de sus obreros (Auza, 1984, p. 105).

A Ação Católica fora precedida pela LEC (Liga Eleitoral Católica) que “agia como grupo de pressão para assegurar a aceitação dos princípios católicos pelos candidatos de todos os partidos nas eleições de 1933” (Kadt, 2003, p. 92), além de pressionar para que os valores católicos fossem incorporados na Constituição de 1934. Essa motivação de pressão fora motivada pela atuação da Ação Católica na Europa, especialmente na França com a *Jeunesse Ouvrière Catholique*. A Juventude Operária Católica da França tinha como pressuposto o catolicismo interpretado à luz do

humanismo do filósofo contemporâneo Jacques Maritain. Exemplo é a Juventude Operária Católica (JOC)⁶⁴, muito atuante entre os anos de 1940 e 1960; e da Ação Católica Operária (ACO)⁶⁵, no Brasil, entre 1960 e 1980. Ambos os movimentos eram de trabalhadores católicos leigos no contexto de surgimento de uma Igreja dita progressista, com um marcante caráter de massas⁶⁶.

Depois da criação do Movimento das Universidades Latino-Americanas, em 1918, na Argentina, criaram, em 1930, os *Círculos de Obreros* e as *Vanguardias Obreras*. A discussão nesses círculos de trabalhadores, segundo Abelardo Soneira (2006), tinha como pilar o fato de definirem a identidade católica e trabalhadora, unindo as duas coisas como se fossem inseparáveis. O que mostra como a Igreja Católica detinha o poder de formar a opinião dos trabalhadores durante as primeiras décadas do século XX.

A Juventud Obrera Católica (JOC), criada em 1940, na cidade de Buenos Aires, e as estruturas dela derivadas ou a ela relacionadas, estiveram em ação juntas desde o ano de 1955 até hoje. Muitos dos sindicalistas que atuaram nessas últimas cinco décadas vieram dessas organizações religiosas. A tese de Abelardo Soneira é que “sus trayectorias de identificación como tales son consecuencia de las orientaciones éticas derivadas de su identidad religiosa” (2006). A religião católica influenciou politicamente a práxis do sindicalismo operário argentino (Verbitsky, 2006). O trabalho de Soneira (2006) afirma que, como a Igreja Católica detinha a formação de opinião dos trabalhadores argentinos, os sindicatos ficaram reféns das ordens dos clérigos, bispos e demais autoridades católicas. Mais uma vez a Igreja interfere na sociedade organizada, a tal ponto de não só criar a realização dos pleitos católicos dos trabalhadores, mas até mesmo desejar os pleitos. No ano de 1943, por exemplo, a coalizão que apoiou Juan Domingos Perón era em grande parte de católicos, daí a pastoral de bispos trazer um

⁶⁴ - Alejandra Estevez, Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGHIS/UFRJ), não editada, escreve que “No Brasil, a JOC foi criada em 1932, a partir da Ação Católica Brasileira (ACB) que, sob o apoio do Papa Pio XI desde 1922, pretendia criar um “*apostolado leigo na sociedade moderna*”. A JOC assumiu, no entanto, ao longo do tempo, uma organização diferente e independente da ACB. Até meados da década de 1950, a JOC apresentava uma posição mais conservadora, ou, como diria o ex-militante Wilson Farias, uma postura em que se “*tentava conciliar a relação entre o patrão e o empregado*”, na medida em que acreditava na *harmonia entre as classes*. Somente a partir desse período – e principalmente depois do golpe militar de 1964 – é que ela então assume uma maior orientação política, de caráter mais progressista e cada vez mais radicalizado”.

⁶⁵ - A ACO é criada oficialmente no Brasil em 1962. Ver: ACO. *História da ACO: Fidelidade e Compromisso na Classe Operária*. Rio de Janeiro: ACO, 1987.

⁶⁶ - Uso o conceito de massas de Hannah Arendt : “As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objectivos determinados, limitados e atingíveis” (1978, p. 399).

item que era a proibição de se votar em partidos laicistas como a União Democrática (UD) (Fausto & Devoto, 2004). Com isso, a Igreja esperava contar com a continuidade do ensino religioso católico nas escolas públicas. Por parte da Igreja acreditava-se que havia afinidade entre as propostas peronistas e os objetivos do catolicismo. No Brasil, o apoio católico nas eleições foi parcial, como por exemplo, no Estado do Rio de Janeiro a Liga Eleitoral Católica recomendou a candidatura de Eduardo Gomes, o que não aconteceu em outros estados onde a Igreja ficou neutra nessa questão (Fausto & Devoto, 2004, p. 287-311).

Durante o governo Perón, as JOC's argentinas, em detrimento de outros sindicatos não ligados à Igreja Católica, foram bem atendidas: "En cuanto al *sindicalismo cristiano*, en particular su fin *propio y directo* no deja de ser el bienestar material de los trabajadores, pero, *en cuanto cristianos*" (Rau, s/d, p. 202). Quero dizer com isso que a Igreja Católica tinha, através da sua influência nas JOC's, a formação da mentalidade trabalhadora desses movimentos (Deiros, 1992, p. 493). No entanto, algumas pessoas dentro da Igreja Católica criticavam o peronismo, entre eles estava o Monsenhor Gustavo Franceschi, "Estos califican a Perón como émulo de Hitler y Musolini y por ende a su régimen de *fascista*" (Soneira, 2006, p. 13).

Dos conflitos entre Igreja e Estado, na Argentina, resultaram algumas tendências políticas para os trabalhadores (Soneira, 2006):

- Os *social-cristãos*, que querem a continuidade das organizações católicas;
- Os *democrata-cristãos*, pretendentes de criar sindicalismo democrático e cristão;
- Os *sindicalistas*, militantes de postura ideologicamente neutra dentro dos sindicatos;
- Os *peronistas*, majoritários dentro dos sindicatos;
- Os *esquerdistas*, militantes socialistas ou comunistas dentro dos sindicatos;
- Os *revolucionários*, militantes dentro dos sindicatos que promoviam a luta armada.

A Ação Católica na Argentina, na época do governo de Perón, deparou-se com a tendência governista de voltar às origens míticas, numa linguagem mirceana⁶⁷, onde o governo pretendia combater aqueles que eram contra Perón através de um discurso também "espiritualista", condenando a pompa da Igreja; "Surgia assim um cristianismo

⁶⁷ - Mircea Eliade escreveu um livro intitulado O Mito do Eterno Retorno, onde apresenta a idéia de que, muitas vezes, recorremos para os mitos de origem, tanto os teogônicos quanto os cosmogônicos para explicar a origem e dar sentido ao mundo. Daí utilizar o termo "mirceano" para referir ao pensamento de Mircea Eliade.

peronista, uma espécie de religião propagada e defendida pelo Estado” (Fausto & Devoto, 2004, p. 311). Neste caso é o Estado que pretende interferir na crença popular para deslanchar uma crítica coletiva contra a Igreja.

Esses movimentos de leigos católicos atuaram contra a vontade da cúpula hierárquica da Igreja e da política populista de Getúlio Vargas no Brasil, e Juan Domingo Perón na Argentina. Durante esses governos populistas, a Igreja estava mais preocupada em influenciar o Estado, a fim de decretar leis favoráveis à formação da mentalidade católica, e, talvez por isso, não tenha prestado a atenção devida aos movimentos internos (Deiros, 1992, p. 494), ou talvez a atenção estivesse diluída nos potenciais perigos do marxismo e do protestantismo que ameaçavam a hegemonia católica. Tanto é assim que, em 1958, o Papa João XXIII escreve um discurso voltado aos bispos da América Latina (Critério, 31, p. 20), e no ano de 1955 acontece a Conferência Geral do Episcopado da América Latina, onde é criado o CELAM. Na relação Igreja e Estado, não são apenas através dos partidos políticos que se dão conveniências e divergências entre as duas instâncias, pois a Igreja estabelece a política através da hierarquia – os bispos, organizados como CEA (Conferência Episcopal Argentina) e CNBB, ambos ligados ao CELAM. São os bispos, dentro da hierarquia da Igreja, que fazem o papel político de pressão sobre aqueles que estão no poder do Estado, e sobre aqueles não religiosos na acepção da palavra, chamados também de leigos (Farhat, 2007).

Regra geral, os movimentos leigos tinham ideologia própria, mas eram dirigidos por líderes da Igreja (Mir, 2007). Resultado disso foi que, na Argentina, no ano de 1954, Perón declarou a Ação Católica inimiga de seu governo. Como a Igreja não se calou, protestando no dia 08 de dezembro daquele ano, num dia importante para os católicos, o dia da Imaculada Conceição, Perón mandou fechar o jornal da Igreja e sancionou a lei do divórcio, mostrando claramente sua intenção de romper com a Igreja. O Estado nesse momento rompe com as Concordatas assinadas, período em que a Igreja perdeu terreno na política argentina se colocando como inimiga do Estado.

O contexto latino-americano que antecede ao Concílio do Vaticano II é de muitas instabilidades políticas e econômicas. Instabilidades que influenciaram a reflexão teológica e da práxis. A Igreja, em 1961 edita a Encíclica *Mater et Magistra*, assinada pelo papa João XXIII⁶⁸. Era a década do pós Segunda Guerra Mundial e os

⁶⁸ - A Encíclica *Mater et Magistra*, do Papa João XXIII, de 15 de maio de 1961, atualiza a *Rerum Novarum* (1891), incentiva a participação dos governos nas decisões econômicas que envolvem os mais

países tiveram um custo importante a pagar. O Produto Interno Bruto (PIB) da Argentina somava US\$ 99 bilhões e o do Brasil US\$ 115 bilhões, passando em 1958, de US\$114 bilhões e US\$ 139 bilhões respectivamente. Os Estados contavam com 180.000 servidores no Brasil e 223.000 servidores na Argentina. Dinheiro e pessoal suficientes para que os governos desses Estados pensassem em desenvolver políticas de massas, para isso foi preciso recorrer ao discurso católico embutido nas Encíclicas como a *Rerum Novarum*. Perón teve mais eficácia que Getúlio Vargas na condução dessas políticas, talvez por Vargas pertencer a um partido de menor importância no Brasil que o partido de Perón na Argentina. Perón tinha uma sociedade mais bem organizada, participativa politicamente (Fausto & Devoto, 2004). Talvez isso também tenha levado Perón a desenvolver um governo totalitário e mais independente da Igreja, o que Vargas não conseguiu. Seus sucessores, no entanto, encontrariam um contexto diferente no final dos anos 1950, e assim são eleitos o Presidente Arturo Frondizi na Argentina e Juscelino Kubitschek no Brasil.

Arturo Frondizi era tido como progressista, como defensor de presos políticos e não tinha qualquer experiência administrativa, o que não agradou a Igreja que, seguida das forças armadas e pelos políticos de direita, demonizava qualquer aparência de comunismo, o que reforça a teoria de Carl Schmitt, qual seja, a de que a esfera da política coincide com a da relação amigo-inimigo (In: Bobbio, 2000). A política da Igreja é exercida em intersecção com a esfera de atuação do inimigo – o Estado liberal e o comunista.

Juscelino Kubitschek, ao assumir a presidência já havia sido prefeito de Belo Horizonte (1940-1945) e governador de Minas Gerais (1950-1954), tinha fácil diálogo com as elites e, ideologicamente, demonstrava neutralidade (Fausto & Devoto, 2004). O ideal de Juscelino era de acelerar o crescimento brasileiro através de obras públicas (Brasília, entre outras). Frondizi não era tecnocrático nem dado à economia, era um homem de literatura, filosofia e política (Fausto & Devoto, 2004, p. 347). No entanto, e talvez por isso, o governo de Frondizi tenha sido mais dogmático⁶⁹ e o de Juscelino mais pragmático. É provável que tais governos tenham contribuído para os direcionamentos da Igreja em ambos os países. O Brasil, com uma nova “identidade”

pobres. Critica a distância entre os países ricos e pobres, a corrida armamentista, e as dificuldades dos trabalhadores aos quais insta em unirem-se por um mundo melhor e mais justo. A idéia é reforçar os ideais escatológicos da Igreja, inferindo por ilação silogística que somente dentro do catolicismo é possível concretizar a utopia cristã de um mundo melhor. O Estado não comporta tal utopia.

⁶⁹ - A tradição argentina com os dogmas remonta aos espanhóis colonizadores por diversos motivos já demonstrados neste trabalho.

com a construção de Brasília e quase que ausente de preocupações religiosas, e a Argentina com o tradicional continuísmo subserviente por parte da Igreja.

Nesse contexto, a dívida brasileira cresceu na proporção dos sonhos de Juscelino Kubitschek, a inflação saltou de 7% para 24% em 1958 e no ano seguinte para 50%, levando o Brasil a buscar recursos junto ao FMI que, a partir daí, ditaria as regras da economia, o que levaria a Igreja a diversos pronunciamentos contra tal interferência (Villaça, 1975). A ala progressista da Igreja não só faria pronunciamentos públicos, como iria às ruas protestar contra o sistema econômico e, depois, político no Brasil. A década de 1950 chega ao fim com muitos transtornos econômicos e políticos, e a década seguinte não seria menos catastrófica para ambos os Estados. Apesar disso, as mudanças mundiais contribuiriam para as transformações que a seguir analiso.

No Brasil, o presidente seguinte foi Jânio Quadros, que antes mesmo de ser eleito havia visitado Cuba, apesar de candidato da direita e, depois, fazendo uma aliança com a Argentina de Frondizi que havia recebido Che Guevara em Buenos Aires. As pressões da Igreja eram tais que constantemente eram citadas as Encíclicas nas homilias contra o socialismo, contra o liberalismo, contra o modernismo. Frases como “a questão social hoje é o subdesenvolvimento”, “a Igreja é uma realidade sujeita à História” eram constantes no início dos anos 1960 (Villaça, 1975, p. 147).

Tanto no Brasil quanto na Argentina, estão sendo estabelecidas as bases da luta operária que refletiria na política dos dois países. Nesses países, os templos dessas igrejas eram considerados, nas cidades dos anos de 1960 (D’Epinay, 1969), como espaços de “refúgio social” para as massas egressas do mundo rural. Portanto, o desequilíbrio entre campo e cidade pode ter promovido a mudança de planos e estratégias governamentais, isso porque os novos migrantes se reuniam nesses templos e a partir daí pareciam exercer certa “coerção social”. Talvez por terem liderança que fale por eles, que lute por eles ou pelo menos que os lidere na luta⁷⁰.

Nesse contexto a Igreja tinha pronunciamentos dos mais divergentes possíveis, da ala progressista do Centro-Oeste que dizia: “É preciso vencer o capitalismo. É ele o mal maior, o pecado acumulado, a raiz estragada, a árvore que produz esses frutos: a pobreza, a fome, a miséria...”, ou a do Nordeste: “A classe dominada não tem outra

⁷⁰ - Muitos livros foram escritos na década de 1980, no auge da Teologia da Libertação, sobre temas relacionados aos agricultores e ao problema da terra. Livros que retratam a experiência vivida nas CEB’s, como por exemplo, a tese de doutorado em sociologia pela USP (Universidade de São Paulo), defendida em novembro de 1984 por Maria Rita Garcia Loureiro e editada com o título de “Terra, Família e Capital”, Petrópolis, Vozes, em 1987.

saída para se libertar senão através da longa e difícil caminhada já em curso, em favor da propriedade social dos meios de produção” (Catão & Vilela, 1994, p. 211), e também discursos da ala conservadora, como os de Dom Geraldo Sigaud, Dom Castro Mayer, já citados anteriormente.

Para alguns historiadores (Fausto & Devoto, 2004, p. 336), “esse confronto teve efeitos colaterais nas Forças Armadas, devido, em parte, à ascendência ideológica direta da Igreja sobre os militares”. Confronto que se inicia nos anos 1954 e termina em 1955, com ataques a Perón e incêndios de templos católicos no centro de Buenos Aires. Conflito que culminou no exílio de Perón aos 16 de setembro daquele ano. No Brasil, embora o conflito entre Igreja e Estado tenha sido menor que na Argentina naquela década, acontece um importante fato político, o suicídio de Getúlio Vargas.

Os movimentos leigos católicos de alguma maneira resistiram durante algum tempo⁷¹ às instituições criadas pela cúpula da Igreja, como por exemplo, a Opus Dei⁷². Dessa forma, o oportunismo político e o adestramento dos leigos aos ideais conservadores da Igreja foram práticas permissionárias desses movimentos denominados *papistas* por Ivan Vallier (1967, p. 204). A investida papista acomodou muitos leigos dentro dos movimentos católicos. O integrismo fixou-se na visão de mundo de muitos leigos e religiosos que vieram, em consequência, a apoiar os regimes ditatoriais que se instalaram no Brasil e na Argentina em meados da segunda metade do século XX. Tanto a Opus Dei, quanto a Tradição, Família e Propriedade ou a Comunhão e Libertação, foram organizações integristas de caráter fundamentalista, que em nome de um tipo de espiritualidade apoiaram os regimes ditatoriais dos dois países sul-americanos (Catão & Vilela, 1994).

⁷¹ - Desde os anos 1959, um jovem da jecista (membro da JEC), de nome Herbert José de Souza, iniciaria sua campanha de cidadania contra a fome e a miséria escrevendo: “A fome não é a consideração sentimental do pobre que bate às nossas portas burguesas satisfeitas. A fome é a morte de uma grande porcentagem da população, é parte integrante de uma fase de subdesenvolvimento por que passamos. Não é problema particular de um indivíduo, mas o problema geral de um proletariado, de uma agricultura, de uma economia voltada para a exportação de uns poucos produtos... A fome é o termômetro da sobrevivência e o sinal de alarme da desigualdade de classes” (Catão & Vilela, 1994, p. 196).

⁷² - A *Opus Dei* (Trabalho para Deus) é outra instituição católica espanhola, fundada por Josemaria Escrivá de Balaguer y Albás (1902-1975), no ano de 1928. Em 1982 conseguiu ser a única prelatura pessoal do Papa. Seu nome oficial é Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei (Documentos: *Presbyterium Ordinis*, 10.2; *Eclesiae Sanctae* 1.4). A instituição começou a atuar em Buenos Aires e São Paulo na década de 1950. Seus membros são constituídos dentro da elite econômica desses países e mantêm como regra e prática o fundamentalismo. A Comunhão e Libertação é italiana, foi fundada pelo padre Luigi Giussani em 1954; de ideário conservador, pretende confrontar o secularismo, unindo fé e cultura. Tanto a Opus Dei quanto a Comunhão e Libertação têm intenções políticas, buscam a formação de um partido Democrata Cristão, cuja finalidade seria a de preservar os valores católicos na elite dos países onde atua. Tal intenção política está transcrita nos artigos da revista argentina *Nexo* (ver ainda Deiros, 1992, p. 511).

Os movimentos leigos, a Igreja e o Estado estão inseridos numa sociedade mais ampla e mais complexa que os interesses dessas instituições. No final da década de 1950, o Brasil contabilizava um aumento significativo da sua população, passando dos 53 milhões para 73 milhões, enquanto a Argentina tem um aumento menos significativo no mesmo período, passando dos 17 milhões para 20 milhões. Populações que se modificam na configuração social, como por exemplo, na questão da educação e da saúde. Na educação, a taxa de analfabetismo entre os maiores de quinze anos, no Brasil cai de 50% para 40% e na Argentina de 12% para 9%. (Fausto & Devoto, 2004, p. 360). Apesar das diferenças apontadas, o Estado argentino era, proporcionalmente, maior que o Estado brasileiro, gastando mais e deixando um déficit de 3,5% do PIB argentino, contra 1% do PIB brasileiro. Enquanto o Brasil tinha 416 mil funcionários públicos, a Argentina tinha 430 mil (Sikkink, 2003). Aqui a oposição política do governo era da esquerda que criticava a abertura ao capital estrangeiro, a subordinação ao FMI e ao alinhamento com os Estados Unidos. Na Argentina, a oposição ao governo era da direita peronista e dos militares. A Igreja segue a oposição nos dois Estados, daí o discurso e prática serão diferentes em ambos os países. No Brasil, a Igreja na década de 1960 estará dividida, embora grande parte apóie a política do Estado através das contribuições no desenvolvimento das políticas públicas, outra parte, a ala progressista, será ferrenha na crítica à ditadura militar que se instalaria em 1964. Na Argentina, a Igreja esteve ao lado da ditadura militar e das políticas públicas daquele Estado.

A década de 1960 começa com a renúncia de Jânio Quadros e a posse de João Goulart à presidência da República brasileira. Em 1962, as eleições na Argentina levariam ao cargo máximo da nação o último presidente civil daquelas décadas, Arturo Illia. Ambos os países não apoiaram a invasão a Cuba na conferência da OEA (Organização dos Estados Americanos) que se realizava em Punta Del Este no ano de 1962. É nesse contexto que a Igreja Católica convoca seus bispos para o Concílio do Vaticano II. No mesmo período surgem organizações católicas contrárias ao socialismo e opostas ao comunismo, inclusive atribuindo acontecimentos sociais, lutas pela terra – reforma agrária e outros movimentos, à ideologia marxista – como se dizia à época. Eram movimentos contra as reformas pretendidas pelo Estado brasileiro através do governo de João Goulart. Um desses movimentos foi a Sociedade em Defesa da Família, Tradição e Propriedade – TFP, ainda outros como o Círculo de Obreiros Cristãos, Escola de Líderes Obreiros e as Frentes Agrárias. Ao mesmo tempo, outros grupos abrigavam movimentos sindicais e agrários, especialmente através das pastorais.

Um exemplo disso foi a criação da Ação Popular, cuja combinação de valores cristãos misturavam-se com premissas do socialismo, como já observado no capítulo anterior. Da Ação Popular surgiu o Movimento de Educação de Base (MEB), cuja presença maciça na sociedade contribuiu para a alfabetização de adultos, na organização de sindicatos no meio urbano e de cooperativas no meio rural. Desse modo, a Igreja no Brasil estava dividida quanto às suas teorias e práticas pastorais (Souza Lima, 1979). Existe a relação desses grupos eclesiais como grupos de pressão na sociedade frente ao Estado Brasileiro e, comparando com a Argentina, tem-se uma tênue similaridade com os grupos de leigos católicos naquele país (Romero, 2006).

No Brasil, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, criada no início da década de 1950 e fundada em 1952 sob a direção de Dom Helder Câmara, tem planejado as estratégias para a ação da Igreja. Essas estratégias são elaboradas e decididas a partir de política interna na própria CNBB e das pressões que as instituições eclesiais ou para-eclesiais fazem. No entanto, a CNBB não foi uma organização coesa. A não participação de bispos tinha origem nas posições políticas e teológicas progressistas adotadas por Dom Helder Câmara. Somente a partir de 1974 a CNBB assumiu o papel de principal intermediadora entre Igreja e Estado (Skidmore, 1988, p. 358).

Fica evidente que para a CNBB, a relação entre catolicismo e política tem sido difícil. Apesar da dificuldade, a Igreja não deixa de se pronunciar sobre as decisões do Estado, mais no Brasil que na Argentina. Dificuldade que se acentua pelo deslocamento da experiência religiosa coletiva para a experiência religiosa individual. Esse tipo de deslocamento foi provocado por fatores como a industrialização crescente e concomitante à migração do meio rural às cidades e, especificamente no campo religioso, ao aumento considerável do protestantismo, cuja premissa é a individualidade e não a coletividade⁷³. Na esfera católica, a criação das CEB's promoveu no povo leigo a crítica social e política. Excetuando-se casos isolados de padres que realizam missas espetaculares tipo as de Marcelo Rossi, o desinteresse pelas atividades religiosas nos templos católicos tem sido crescente tanto no Brasil quanto na Argentina, e as mediações institucionais, provocam a saída de muitos indivíduos das instituições

⁷³ - A característica protestante é de questionar a representação divina na figura da hierarquia eclesial. A doutrina protestante, em particular a evangélica, afirma que todos os crentes são sacerdotes, a isso se denomina por Doutrina do Sacerdócio Universal de Todos os Crentes. Todo grupo evangélico crê assim, alguns chegam até a dispensar a figura do pastor, como é o caso da pentecostal Congregação Cristã do Brasil.

históricas, deixando claro a lógica da subjetividade e a crença em seu valor, muito mais que a crença na manipulação institucional da fé (conforme dados do IBGE e INDEC). Mas existem grupos leigos dentro da Igreja Católica que contribuíram historicamente para a conquista de espaços nas lutas sociais e que, em alguns momentos, fizeram opção histórica em favor dos menos favorecidos. Entre esses grupos está a já referida Comunidade Eclesial de Base – CEB, especialmente depois do Concílio do Vaticano II.

Essas organizações, dentro da Igreja Católica Romana, antecederam, nas lutas sociais, ao próprio método hermenêutico da TL, especialmente nessa questão da *práxis*. Na Europa do século XIX, surgiu uma inovação dentro da Igreja chamada Ação Católica, que por si só era reação ao Iluminismo francês, ao liberalismo e outras ideologias propagadas pelos enciclopedistas tidas como questionáveis, inclusive “à atividade dos Estados modernos pela separação da Igreja” (Gramsci, 1988, p. 283), provocada pela Revolução Francesa. Dessa forma, a Igreja entende como despótica a interferência do Estado leigo nas questões religiosas, ainda mais quando a intervenção suprime direitos e privilégios⁷⁴. Por outro lado, a Igreja legitima o Estado quando este não mexe em seus privilégios, chegando até a enaltecer os Estados quando estes aumentam seus privilégios⁷⁵, ou não legitima o Estado quando este fere os princípios que ela, Igreja, julga inadequados para a sociedade. Então ela age acreditando ser profética, como voz de denúncia, “voz dos sem voz” para usar uma expressão de Dom Oscar Romero, arcebispo de San Salvador, El Salvador, e defensor da Teologia da Libertação⁷⁶.

⁷⁴ - É o caso, por exemplo da Encíclica *Vehementer Nos*, do Papa Pio X, de 11 de fevereiro de 1906, que é uma resposta às ações do Estado francês e de outros que pudessem imitá-lo. Ações que proibiam símbolos religiosos em cerimônias oficiais, nas escolas – que passaram a ser laicas, nos hospitais e em lugares públicos de modo geral. A França tinha também estipulado a necessidade de prestação de serviço militar para todos, mesmo aqueles que optassem pelo sacerdócio religioso. Aqui o papa se mostra contra a separação entre Estado e Igreja: “Reprovamos e condenamos a lei votada na França sobre a separação da Igreja Católica e do Estado como profundamente injuriosa diante de Deus, que ela nega oficialmente”. Muitos religiosos designam o Estado francês como ateu até os dias de hoje.

⁷⁵ - Na sessão de abertura da Conferência de Aparecida, no Estado de São Paulo, no ano de 2007, o arcebispo de São Paulo Dom Odilo P. Scherer, disse que “No Estado laico, os católicos propõem suas convicções e agirão em seu nome próprio, como cidadãos, e não enquanto representantes da instituição religiosa. Poderão, por certo, associar-se livremente, como quaisquer outros grupos da sociedade organizada, para propagar e defender suas convicções. Por isso mesmo, também o templo católico não pode ser o local adequado para manifestações meramente cívicas ou políticas, seja qual for o seu colorido ideológico. Em tempos de plena liberdade democrática, o lugar para essas manifestações é a praça pública; ali a pluralidade das idéias e convicções tem o espaço mais adequado para as suas manifestações” (In: Estado de S.Paulo - Seção: Espaço Aberto - 13/10/2007).

⁷⁶ - Não apenas no Brasil, mas em muitas partes da América Latina, a Teologia da libertação atuou politicamente, denunciando abusos de governos autoritários. Dom Oscar Arnulfo Romero y Gadámez, quando rezava missa em favor daqueles que denunciavam abusos de direitos humanos naquele país, foi assassinado com um tiro ao término da sua homilia, em 24/03/1980. (VV.AA. 1987).

A partir do ano de 1964, mudando o cenário político e social no Brasil por causa da “revolução”, muda-se o discurso da JOC, que passa a ser denunciador das desigualdades sociais, especialmente da classe trabalhadora, uma tentativa de resgatar a mensagem profética abandonada por grande número de sacerdotes. No pensar dialético, isso resultaria em repressão do governo ditatorial agudizada no Ato Institucional nº 5, uma contrapartida à radicalização da JOC expressa no Congresso de Recife, onde surge o *Documento Amarelo*, de conteúdo agressivo à situação política brasileira. Quando da prisão de integrantes da JOC, ela deixa de existir e dá lugar à ACO.

A Igreja na Argentina e no Brasil perdeu sua influência no controle social, inicialmente com o estabelecimento do casamento civil⁷⁷, depois com a secularização dos cemitérios. Os cemitérios são espaços de cerimônias religiosas importantes, inclusive como marca da presença católica e abertura de espaço para grandes donativos dos familiares do morto. Outra importante derrota da Igreja foi a abolição dos dízimos, costume que mantinha desde o ano de 1501. O Estado deixaria de contribuir com a décima parte dos rendimentos, embora na Argentina ainda haja resquícios de tal prática quando se estabelece pagamento estatal ao clero católico. A Igreja sofreu também com a perda do foro privilegiado e, por conseguinte, a queda da imunidade jurídica.

Ao chegar ao século XX a Igreja estava fragilizada com o avanço dos Estados, pois estes haviam empunhado a bandeira do liberalismo e do positivismo, e assim a preocupação do clero volta-se para se reestruturar como instituição que deveria combater os “modernismos”. Assim surgiram os movimentos de leigos dentro da Igreja, como a Ação Católica. Os questionamentos da Igreja eram quanto à propriedade privada que deveria ser incentivada como resultado do direito natural. As questões sociais foram vistas como pertencentes à moral e à religião, entendendo que os pobres “sempre os teriam consigo”, mas que a esmola é um dever cristão, para que o pobre, ciente e contente por sua condição, saiba apreciar onde Deus o colocou e não queira eliminar a pobreza, pois seria ímpio fazê-lo. Atitudes que são questionadas pelo Estado, especialmente na medida em que as religiões se fragmentam.

No Brasil, o poder da Igreja foi muito mais frágil do que na Argentina nos séculos XIX e XX. Na Argentina, a influência do clero foi, no século XIX, mais

⁷⁷ - Ato do Governo Provisório n.º 181, de 24 de janeiro de 1890, no Artigo 108 § único: “...só serão considerados válidos os casamentos celebrados, no Brasil se forem de accôrdo com as seguintes disposições... fica em todo o caso salvo aos contrahentes observar, antes ou depois do casamento civil, as formalidades e cerimônias prescriptas para a celebração do mesmo pela religião delles.” No Artigo 72, § 4.º da Constituição Republicana de 1891: “A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.”

autônoma em relação ao poder político que no Brasil. Aqui, o baixo clero alinhava-se com a posição regalista⁷⁸ da Coroa, “tampouco faltaram, na Constituinte de 1823, clérigos que defendessem a liberdade de culto e a separação entre Igreja e Estado” (Fausto & Devoto, 2004, p. 127). A Igreja, estando em conflito com as idéias liberais da segunda metade do século XIX, colocava-se como a portadora da tradição desde a antiguidade, a única com autoridade onde os dogmas serviam como coação da sociedade, enquanto que as novas idéias expressas pelo liberalismo, representavam a liberdade que produziria o progresso, a ciência e a justiça, assuntos perceptíveis na prática liberal. Ainda aqui, a figura do “padre leigo”, instituída pela imigração européia, em fins do século XIX e inícios do século XX, e os “beatos”, no cristianismo popular, contribuíram para o ressurgimento das devoções aos santos, a crença nos rezadores e benzedores e até mesmo para o sincretismo religioso já estratificado na cultura brasileira (Higuet, 1984). Esse sincretismo passa a identificar a Igreja com o padre e vice-versa. Identificação que faria a aproximação da Igreja com a política através do apoio aos movimentos sociais (Benedetti, 1984). Movimentos sociais oriundos de sociedades de constituição étnica diferente.

Já citei o fato de que a formação da população dos dois países foi diferente; enquanto que em finais do século XX a Argentina se constitui como país de imigração para as Américas, o Brasil forma a sua população por pobres que conseguiram, na Europa, as suas passagens de graça, por não terem como pagá-las; também com ex-escravos, portanto, formando uma população bastante heterogênea, não apenas na cor da pele senão também nas diferenças das idéias, culturas e línguas (Ribeiro, 1998). Essas distinções fariam com que a sociedade brasileira estivesse mais aberta para as novas expressões de fé, para a mistura de crenças e para o sincretismo, do que a sociedade argentina tornada menos transigente. No entanto, o Brasil terá uma sociedade menos coesa e mais fragmentária que a Argentina. Portanto, unindo-se os pressupostos da história dos países colonizadores – Portugal e Espanha, mais as especificidades dessas sociedades republicanas, temos a diferença nas relações entre Igreja e Estado nesses países da América do Sul.

Apesar das diferenças existirem, pode ser destacado algumas similaridades, como por exemplo, o fato de ambos os Estados serem de orientação política liberal. A Constituição Argentina de 1853, apesar das diversas interpretações que possa ter,

⁷⁸ - Regalismo é a doutrina que defende a interferência do Estado na Igreja.

demonstra claramente, no artigo 2º, a sustentação do culto católico pelo Estado, e no artigo 76º, o requisito de pertencimento ao catolicismo daquele que for eleito presidente e do vice-presidente da República. Depois, entre o final do século XIX e a Primeira Guerra Mundial, a Igreja na Argentina sofreu o processo de romanização, como no Brasil. E tanto lá quanto cá, a Igreja se opôs aos ideais liberais. Mas na Argentina não aconteceu o episódio da “Questão Religiosa” como no Brasil. Aqui, a Constituição de 1891 eliminaria o padroado e, conseqüentemente, não mais haveria funcionários públicos eclesiásticos. Tais rupturas entre o poder laico e o religioso deixaram a Igreja desestruturada, criando-se a partir daí uma lacuna de poder religioso que resultaria em crescimento de outras expressões religiosas, especialmente o crescimento do protestantismo pentecostal (Julio de Sant’Anna em sala de aula, 1992).

O problema no final do século XX refletiria esse espectro de fragmentação da hegemonia dos valores católicos e a evasão de fiéis das instituições religiosas tradicionais para as novas religiões⁷⁹. Primeiramente a evasão do catolicismo e, depois, do protestantismo histórico. A perda de fiéis representaria também a perda de influência política. Daí que tanto a Igreja Católica quanto as outras igrejas não mais teriam a mesma influência política – apesar dos governantes ainda serem pressionados pelo apelo político-eclesiástico e de votos que estão dentro dessas instituições. Merle J. Davis, missionário protestante, depois de visitar a Argentina e o Brasil no ano de 1942, destaca, no ano seguinte, o crescimento das igrejas evangélicas no Brasil, em seu *How the Church Grows in Brazil*: “A Igreja Evangélica cresce, provavelmente mais depressa no Brasil do que em outros países no mundo todo” (Davis, 1943, p. 72). Kennet S. Grubb, uma década depois escrevia, em 1952, no *World Christian Handbook*, que “entre 1911 e 1938, as forças evangélicas da América do Sul tiveram um acréscimo de 88%, mas no Brasil esse acréscimo foi de 624% (Bingle & Grubb, 1952, p. 40). William R. Read, no *Fermento Religioso nas Massas do Brasil*, de 1967, aponta para uma supremacia pentecostal sobre as igrejas evangélicas tradicionais já em 1964. Segundo Read, os pentecostais somavam 1.689.000, os luteranos 300.000, os batistas 235.000, os presbiterianos 167.000, os metodistas 53.000, os congregacionalistas 25.000, e outros 20.000, sendo que a igreja episcopal tinha 13.000 membros, enquanto que as

⁷⁹ - Os Estados modernos na América Latina, depois da segunda metade do século XIX, cresceram e se desenvolveram, deixando menos espaço para a ação mística na sociedade, ainda que não para a passividade mística neopentecostal disseminada na sociedade brasileira e argentina. O desenvolvimento do Estado e sua modernização na América Latina contribuíram, junto com a propagação dos ideais liberais, para a queda não apenas no percentual de católicos, mas, principalmente, no peso institucional sobre os países deste continente, onde se encontram a Argentina e o Brasil.

protestantes não evangélicas, como a Adventista do Sétimo Dia, 60.000 e as Testemunhas de Jeová, 30.000 (Read, 1967, p. 227).

Além do vácuo de poder provocado pela separação entre Estado e Igreja, que permitiu a fragmentação na religiosidade argentina e brasileira, promovendo, em decorrência, o aumento numérico de protestantes pentecostais, outra explicação é dada por André Droogers. Segundo ele, o crescimento pentecostal é o resultado da migração rural para o meio urbano: “As relações sociais que tinham sentido no contexto rural, perdem sua razão de ser no espaço urbano” (in: Maraschim, 1992, p. 66). Portanto, para Droogers, há relação funcional entre a mudança sócio-cultural e o crescimento pentecostal (atualmente pelo crescimento do neopentecostalismo). Nessa linha de pensamento, a partir dos anos 1990, com a implementação do “mercado livre” no governo Collor de Melo, e os discursos governamentais que incentivavam a produtividade e a necessidade de resultados para que o Brasil tivesse competitividade no mercado internacional, deu-se um aumento considerável nas denominações neopentecostais como a Igreja Universal do Reino de Deus (Lima, 2007).

Desde o final da década de 1960, começaram a surgir os neopentecostais que modificariam o quadro acima segundo apresentado no censo do IBGE de 2000, fragmentação da hegemonia católica que, como será visto, provoca a mudança da opinião pública nas decisões das políticas públicas. Com o censo demográfico realizado em 2000 pelo IBGE e preliminarmente divulgado em 2002, ficou evidenciada a evasão de números das religiões tradicionais para as novas religiões. O que se deu num contexto onde o discurso político era de transformação nas relações do comércio internacional (Lima, 2007). Os números de pessoas que se declaram católicas aumentou de 121,8 milhões, no Censo de 1991, para 125 milhões de pessoas no Censo de 2000. Aumentou também o número de protestantes evangélicos nas respectivas pesquisas, de 13 milhões para 26 milhões. Apenas a esses dois grupos quero me deter agora, para mostrar que a realidade do contexto religioso interferirá na implementação de estratégias e das políticas públicas.

A religião seja ela qual for, é declarada no Censo do IBGE como praticada por mais de 90% da população brasileira, segundo informações do ISER – Instituto de Estudos da Religião (Carmurça, p. 39 In: Teixeira & Meneses, 2004). O que tem sido motivo de estudos, para alguns de maneira preocupante (Pierucci, Camurça, entre outros), e para alguns outros nem tanto (Mendonça, Campos, entre outros), é que o número de declarantes católicos, apesar de ter aumentado, significa, em termos

percentuais, um decréscimo considerável, quase 1% ao ano durante a década de 1991 a 2000, chegando ao número de 11,9%. No mesmo período, o número de declarantes evangélicos subiu 70,7%, ou seja, nos últimos vinte anos o número de católicos cai em média 1% ano para a grande massa de neopentecostais.

O Brasil, segundo dados do IBGE (Censo 2000), modificou sua configuração religiosa nos últimos quarenta anos. A população está estimada em 169.872.856, sendo que 137.925.238 moram nas cidades e 31.947.618 moram em área rural, e é composta por 124.980.132 de religião católica romana, 43.802.248 das diversas denominações não católicas. Mostra, ainda, o crescimento numérico dos não católicos em comparação com o crescimento de católicos, algo inédito nesses quinhentos anos de história do Brasil. Outra pesquisa divulgada no mês de maio de 2007, promovida pela Fundação Getúlio Vargas, mostra dados aproximados aos do IBGE de 2000, no entanto traz algumas indicações expressivas, como a diminuição entre o distanciamento de católicos e protestantes. Protestantes, como já demonstrado acima, são em sua maioria pentecostais e neopentecostais. Apesar desse crescimento numérico, os pentecostais não formam grupo de pressão política considerável até a década de 1990, quando em seu final, a Igreja Universal do Reino de Deus aparece com força de marketing na mídia brasileira (Campos, 1997). A Igreja Evangélica, regra geral, embora não proteste contra as estruturas, contesta os valores culturais onde se instala, mas sendo minoria não produz os mesmos efeitos que a Igreja Católica na cultura brasileira, por isso, deixo de lado essa discussão para tratar da influência da Igreja na política, portanto, da relação entre Igreja e Estado⁸⁰.

No cenário contemporâneo, há uma disseminação/circulação do religioso em busca de eficácia política que gera condensações em discursos político-religiosos em contextos nacionais. O rebaixamento das barreiras que o modelo iluminista de oposição entre religião e política impunha, encontrou-se com um ativismo religioso crescentemente mobilizado contra o secularismo ou as injustiças e desigualdades, e isto tem permitido uma configuração múltipla das relações entre religião e política. A religião continua sendo uma força política, apesar de enfraquecida, por não ter ocorrido

80 - Cila Schulman mostrou, através de resultados de suas pesquisas, o quanto o eleitor se identifica com o candidato que diz manter fortes relações com Deus - e até mesmo com o diabo. Apontou, ainda, que a igreja evangélica é um segmento que cresce de forma espantosa, pois além dos cultos, a expansão se dá também na área de comunicação, com centenas de veículos dirigidos por evangélicos. Desta forma, o poder do alcance de suas mensagens é enorme e muitas vezes decisivo (marketingpolitico.com.br).

maior desencantamento do mundo aos moldes weberianos, razão pela qual a religião foi suficientemente forte para se tornar uma influência política até os dias de hoje.

A influência da Igreja na política brasileira se dá também de maneira indireta, através do processo eleitoral, segundo a Constituição Federal. Exemplo disso é o número de protestantes evangélicos na faixa etária da população que está apta a votar nas próximas eleições. Basta olhar os números do IBGE (2000) para ver que a população até 14 anos é de 50.316.181. Destes, 36.429.236 aparecem declarados como católicos e 8.313.196 evangélicos. O número de eleitores (pessoas em idade de votar) é de 88.550.896 da religião católica e 35.489.052 evangélicos. Esses números mostraram o perfil católico/evangélico dos eleitores brasileiros na eleição de 2006 e apontam para um novo tipo de eleitorado nas próximas eleições. Temos visto a formação da bancada evangélica, como também pastores (geralmente de igrejas evangélicas não históricas) e líderes de comunidades evangélicas assumindo liderança política no legislativo (exemplo o senador bispo Marcelo Crivella da Igreja Universal do Reino de Deus). Isso gera uma ruptura política inédita no Brasil, onde os interesses da Igreja se fragmentam diante do Estado. E, por parte da Igreja, leva às reflexões que geram mudanças profundas na sua prática e menos na sua teologia. A Igreja não é a única a deter o monopólio do sagrado no Brasil, as outras igrejas e crenças minoritárias fazem pressão para que também seus direitos sejam respeitados (Catão & Vilela, 1994).

O já citado sociólogo Joachim Wach, nos diz que “a existência de cultos concorrentes automaticamente torna mais complicada e envolvente a relação entre religião e Estado” (1990, p. 359). A relação entre a Igreja Católica e o Estado, tanto brasileiro quanto argentino, torna-se mais complicada e fragmentada na medida em que cresce o número de adeptos de outras seitas e igrejas. Como vimos nos dados do IBGE, censo de 2000, não há mais hegemonia católica no cenário religioso nacional, as igrejas não católicas cresceram consideravelmente no século XX, e apontam para um crescimento maior na primeira metade do século XXI. Enquanto isso, a Igreja assiste ao vertiginoso decréscimo percentual de adeptos das suas filiadas. A Igreja, portanto, desde o Concílio do Vaticano II, tenta se encaixar num mundo em transição da modernidade para a pós-modernidade. A Igreja, como instituição cultural, não tem alternativa senão adaptar-se às condições aceleradamente mutáveis das sociedades argentina e brasileira. Adaptação que pode transformar a Igreja numa organização estritamente cultural-religiosa e menos política.

Exemplo disso é a Encíclica *Spe Salvi*, de 30 de novembro de 2007, do Papa Bento XVI, onde no parágrafo 20 lê-se que “a crítica do céu transforma-se na crítica da terra, a crítica da teologia na crítica da política”. A referida carta está repleta de citações a Kant, Marx, Engels, Adorno e outros, para criticar o apego da contemporaneidade à razão, e indiretamente critica o Estado: “O recto estado das coisas humanas, o bem-estar moral do mundo não pode jamais ser garantido simplesmente mediante as estruturas, por mais válidas que estas sejam” (24.a). Mais adiante reafirma a premissa que “Só Deus pode criar justiça” (44). Daí a Igreja ater-se ao espiritual como superior ao material. O governo da Igreja como superior ao governo civil.

A Igreja aplica mais ou menos as orientações da sua hierarquia a partir das características de cada cultura, de cada Estado. Isso ocorre dependendo da subordinação econômica. Na Argentina, a dependência da Igreja, sendo maior, faz com que atue como um braço do governo através do ministério da religião. No Brasil, a dependência menor dá a ela certa liberdade de ação nas formulações das políticas públicas, inclusive pautando muitas delas às Campanhas da Fraternidade da CNBB. O objetivo da popularização da Campanha da Fraternidade é, de alguma maneira, influenciar a sociedade para, deste modo, influenciar a opinião pública que estava sendo influenciada pelo Estado, que como diz Jürgen Habermas:

O Estado moderno pressupõe como princípio de sua própria verdade a soberania popular, e esta, por sua vez, deve ser a opinião pública. Sem esse adicional, sem a substituição da opinião pública como origem de toda autoridade das decisões obrigatórias para a totalidade, falta à democracia moderna a substância de sua própria verdade.

A opinião pública, ao ser influenciada pela Igreja, dita os itens para a implementação e a execução das políticas públicas por parte dos governos seculares. Se os governos precisam dar uma resposta aos indivíduos que compõem o público, ele o faz anunciando coisas que são agradáveis para esse público, ainda que adentrando na esfera do privado. É o caso da saúde reprodutiva e da educação religiosa nas escolas do ensino básico. Se por um lado, a Igreja questiona a política pública de distribuição de preservativos, por outro comemora a implementação do ensino religioso nas escolas públicas. O Estado garante o ensino religioso nas escolas para satisfazer a Igreja e garante políticas públicas na área da saúde reprodutiva da mulher para satisfazer a opinião pública; e para satisfazer tanto a Igreja como a sociedade, o Estado desenvolve políticas públicas para os menos favorecidos, como no caso de bolsas escolares, vales

para compra de gás, leite, vale transporte para idosos, e assim por diante. Dessa forma a opinião pública fica satisfeita.

Algumas coisas já se mostraram modificadas a partir do Concílio do Vaticano II, não por determinação dele, mas por influência dele. Entre essas mudanças está a expressiva secularização de usos e costumes, fragmentada em múltiplos aspectos da vida social, como, por exemplo, o acréscimo expressivo dos casamentos celebrados fora do ritual católico (dados do IBGE - 2000) e no também crescente regime das “uniões de fato”, ambos no Brasil, mas não na Argentina. Ainda como provável consequência da teologia católica, distanciada da história dos povos latino-americanos, apesar dos esforços de adaptação cultural na práxis da Igreja, se dá a expressiva diminuição do percentual dos católicos praticantes, ainda que numericamente tenha crescido (IBGE, 2000). Ao mesmo tempo o “mercado religioso” apresenta diversificações nas opções religiosas, quase que individualizando para chegar ao gosto dessa população não assistida pela religião católica⁸¹, formando-se uma opinião pública divergente da pretendida pela Igreja. Pela própria natureza, o catolicismo é religião paroquial, enquanto que o protestantismo evangélico é religião mais de indivíduos e menos de sociedade. Essa mobilidade religiosa entre católicos e evangélicos acontece paralelamente ao aumento de migrantes e imigrantes que anteriormente tinham práticas religiosas inexpressivas e até inexistentes tanto no Brasil como na Argentina (Fausto & Devoto, 2004).

No Brasil, país de tradição católica, a adesão tradicional ao catolicismo, segundo informações do assessor da CNBB, Luiz Alberto Gómez de Souza, está sendo mudada para uma adesão pessoal, ao estilo dos evangélicos neopentecostais (Gomes de Souza & Fernandes, 2002). Ou seja, a intenção de Gómez de Souza é amenizar a diminuição numérica de católicos, transferindo a população de simples declarantes para freqüentadores das missas, enfim, é uma opinião que usa a estatística como apologética. Nessa linha também escreviam Francisco Catão e Magno Vilela na década de 1990: “...entre 160 milhões de brasileiros, cerca de 114 milhões se dizem católicos, mas apenas 36 milhões se declaram católicos praticantes” (1994, p. 138).

Nessa perspectiva, os católicos praticantes estão numericamente próximos dos evangélicos, que regra geral são contados a partir da afiliação a uma igreja local e, por

⁸¹ - A expressão mercado religioso está presente em autores como Franz Hinkelammert, Peter Berger, Antonio Gouvêa Mendonça, Leonildo Silveira Campos, e muitos outros cientistas pesquisadores da religião, especialmente sociólogos da religião.

isso mesmo, são arrolados como praticantes. A queda percentual inibe as pretensões da Igreja de forjar a sociedade, formando uma opinião pública que lhe seja favorável, quer seja a sociedade brasileira ou a argentina. Formar a opinião pública é subordinar a sociedade debaixo dos valores que a Igreja acredita serem divinos e outorgados somente a ela, por ser ela a única “verdadeira” (pronunciamento do papa Bento XVI, em julho de 2007, no Brasil), conseqüentemente mereceria exercer seu poder espiritual sobre o poder do Estado (Gramsci, 1988). Mas, proporcionalmente ao seu decréscimo numérico, a Igreja deixa de formar essa opinião pública a contento.

Se a vitalidade da Igreja pode ser vista pelo número de fiéis, o decréscimo percentual significa menor vitalidade, mas o acréscimo numérico pode significar maior vitalidade. Se a vitalidade de uma região é condição necessária, mas não suficiente para fazer nascer um partido católico (Bobbio, Matteucci & Pasquino, 2003), a vitalidade do catolicismo na Argentina e no Brasil se dá na participação popular, formando um catolicismo popular. Este, por sua vez, cria a expectativa de atuação política da Igreja que atenua o sofrimento, desenvolvendo projetos sociais junto ao Estado.

Na expectativa política nascem as pressões da Igreja sobre o Estado, enquanto ao Estado cabe o planejamento e o desenvolvimento das políticas públicas que contemplem esses anseios populares. O que a Igreja pretende politicamente é aprovar leis que permitam, facilitem e contribuam, para o desenvolvimento da vida religiosa. O que percebo é que a Igreja na Argentina e no Brasil não criou partido político porque os bispos acharam melhor intervir diretamente nos governos de ambos os países.

Seria importante, no entanto, que o Estado agisse na sua “razão pública”, que segundo John Rawls (Rawls, in: Werle & Melo, 2007) iria desenvolver a relação com as denominações de maneira mais ou menos igual no poder político. Relação que, no entanto, não é possível na prática porque os religiosos (e até os não religiosos) não querem perder espaço de influência política, não querem ver suas convicções perdendo espaço de influência, “e tais cidadãos estão preparados para resistir ou desobedecer às leis que prejudicam sua posição” (Rawls, in: Werle & Melo, 2007 p. 163). Para a Igreja, a democracia fica, neste caso, condicionada às posturas políticas do Estado.

O conflito entre Igreja e Estado acontece quando o Estado liberal e democrático busca satisfazer a todas as ideologias religiosas a partir de uma postura neutra. Postura que visa abarcar as generalidades presentes nas diversas religiões, o que tem desagradado a Igreja. A neutralidade do Estado, embora discutível, não é agradável à Igreja como instituição que define seus dogmas como divinos e tradicionais, anteriores

ao próprio Estado. Entre a postura política do Estado e a postura religiosa da Igreja, estão os indivíduos adstritos e abarcados pela Constituição Federal e pela dogmática da Igreja. Tanto o Estado ameaça com sanções aqueles que transgridem qualquer item do ordenamento jurídico, quanto a Igreja ameaça com sanções aqueles que desrespeitam seus dogmas, mesmo porque as doutrinas seriam instituídas por Deus. Nesse conflito, o indivíduo, ao pertencer às duas esferas de atuação – a do Estado e a da Igreja, sente a necessidade de encontrar um porto seguro para sua interpretação de mundo⁸². Por isso, a Igreja e o Estado estão em constante diálogo, mas também em constante conflito de interesses, para definir suas políticas públicas a fim de satisfazer as necessidades sociais e individuais. Necessidades que, na maioria das vezes é determinada não pelas carências detectadas pelo planejamento da burocracia estatal, mas, principalmente, pela pressão exercida pela opinião pública, geralmente publicizada pelos meios de comunicação. Nesse sentido, as necessidades são mais virtuais que materiais, desembocando em novas possibilidades hermenêuticas.

A necessidade de interpretar e re-interpretar o mundo, sendo um exercício hermenêutico, obedece às novas conjunturas políticas e sociais, assim, na década de 1960, especialmente depois do Concílio do Vaticano II na Igreja, e durante os regimes ditatoriais na Argentina e no Brasil, as relações entre Estado e Igreja serão abaladas. De um lado, a fragmentação ideológica da Igreja produzirá o antagonismo de muitas vezes apoiar os regimes militares e, tantas outras vezes, de contestá-lo, investindo contra o que vai rotular de opressão diabólica. No período de 1964 a 1974, o crescimento numérico do protestantismo evangélico terá o maior índice desde a sua implantação no ano de 1858. Após as turbulências políticas da Igreja com o Estado brasileiro neste período, contabilizou-se expressiva perda no percentual de católicos, chegando hoje ao índice de um por cento anual na década de 1990 (IBGE, 2000). A participação da Igreja na política significou diminuição do poder de representatividade que tinha quando era hegemônica. Mesmo assim, a influência da Igreja está presente até aos dias de hoje, como no caso do bispo de Barra, na Bahia, Dom Luiz Flávio Cappio, que através da greve de fome chamou a atenção da mídia e do governo durante os onze dias em que protestou contra a transposição do rio São Francisco, conforme publicou o jornal Folha de São Paulo em 06 de outubro de 2005.

⁸² - Isso se evidencia nos escritos organizados pelo professor Jaci C. Maraschin, “Exercícios de Hermenêutica”, PPGCR, São Bernardo do Campo, 1985.

Diante dessa atitude de um religioso católico, mesmo que não sendo brasileiro, mas representando a Igreja, o Estado se vê pressionado diante da opinião pública. A Igreja, por seu turno, se permite a ambiguidade entre agir a favor ou contra o governo quando lhe interessa, essa ambiguidade produzirá efeitos na opinião pública que, por sua vez, produzirá resultados eleitorais. Por isso é necessário estudar as relações entre Igreja e Estado, especialmente no período após o Concílio do Vaticano II, para identificar essa hipótese.

A pesquisa partiu do pressuposto que sendo a religião pertencente à esfera do privado e a política à esfera do público, a Igreja estaria dentro da esfera do privado enquanto o Estado estaria dentro da esfera do público. Essas esferas, porém, não são independentes e, por muitos momentos, se inter-relacionaram. Apesar de pertencer à esfera do privado, a Igreja exerceu sua política através de documentos e concordatas.

Em períodos de maior democracia, a Igreja teve mais dificuldades de se impor, haja vista que nos Estados democráticos os direitos são estendidos para todos os cidadãos em igualdades de condições. A Igreja e o Estado disputaram o mesmo espaço simbólico da legitimidade. Para a Igreja, o Estado está inserido na sua esfera de ação religiosa; para o Estado, a Igreja está inserida na sua esfera de ação política.

A Igreja exerceu maior influência política na Argentina que Brasil, no entanto, com menor poder de decisão sobre seus assuntos privados, haja vista que o Estado argentino muitas vezes ditou regras obedecidas sem contestação pela Igreja. Outra questão trabalhada neste capítulo foi que a Igreja, tanto na Argentina quanto no Brasil, perdeu sua influência no controle social, inicialmente com o estabelecimento do casamento civil, depois com a secularização dos cemitérios e das escolas públicas. No entanto, ficou evidenciado que o Estado muitas vezes fundamentou suas decisões nas tradições, necessitando por isso da legitimação religiosa. Em outras palavras, não é possível aos Estados, em muitos momentos, prescindirem da religião para validarem sua existência normativa. A Igreja afirma que seu poder vem de Deus, cria a dogmática para comprovar seu governo, já o Estado afirma que seu poder está sacramentado pela vontade soberana dos cidadãos. Daí a conclusão de que a Igreja não se realizou na democracia, o Estado não se realizou na transcendência divina.

Diante das dificuldades em agendar suas prioridades, como as prioridades públicas, a Igreja utilizou da força não religiosa para imprimir sua ética na sociedade. Essa força não religiosa foi formada pelos movimentos leigos. Nos movimentos leigos a Igreja e o Estado estão inseridos numa sociedade mais ampla e mais complexa que os

interesses dessas instituições. Contudo, o Brasil teve uma sociedade menos coesa e mais fragmentária que a Argentina. Portanto, unindo-se os pressupostos da história dos países colonizadores – Portugal e Espanha, mais as especificidades dessas sociedades republicanas, temos a diferença nas relações entre Igreja e Estado nesses países.

Nas últimas cinco décadas a Igreja perdeu muitos adeptos para outras expressões religiosas. A perda de fiéis representou a perda de influência política, pois a existência de cultos concorrentes automaticamente tornou mais complicada e envolvente a relação entre religião e Estado (Wach, 1990). Essa mobilidade religiosa entre católicos e evangélicos aconteceu paralelamente ao aumento de migrantes e imigrantes que anteriormente tinham práticas religiosas inexpressivas e até inexistentes tanto no Brasil como na Argentina. Disso conclui-se que as relações entre Igreja e Estado ficaram mais complexas na proporção da multiplicação de outras expressões religiosas não católicas. Portanto, é importante para um Estado democrático a existência de diferentes formas de culto e não a hegemonia de uma ou outra instituição religiosa.

CAPÍTULO 4 – A IGREJA DEPOIS DO CONCÍLIO DO VATICANO II

Neste capítulo, demonstro como a Igreja modificou sua visão de mundo depois do Concílio do Vaticano II, na década de 1960. Essa mudança implicou também na mudança da participação leiga nas pastorais. Participação promovida pela abertura da estrutura católica com o objetivo de popularizar a Igreja, haja vista o descrédito da mesma junto à opinião pública internacional. Descrédito advindo de diversos escândalos financeiros na Europa. Situações não resolvidas que levaram à falência o Franklin National Bank em 1974, e o banco Ambrosiano, que pertencia ao Vaticano, em 1982. Apesar de todos os escândalos, quando a justiça italiana decretou a prisão dos envolvidos, eles permaneceram dentro dos muros do Vaticano sob a proteção do papa João Paulo II (Watson, 1999). Atitude que contribuiu ainda mais para o descrédito da Igreja que, “não reconhecendo publicamente sua culpa, o Vaticano, até 1994, havia pagado 250 milhões de dólares às vítimas da falência fraudulenta do banco Ambrosiano” (Watson, 1999, p. 147). Tais situações contribuiriam para mudar a visão de mundo da Igreja, ou pelo menos, para mudar a sua estratégia de ação.

Mudou a visão religiosa do mundo católico, mas também mudaram os interesses das ciências em estudar a sociedade. A compreensão das ciências sociais sobre o Estado também mudou⁸³, a tal ponto de não se falar mais na neutralidade do Estado e nem mesmo nas liberdades individuais, afinal os indivíduos estão presos em engrenagens ou redes sociais. Sobre a possível neutralidade nas visões de mundo, disse Jürgen Habermas (2007, p. 128):

A neutralidade em termos de visões de mundo, que impregna o poder do Estado, o qual garante iguais liberdades éticas para cada cidadão, não se coaduna com a generalização política de uma visão de mundo secularista. Cidadãos secularizados não podem, à proporção que se apresentam no seu papel de cidadãos do Estado, negar que haja, em princípio, um potencial de racionalidade embutido nas cosmovisões religiosas, nem contestar o direito dos concidadãos religiosos a dar, em uma linguagem religiosa, contribuições para discussões públicas. Uma cultura política liberal pode, inclusive, manter a expectativa de que os cidadãos secularizados participarão dos esforços destinados à tradução – para uma linguagem publicamente acessível – das contribuições relevantes, contidas na linguagem religiosa.

⁸³ - Otávio Guilherme Velho, “Processos Sociais no Brasil pós-64: as ciências sociais”, o foco das ciências sociais muda no período pós-1964. In: B. Sorj & Maria H.T. Almeida, “Sociedade e Política no Brasil pós-64. São Paulo: Brasiliense, 1984.

As sociedades argentina e brasileira viveram transformações profundas na década de 1960⁸⁴. Movimentos culturais e sociedades alternativas eclodiram. A pedagogia de Paulo Freire, cujo lema era a educação como prática da liberdade iria influenciar a práxis eclesiológica⁸⁵ do catolicismo a tal ponto que no ano de 1966 estavam matriculados em programas de alfabetização mais de trinta mil alunos (Kadt, 2003, p. 197). Movimentos feministas lutavam para a libertação sexual da mulher e, com a chegada da pílula anticoncepcional, se conseguiu a mudança de comportamento social nesse quesito da sexualidade. Era a idade do ouro, segundo Eric Hobsbawm, quem também diz que “A melhor abordagem dessa revolução cultural é através da família e da casa, isto é, através da estrutura das relações entre os sexos e gerações” (1995, p. 314).

Num artigo de Ruth Cardoso (In: Dagnino, 1994), explica-se o fato de que muitos desses movimentos sociais representavam mudança no cenário político latino-americano, pois era a quebra da hegemonia do clientelismo político como modo de atuação do sistema político tradicional. Em outras palavras, as sociedades brasileira e argentina estavam acompanhando as transformações que aconteciam em outros países no hemisfério norte, especialmente a ruptura que se dava entre os valores tradicionais e a perspectiva de novos valores, como diz Edgar Morin (2001, p. 17):

A ética não poderia ser ensinada por meio de lições de moral. ...todo desenvolvimento verdadeiramente humano deve compreender o desenvolvimento conjunto das autonomias individuais, das participações comunitárias e da consciência de pertencer à espécie humana.

Escreve Ruth Cardoso (In: Dagnino, 1994, p. 82): “Como a participação representava essa mudança, ela era, quase fazendo um chavão, uma participação anti-Estado, antipartido, anti-sistema político em geral, sendo o Estado realmente visto como um inimigo”. Apesar das críticas dirigidas às organizações tradicionais, entre elas a eclesiástica, alguns desses movimentos iriam se abrigar na Igreja, ou pelo menos buscar apoio dos bispos progressistas. Isso acontece, por exemplo, quando o golpe militar se instala no Brasil, mas essa atitude não se deu na Argentina quando ali também aconteceu o golpe militar.

⁸⁴ - Além do regime militar, o capitalismo contemporâneo requeria a participação do Estado no desenvolvimento do trabalho, exigindo “a reformulação das esferas pública e privada, assim como a das necessidades institucionais e ideológicas, que articulam entre si” (Sorj & Almeida, 1984, p. 15).

⁸⁵ - Paulo Freire, “Concientización”, Buenos Aires, Busqueda, 1974; “Pedagogia do Oprimido”, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975; “Acción Cultural para la Libertad”, Argentina, Tierra Nueva, 1975, entre outros editados quase que simultaneamente na Argentina e no Brasil.

Na Argentina, o golpe militar terá em muitos bispos o apoio necessário, escreve Horacio Verbitsky (2006). Outra crítica vem de Luisa Ripa Alsina (2006, p. 2): “La Iglesia argentina en la representación de su Episcopado tuvo un papel por lo menos tímido y de omisión, cuando no cómplice convencido de la necesidad de reprimir y matar en algunos de sus miembros”. Ambos concordam que exceção deve ser feita a uma minoria; entre ela está o bispo da cidade de Quilmes, Dom Jorge Novak, que num ato político e religioso, ao abrir as portas do templo para receber muitos familiares de desaparecidos vítimas do regime militar, “los escuchó, los alentó, presentó sus causas tanto en la autoridad militar correspondiente como en el Vaticano y rezó con ellos una misa por mes en la que se pedía la restitución con vida de los miles de desaparecidos” (Alsina, 2006, p. 1).

Mudanças que atingiram as sociedades argentina e brasileira atingiram também a Igreja durante e, mais ainda, depois do Concílio do Vaticano II. Em 1964 o golpe militar acontece no Brasil e, por influência dos Estados Unidos, os golpes se espalharam pela América Latina, como registra Romero (2006, p. 145): “Em 1965, em uma reunião de comandantes do Exército norte-americano em West Point, ele (Onganía) manifestou sua adesão à chamada ‘doutrina de segurança nacional’”, e no dia 28 de junho de 1966, os comandantes-chefes depuseram o presidente Illia para assumir a presidência o general Juan Carlos Onganía, que ficaria no poder entre 1966 a 1970. Durante os regimes militares que se instalaram na Argentina e no Brasil, a Igreja posicionou-se até certo ponto de maneira passiva, mais homogênea na Argentina e mais fragmentada no Brasil.

A Igreja via com bons olhos os golpes militares, pois impunham a rigidez da moral católica na sociedade argentina censurando “novos costumes, como as minissaias ou o cabelo comprido, expressões dos males que, segundo a Igreja, eram a ante-sala do comunismo: o amor livre, a pornografia, o divórcio” (Romero, 2006, p. 162). Politicamente a Igreja estava em harmonia com o regime militar, ela tinha receio de que episódios como o do sacerdote guerrilheiro colombiano Camilo Torres, morto em 1966, pudesse comprometer a imagem da Igreja junto aos militares. No ano de 1968, no entanto, poucas e quase inexpressivas atitudes isoladas perturbaram o acordo da Igreja com o regime militar. A Conferência Episcopal Latino-Americana, realizada em Medellín, na Colômbia, no ano de 1968, encorajou o engajamento da Igreja na luta pelos pobres e oprimidos. Os documentos dessa reunião influenciaram menos os bispos que os católicos leigos, estes se reuniram para apoiar e trabalhar pelos menos favorecidos rotulados de oprimidos pela situação política e econômica (Romero, 2006).

Os discursos da época misturavam esperanças escatológicas do socialismo utópico ao apocalipse católico, permeado de nacionalismos. Contra essas opressões, como diziam os contra, só tinha uma solução que era a luta armada. Em 1967 surgem grupos de revolucionários da esquerda peronista: FAP (Forças Armadas Peronistas), FAR (Forças Armadas Revolucionárias), Descamisados, FAL (Forças Armadas de Libertação), e, em 1970, os Montoneros. Grupos que chegaram a ocupar cidades argentinas (Romero, 2006, p. 174). A Igreja, apesar de se colocar discursivamente ao lado dos pobres, apoiou os militares justificando a tomada do poder por eles e sua continuidade (Romero, 2006). Se o discurso da Igreja foi de apoio aos pobres, sua ação menos os favoreceu.

Outro golpe militar acontece na Argentina no dia 24 de março de 1976. Na oportunidade, a presidente democraticamente eleita Maria Estela Martínez de Perón foi destituída por uma Junta de Comandantes encabeçados por aquele que viria a ser o presidente, general Jorge Rafael Videla. É provável que os golpes não sejam unilaterais, eles contam com o apoio de considerável número de organizações da sociedade, até mesmo da ala esquerda que havia ficado satisfeita com o fim da democracia ‘burguesa’ (Romero, 2006). No ano de 1979, segundo Romero, o regime militar começa a se enfraquecer e, aproveitando-se disso, a Igreja muda da passividade para a atitude de denúncia aos males provocados pelo regime militar: “A Igreja também mudou seu comportamento à medida que o regime militar começava a dar sinais de fraqueza” (2006, p. 215).

No ano de 1979, dentro da Igreja na Argentina é criada a *Comisión Diocesana de Justicia y Paz*, para tratar da questão dos desaparecidos políticos, cujas mães fizeram a famosa manifestação na Catedral de Quilmes, onde ficaram conhecidas como “las Madres de Plaza de Mayo”. Apesar de essas mães protestarem por seus filhos e maridos desaparecidos durante a ditadura militar (cerca de 30.000 segundo Alsina, 2006), a cúpula da Igreja Católica, inicialmente, não se manifestou. Alsina (2006, p. 2), escreve: “la jerarquía episcopal tuvo implicancia, por acción u omisión, en el genocidio”. Sendo a Igreja de caráter universal (católica), não é lícito falar de uma Igreja única naquele período, mas sim, de uma Igreja plural e com múltiplas visões de mundo, logo, com atuações diferentes e muitas vezes contraditórias, como expressa Marlúcia Menezes de Paiva (2006, p. 35): “Igreja plural com pluralidade de tendências que se traduzem em exteriorizações múltiplas, mas que em última instância se apresenta como um corpo único”. Sobre isso escreve Luis Alberto Romero (2006, p. 215):

A hierarquia eclesiástica – com algumas exceções importantes, como a do bispo de La Rioja, Angelelli, provavelmente assassinado – aprovou a associação que os militares faziam em suas declarações públicas entre terrorismo de Estado e virtudes cristãs, calou todas as críticas, justificou de forma pouco velada a chamada erradicação da subversão atéia, e chegou mesmo a tolerar que alguns de seus membros participassem nela diretamente.

A pluralidade política no interior intelectual da Igreja não é suficiente para que haja dispersão de propósitos quanto às questões centrais da família como a educação e a sexualidade. A Igreja faz, portanto, a opção em não se envolver diretamente com as questões sociais e políticas, preferindo voltar a sua atenção para a sociedade que se tornava mais laica, sem os valores católicos, e mais fragmentada. Mesmo que Antonio Gramsci (1978, p. 144) tenha escrito na Itália que “toda religião, inclusive a católica, é na realidade uma multidão de religiões distintas, freqüentemente contraditórias”, não invalida o fato de a Igreja agir como corpo único nesses países onde aconteciam transformações profundas nos aspectos culturais. Por outro lado, não a isenta das contradições dentro da própria Igreja, pois ela também é reflexo da sociedade (Durkheim, 1989). Exemplo dessa contradição é o documento elaborado no ano de 1981, “Igreja e Comunidade Nacional”, afirmando os princípios republicanos e fazendo a opção pela democracia. Tal documento é contraditório uma vez que a Igreja é privilegiada por regimes autoritários, absolutos, mas não o é na democracia. A democracia pressupõe a liberdade de opiniões, de decisões, coisas incompatíveis com a pretendida sociedade perfeita da Igreja.

Hobsbawm se refere às décadas de 1960 e 1970 como as da liberação sexual tanto heterossexual como homossexual (1995, p. 316). Hobsbawm registra a história da Itália, onde se encontra o Vaticano, a cidade sede da Igreja no mundo, de onde se irradia a contracultura católica para os demais países, especialmente aos países latinos. Na Itália, o divórcio se torna legal em 1970, em 1971 se cria políticas públicas de controle de natalidade e o aborto é legalizado em 1978 – o Vaticano nada pode fazer contra essas determinações do Estado italiano. Nessa época, a América Latina tinha índices de divórcio bem abaixo do italiano. No Brasil, por exemplo, o índice chegava a um divórcio para cada trinta e três casamentos (Hobsbawm, 1995, p. 317), e as pessoas divorciadas eram estigmatizadas pela sociedade. Conversando com um argentino, ele me disse que também na Argentina as pessoas divorciadas eram estigmatizadas.

Como a Igreja na dimensão social é o espelho das sociedades onde está presente, aos moldes de Emile Durkheim, demonstra a fragmentação do Estado, cujas políticas

públicas eram insuficientes para abranger as áreas de maior necessidade. Por exemplo, havia projetos para a área da saúde, mas não se tinha projetos para a área da educação, criando-se novas relações entre os movimentos sociais, a Igreja e o Estado, embora alguns não gostem do termo Estado para tais relações, preferindo, no entanto, substituí-lo por agências públicas (Cardoso, In: Dagnino, 1994). Sem contar que os Estados argentino e brasileiro estavam sob a ditadura militar em boa parte das décadas de 1960, 1970 e 1980. Período em que as críticas ao sistema eclesiástico e ao governo do Estado eram assinadas por centenas de padres brasileiros, seminaristas e demais religiosos,

o primeiro exemplo foi a carta aberta assinada por 300 padres, no final de outubro de 1967, depois veio a carta assinada por 75 padres e ministros e 400 estudantes de teologia de São Paulo, ...e esta foi seguida pelo verdadeiro manifesto progressista assinado novamente por 300 padres na ocasião do encontro preparatório da CNBB para a Conferência dos Bispos da América Latina, em Medelin (Kadt, 2003, p. 394).

Nem todos estavam de acordo com esse tipo de pronunciamento, pois a Igreja durante as ditaduras militares estará dividida nas suas convicções político-partidárias, dificultando a unanimidade de ideologia e da práxis, o que, de alguma maneira, dificultou o diálogo interno da Igreja e desta com o Estado. A Igreja estava vivendo aqui, no Brasil, a contradição histórica entre sociedade perfeita pretendida e sociedade com vícios vivida. Há séculos a Igreja havia se colocado como sociedade perfeita, acima da política, acima de qualquer regime, acima da democracia. A tradição da Igreja era de imposição, mas com o regime militar nos Estados brasileiro e argentino respectivamente, e as reverberações teológicas do Concílio do Vaticano II na sua opção preferencial pelos pobres, a Igreja passou a refletir a sociedade a partir do contexto localizado. O resultado foi que o catolicismo passou por um processo de transformação metodológica. Isso significou a inversão do invertido, ou seja, a crítica da Igreja partiria dela mesma com os teólogos da libertação. Por transformação metodológica designa-se a inversão da tradição. Enquanto a tradição utiliza-se da Bíblia para a compreensão da história, isto é, o texto bíblico como óculos hermenêutico para melhor enxergar a realidade social, a Teologia da Libertação dirá que é a partir da leitura do jornal que se pode compreender a dimensão espiritual da literatura bíblica.

Os teólogos da libertação e o clero lançaram as seguintes questões: - Como uma sociedade perfeita não forma a opinião pública e, portanto, não influencia o Estado através dos seus adeptos? E como a opinião pública, desconhecadora de aspectos importantes da teologia católica, se tornou a opinião dominante na sociedade? Ou seja, o catolicismo não tinha a importância bíblica libertadora apregoada das escrituras

sagradas, diziam os progressistas. Os Liberais já tinham escrito sobre isso⁸⁶, agora os liberais da teologia, isto é, os progressistas, tentariam responder dizendo que a Igreja estava alienada cultural, econômica, política e socialmente⁸⁷.

A Igreja em toda sua história não sabe o que é democracia na gestão interna de si mesma. Para Leonardo Boff existe aproximação da hierarquia da Igreja aos regimes militares da América Latina (1981), pois ambos são estruturados a partir de modelos autoritários, onde os líderes não são eleitos pela comunidade, mas indicados pelas autoridades superiores. No modelo autoritário, os que estão em posição hierárquica inferior obedecem aos que estão na posição superior. Sistema que “dá margem à progressão para aqueles que se mostram subservientes à autoridade, incentiva a bajulação e a delação, e aniquila as iniciativas construtivas, relegando os mais capazes à estagnação” (Watson, 1999, p. 148). Na Argentina e no Brasil, o confronto entre Igreja e regime militar se daria entre duas instituições de modelo autoritário, levando à marginalidade os movimentos populares surgidos dentro da própria Igreja ou por ela orientados. Alguns desses movimentos, apoiados por bispos moderados ou conservadores, não seriam abalados, e às vezes até incentivados, como no caso da Tradição Família e Propriedade (Villaça, 1975).

A Igreja até então não tinha aprendido a se sujeitar aos “dogmas” do Estado. Agora, diante de um novo contexto, ela teria que mudar sua ação, não mais bastaria o discurso moralizador, seria necessário agir politicamente com maior eficácia e intensidade, e se possível, criar um partido político que represente seus interesses. Partido que poderia mobilizar a opinião pública em favor da Igreja, mas que diante de

⁸⁶ - John Stuart Mill (1980), Aléxis de Tocqueville (2000), escreveram, mostrando que a opinião pública assumiria um lugar soberano nas sociedades contemporâneas. Habermas (2003) escreve que “Mill desenvolve, para as opiniões conflitantes na esfera pública, um conceito de tolerância por analogia às lutas religiosas” (p. 161). Tocqueville dizia que através da imprensa, a opinião pública poderia ser moldada: “a opinião pública determinada pelas paixões da massa necessita ser purificada” (Habermas, 2003, p. 163). A Igreja não aceitaria o fato de que o Iluminismo e depois o Liberalismo se propunham a “purificar” a opinião pública, cabendo, portanto, a ela, essa tarefa hercúlea. Pressupostos que seriam debatidos no Concílio do Vaticano I, em 1870 e depois no Concílio do Vaticano II, 1962.

⁸⁷ - Antes mesmo de alguns teólogos católicos de destaque no Brasil, como Leonardo Boff e outros, fazerem a crítica à Igreja, Juan Luis Segundo escrevia a Teologia da Libertação: uma advertência à Igreja, 1987, como reação ao documento de 06 de agosto de 1984 da Comissão para a Doutrina da Fé, assinado pelo então prefeito da Congregação para a Doutrina na Fé, cardeal Joseph Ratzinger, intitulado “Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação”, apesar das críticas serem suaves para o contexto revolucionário das teologias da época. Pablo Richard faz a seguinte periodização da Teologia da Libertação na América Latina: 1) Período do nascimento, 1960 – 1968; 2) Período da primeira sistematização, 1968 – 1976; 3) Período da expansão, 1976 – 1984; e 4) Período de amadurecimento, 1985... Acrescento a isso o fim da Teologia da Libertação concomitantemente com a Queda do Muro de Berlim, 1989, e outros acontecimentos que apontaram o descrédito do socialismo no mundo ocidental (Richard, 1988). Na Argentina, a Teologia da Libertação pouco influenciou a Igreja daquele país, pelas características já apresentadas, entre elas, a convivência da Igreja com o Estado.

sua pluralidade de opiniões, não conseguiu maior apoio ao projeto idealizado por alguns e descartado por tantos outros (Paiva, 2006). Ao criar dogmas político-ideológicos que repercutiriam nas políticas públicas, o Estado entraria em confronto direto com os interesses eclesiásticos de cunho moral e religioso e com os interesses ideológicos e messiânicos implícitos na escatologia milenarista judaico-cristã. Teologia escatológica que traria o fim dos tempos para a história que estava sendo construída politicamente através da luta social dentro da Igreja que então se popularizava.

A Igreja popular, construída na luta diária de sobrevivência e com a justificação teológica da TL (teologia da libertação), teria a utopia de ser governada por um trabalhador, pobre, e assim poderia destronar a classe empresarial e os banqueiros para distribuir as riquezas de maneira igualitária. Esse sonho, compartilhado nas Comunidades Eclesiais de Base (onde participei várias vezes no ABC paulista), produziria no imaginário popular a idéia de um partido que suportasse esse messias (hebraico = משיח, em grego Χριστος = Cristo), aquele que viria para libertar os pobres e oprimidos, daí a denominação Teologia da Libertação. A salvação das almas passa a ser salvação da economia, da empregabilidade, da dignidade holística do ser humano. O que significa dizer que o Messias judaico veterotestamentário, que para os cristãos é Jesus o Cristo do Novo Testamento, estaria presente na luta dos explorados contra os exploradores, dos oprimidos contra os opressores, trazendo a preocupação de que isso pudesse gerar confronto entre o poder espiritual e o poder secular, Igreja contra o Estado. Acreditava-se que através da Igreja, como sociedade perfeita, seria possível a vitória sobre os governos opressores das sociedades imperfeitas que seriam os Estados.

A realização do Concílio do Vaticano II, instalado em 1962, coincide com golpes militares na América Latina, Brasil e depois Argentina, entre outros, como já citamos. Coincide, ainda, com a crise durante a Guerra Fria entre os presidentes dos Estados Unidos e da União Soviética, no caso dos mísseis russos em Cuba, quando o presidente estadunidense John Kennedy e o presidente russo Nikita Kruchov; diante deste impasse cubano, apelaram para o papa João XXIII intermediar a paz entre as nações. A crise tivera início em 1962 e o mundo vivia o pânico da possibilidade de uma guerra nuclear. O bipartidarismo do mundo, entre comunistas e capitalistas, reforçaria o pensamento maniqueísta da Igreja, qual seja, ou se está a favor do bem ou contra o bem. Mas o que era o bem para a ala progressista era o mal para a ala conservadora, e vice-versa. O próprio Agostinho de Hipona (1961, IV) já dizia, que o veneno de um escorpião é bom para ele e que se tirado dele morreria, no entanto, se o escorpião picar

alguém, seu veneno pode levar à morte a pessoa ferida. Ou seja, Agostinho já havia condicionado o bem ou o mal de maneira relativa, dependendo das circunstâncias, sua conclusão era que o mal é o que atenta contra a natureza das coisas. Se a Igreja tinha sido instituída como lugar de refúgio e descanso, como poderia atentar para o mal, ou ainda, como a Igreja poderia envolver-se com o passageiro – a política? Além de conviver com a pluralidade interna, as transformações sociais, de valores, de mentalidades – ideologias, a Igreja recua temerosa, para refletir sobre seu papel social, o que originou os encontros posteriores de Medelim e Puebla, já referidos aqui.

Durante o Concílio do Vaticano II, a Igreja, através da CNBB, discute a importância da sua ação política a partir dos pobres, inclusive como ela, a Igreja, poderia de maneira mais direta contribuir para a formação da opinião pública que lhe favorecesse. Afinal, num mundo em transformação onde o liberalismo crescia e fazia frente às doutrinas centenárias da Igreja, o receio eclesial foi o risco da fragmentação institucional a tal ponto que poderia não mais influenciar a sociedade. Essa era uma preocupação da Igreja para toda América Latina, entenderam os bispos (Mir, 2007; Ferreira & Reis, 2007). Daí a necessidade da criação de estratégias de ação para uma atuação mais eficaz na sociedade. A Igreja precisava agir num mundo onde acontecia ao mesmo tempo “a liberação pessoal e a liberação social” (Hobsbawm, 1995, p. 326). A Igreja sempre vira com desconfiança qualquer tipo de liberdade que não passasse por sua análise.

Nas décadas de 1960 a 1980, a Igreja brasileira enfrentou obstáculos tanto interna quanto externamente. Internamente, o confronto de teologias produziu ações administrativas, geralmente decididas na Congregação para a Doutrina da Fé, no Vaticano, entre elas, as constantes transferências, no Brasil, de bispos conservadores para lugares inexpressivos, enquanto que aos conservadores era-lhes dado destaque nas comunicações internas e nas transferências. Mesmo assim a Igreja consegue trabalhar com movimentos sociais, de alfabetização, com diversos projetos. Entre eles estariam o Movimento de Educação de Base – MEB, constituído por membros de movimentos de jovens e adultos da Ação Católica e outros. O MEB foi um movimento que utilizou dos meios de comunicação para cumprir com sua meta de educar, conscientizando e politizando parte da população brasileira (Kadt, 2003). Projeto que não era bem visto pela ala conservadora da Igreja, cuja preocupação era a obediência piedosa dos fiéis e não a consciência crítica (Watson, 1999).

A Igreja no Brasil estava tão dividida que, “ao final de 1968, com o sistema político emasculado, vinha de dentro da Igreja a oposição mais articulada à estrutura social mantidas pelos governantes do Brasil, e às ações de repressão destes governantes” (Kadt, 2003, p. 397). Conclusão a que chega Kenneth Serbin (2007), para quem a Igreja negociou secretamente com o governo Médici para manter seus privilégios como Igreja hegemônica. Já no ano 2000, muitas reportagens sobre tortura surgiram na imprensa, algumas se referindo aos padres e seminaristas católicos que haviam sido torturados durante o período de repressão, no regime militar, que via nessa ala progressista da Igreja um perigo em potencial ao sistema⁸⁸.

Durante o Concílio do Vaticano II, a CNBB reuniu-se em Roma para estabelecer um Planejamento Pastoral, objetivando renovar as ações da Igreja. A essa nova metodologia deu-se o nome de *aggiornamento*. O *aggiornamento* foi colocado em prática através do Plano de Pastoral de Conjunto (PPC), fundamentado, por sua vez, na atuação da Ação Católica e na experiência da CNBB, fundada, em 1952, por iniciativa de D. Helder Câmara (1909-1999). Nos anos de 1935 até 1952, a Ação Católica tinha como inspiração a Doutrina Social da Igreja que era embasada na *Bula Rerum Novarum* (Mir, 2007). Cabe destacar, no Brasil, o papel social e político de Dom Helder Câmara, a quem ora chamavam de santo (quando distribuía pão aos pobres) e ora chamavam de comunista e de bispo vermelho (quando questionava a origem da pobreza das pessoas assistidas por ele). Dom Helder foi um dos primeiros a incentivar a Reforma Agrária comprando terras com ofertas que recebia da Alemanha, distribuindo-as entre os necessitados de sua paróquia, ao mesmo tempo criticando o governo para que também tivesse uma política de distribuição de terras (Jorge, 1999; Azevedo, 2004). Essas ações da CNBB incentivaram a criação de um partido político na década de 1980, o Partido dos Trabalhadores (PT), hoje no poder, cujo ato de fundação, no dizer do sociólogo Luis Mir (2007, p. 372): “foi realizado significativa e catolicamente no auditório do Colégio Sion, em São Paulo, em 10 de fevereiro de 1980...”. Partido, diga-se, não é oficialmente da Igreja, mas sonhado pela ala progressista da Teologia da Libertação, maioria na CNBB da época.

O projeto da CNBB seria conciliar a política com os valores do catolicismo, dessa forma afastaria o comunismo da política e manteria sua hegemonia no Estado

⁸⁸ - Reportagens na Folha de São Paulo e Revista Veja referiam-se à “Tortura, nunca mais!”.

brasileiro, tese defendida também por sociólogos e historiadores mais recentes (Romero, 2006; Ferreira & Reis, 2007; Mir, 2007). Luis Mir, por exemplo, diz que

essa é a forma ideal de atuar dentro das populações, dos pobres à classe média, como microcosmos auto-suficientes. É a fórmula encontrada para obrigar esse Estado laico, secular e democrático, a seguir políticas que Roma considera essenciais para a sua hegemonia (2007, p. 389).

Mais adiante o mesmo sociólogo se refere à relação entre a CNBB e o PT, cuja finalidade era o combate ao comunismo. Mas o PT não era constituído só de “igrejeiros”, como se dizia, mas também de muitos simpatizantes e partidários do comunismo. Segundo a CNBB, o comunismo não podia ter espaço na política partidária do PT, logo, se fazia necessário uma intervenção religiosa:

A emergência de um grupo de sindicalistas abençoados e protegidos pela CNBB (esta atuava como instituição pública) representava uma inflexão que a esquerda comunista não tinha previsto: o movimento religioso transformado em movimento social, e o movimento social em movimento político, e o movimento político dá um salto e se transmuta em partido político religioso reformista e, como partido religioso reformista, montaria um braço sindical reformista (2007, p. 424).

A participação da Igreja, no processo de abertura democrática, passara de uma posição favorável ou neutra para a crítica e depois para o confronto ao regime militar golpista instalado em 1964 no Brasil. O professor Dr. Daniel Aarão Reis, apontando a influência da CNBB durante o período escreve (In: Ferreira & Reis, 2007, p. 532):

Numa notável metamorfose, a CNBB, que abençoara a vitória da ditadura em 1964, e participara ativamente do processo de organização e mobilização das Marchas da Família com Deus pela Liberdade, desde fins dos anos 1960, iniciara uma lenta mudança de pele, tornando-se, ao longo dos anos 1970, uma entidade de oposição aos governos ditatoriais que se sucederam no país, e, principalmente, de oposição e denúncia do modelo de desenvolvimento do mal chamado ‘milagre brasileiro’, designação então corrente dos ‘anos de ouro’ – fins dos anos 1960 e início dos anos 1970, quando o país viveu momentos de intensa prosperidade econômica.

Como o Brasil era o maior país católico, na proporção da sua população, e pela atuação da Igreja durante o período de ditadura militar, até mesmo pelo apoio e participação ativa no Partido dos Trabalhadores, ela faz bastante pressão para que o Estado brasileiro caminhasse dentro das orientações católicas, ainda que o deslocamento da experiência religiosa do coletivo tenha mudado para o individual. Deslocamento que descarta a necessidade de intermediação institucional, pois que promove a subjetividade sempre mais valorizada. Já o governo argentino, por financiar oficialmente parte das despesas da Igreja Católica (Artigo 2º. Constituição Federal), tem certa ingerência na Igreja, inclusive aprovando ou não bispos escolhidos pelo Vaticano para atuarem na Argentina.

Por outro lado, a Igreja argentina, com intuito de manter sua hegemonia, cria regulamentos de rituais para a comemoração de dias cívicos (como o *Tedeums*). O *Tedeums* é um pequeno manual de como realizar as cerimônias cívicas a partir dos valores do catolicismo, descartando a subjetividade e a individualidade e priorizando o coletivo, mesmo que seja através da subordinação ao Estado. A priorização do coletivo em detrimento do individual particular deve-se ao fato de que a Igreja não se relaciona de modo satisfatório com o sistema democrático a tal ponto de fazer romarias contra a Lei do Divórcio, aprovada em 1987:

Os setores mais tradicionais da Igreja Católica tentaram se opor, não apenas com os mecanismos habituais de pressão, mas até com manifestações – a Virgem de Luján foi levada às ruas – que fracassaram devido ao grande consenso existente em torno da nova regra... (Romero, 2006, p. 233).

Isso parecia significar a interferência do Estado na administração da Igreja, daí o “discurso de combate no qual a democracia – diziam – era o compêndio dos males do século: a droga, o terrorismo, o aborto e a pornografia” (Romero, 2006, p. 234). Essas interferências estão nas fronteiras das esferas entre o público e o privado. No entanto, a análise de Gramsci (1988) é que na América Latina, dos anos 1960, ainda se vivia a Contra-Reforma do século XVI e XVII, o que justificava o militarismo no governo do Estado e a Igreja como aparelho do Estado, ambos espelhando as respectivas pátrias mães. Por isso mesmo a Argentina tem mais dificuldades que o Brasil com a democracia, talvez pela estrutura ideológica da matricial do clero eclesiástico católico.

Nos últimos quarenta anos, a Igreja, na Argentina e no Brasil posicionou-se ora legitimando o governo, com a posição discursiva “sacerdotal”, ora contestando esse mesmo governo com a adoção da posição profética e revolucionária. Neste último caso, através da Teologia da Libertação adotada por parte do catolicismo romano, particularmente a ala progressista. A CNBB, apesar do importante papel político que desempenhou, estava dividida na sua práxis. De um lado bispos como Dom Armando Lombardi apresentariam suas credenciais ao Marechal Humberto de Alencar Castello Branco, a partir de 1964, ou ainda o bispo Dom Geraldo Proença Sigaud que agradece “pela intervenção dos militares, que tinham salvado o país do comunismo” (Mir, 2007, p. 180), de outro lado, bispos como Dom Helder Câmara e Dom Paulo Evaristo Arns viviam para realizar na sociedade brasileira a *Igreja dos Pobres*. Esse pluralismo da Igreja Católica serve como recurso para uma variedade de finalidades políticas, tanto sacerdotais quanto proféticas. A atitude sacerdotal está voltada ao templo, aos rituais e

cerimoniais, politicamente é conservadora do *status quo*; já a atitude profética é a da denúncia, sendo a mesma, politicamente, contrária ao *status quo*, por isso a designação de progressistas aos que têm a denúncia como prioridade discursiva. De qualquer modo, a fragmentação se dá na diminuição de clientes (adeptos). A pluralidade de posições políticas no interior da Igreja brasileira não foi suficiente para barrar um importante documento assinado pelos bispos de ambas as correntes. Esse documento traz sugestões da Igreja quanto à política no país, trata-se do documento designado como *Exigências Cristãs Para Uma Ordem Política*, divulgado em 1968.

Em qualquer empresa, quando o produto não é vendido, existe a preocupação com os prejuízos. O produto denominado Igreja Católica, nesses últimos quarenta anos, contabilizou prejuízos, se comparado o número de adeptos em termos percentuais; no entanto tem pequeno lucro, se comparado o número de fiéis. Pesquisa feita na minha dissertação de mestrado (Bonome, 1993), mostrou que o protestantismo havia crescido mais durante o regime militar que em qualquer outra época na história do Brasil até então, o que demonstra o favorecimento ao protestantismo por parte dos militares. Algo parecido havia sido estudado por Antonio Gramsci na Itália (1988), isto é, na medida em que diminui a liberdade política, a tendência é de crescimento no número de seitas. Daí dizer-se que o sistema político e o sistema religioso serem estreitamente dependentes (Portelli, 1984, p. 41). O que pode explicar o favorecimento, por parte do Estado, durante o regime militar, ao surgimento de grupos protestantes alinhados ao capitalismo estadunidense. Favorecimento que visava o enfraquecimento político da Igreja, especialmente daqueles bispos que se posicionavam contra o regime, como por exemplo, Dom Helder Câmara que se recusara a celebrar missa para o IV Exército no dia 01 de abril de 1964 (Della Cava, 1985).

Mesmo assim, a Igreja não ficou distanciada do poder na Argentina e nem no Brasil. Embora em ambos os países a relação se dê de maneira diferente. O que acontece dentro de um mesmo país como o Brasil, onde a Teologia da Libertação surge num mesmo tempo e espaço em que aparece também a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, mais conhecida como TFP. Ambas as ideologias são extremas: de um lado a TFP com a teatralização público-privada, cujas idéias eram tidas como as mais retrógradas possíveis dentro do catolicismo; no outro extremo, as idéias tidas como revolucionárias e denunciadoras das injustiças cometidas pela própria hierarquia da Igreja, como apresentada no livro de Leonardo Boff, *Igreja Carisma e Poder*, de 1981.

A TFP foi criada por Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), que teve um importante papel na estruturação da direita católica no Brasil. Ele participou da Ação Universitária Católica – AUC (1929), da criação da Liga Eleitoral Católica - LEC (1932), tinha sido deputado federal na Assembléia Constituinte (1934-1937), fora diretor do jornal *O Legionário*, porta voz oficioso da Arquidiocese de São Paulo (1933-1947), presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica Paulista (1940-1943); tinha sido também o orientador e inspirador do mensário de cultura *Catolicismo* (fundado em 1951) (Machado, 1980; Zanotto, 2006).

A TFP foi uma sociedade católica que interferiu indireta e ostensivamente nas decisões do Estado, principalmente quanto intimidava pessoas com seus discursos opressivos e retrógrados (Machado, 1980). Com o apoio da TFP, uma comissão de católicos mineiros promove, em abril de 1964, uma interpelação à Ação Católica de Belo Horizonte para que aquela definisse sua posição ideológica e justificasse em termos de doutrina católica seu apoio às reformas de base do governo de João Goulart, pressionando dessa forma os integrantes da Ação Católica (Machado, 1980, p. 32).

Se a Igreja, através das Ações Católicas, tinha posição de apoiar os movimentos sociais, tinha, também, por outro lado, a ação da TFP para coagir e intimidar essa ala da Igreja a quem chamava de comunista. Gizele Zanotto (2006, p. 4) escreve sobre tais divergências internas no clero brasileiro, a TFP com os teólogos da TL:

O trabalho de identificação dos inimigos e a conseqüente acusação pública é um elemento decisivo da atuação tefepista; esforço que muitas vezes teve como conseqüências o confronto com membros da hierarquia e os comunicados da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) advertindo contra as suas atividades pouco ortodoxas e clamando para que os fiéis não ingressem em suas fileiras. Toda esta questão de conflito interno e externo à Igreja, que a TFP e outros grupos integristas empreendem há décadas, está pautado em um dualismo basilar: Igreja versus modernidade. Se retomarmos os alicerces do discurso integrista veremos que tudo se encaminha para a consideração de que existiu um passado ideal, cristão, que foi destruído pela força avassaladora de idéias antagônicas à Cristandade: liberdade de consciência, autonomia da razão, liberalismo, ateísmo, métodos críticos de leitura dos textos sagrados, etc; todos elementos fundamentais da modernidade, que substituiu a cosmologia da escolástica e ofereceu novos elementos para a configuração de paradigmas de pensamento e ação diversos.

A marcha da TFP denominada como *Marcha da Família com Deus pela Liberdade*, realizada no dia 19 de março de 1964, reuniu 500 mil pessoas aproximadamente (Mir, 2007, p. 180). Marcha que é um meio popular de pressão política sobre o Estado brasileiro (Machado, 1980). Através das marchas nas ruas, a TFP expressava seu repúdio à democracia, ao sufrágio universal, a “um regime político

de indivíduos livres e iguais” (Zanotto, 2006), pois a política da TFP tinha como pressuposto um passado mítico ideal. A TFP recusa a separação entre Igreja e Estado, adota como modelo político ideal a monarquia, pois vê nela a escolha divina do governante, a opção de direito divino que “dispõe do poder Executivo e serve como braço secular da Igreja” (Zanotto, 2006).

A Igreja pós-conciliar estava, portanto, dividida em três grupos distintos, os progressistas, os conservadores e os moderados. Nos anos 1970, a influência Carismática católica faz o contrapeso aos três grupos. A ala Progressista, já esboçada pela criação da CNBB (1952) era criticada pela ala Conservadora, num embate interno que ainda hoje tem seus resquícios na Igreja em sua relação com o Estado brasileiro, o que demonstra que a neutralidade do Estado é relativa e a independência da Igreja está comprometida com as correntes ideológicas internas. As decisões do Estado laico repercutem na Igreja a tal ponto que cada ala reage de maneira diferente na política.

Para essas alas, como a da Ação Católica, o capitalismo traz a revolta das classes pobres e marginalizadas do processo econômico e seria por aí que poderia entrar o comunismo na sociedade brasileira e latino-americana em geral, enquanto que na Argentina as forças conservadoras demonstravam maior poder de persuasão na sociedade e de algum modo se aliava ao regime militar (Alsina, 2006). Exemplo disso é a inexistência, na Argentina, de expressões como a dos brasileiros progressistas Dom Paulo Evaristo Arns e Dom Helder Câmara, bispos em São Paulo e Olinda, respectivamente, que entravam em constantes debates com bispos conservadores como Dom Jaime Câmara, do Rio de Janeiro, já referidos acima. Dom Jaime Câmara, ainda que tido muitas vezes como moderado, defendia o regime militar como um acontecimento importante para acabar com o comunismo no Brasil.

Embora em menor escala de interferência no Estado, a Igreja na Argentina, através do Movimento dos Sacerdotes para o Terceiro Mundo, assistia aos mais carentes da periferia das grandes cidades daquele país. A tese desse movimento era de que a violência popular tinha origem na violência do Estado, discurso muito parecido com o da ala progressista brasileira, ambos embasados nas conclusões do Concílio do Vaticano II, especialmente no último documento do Conclave, o *Gaudium et Spes* (Gozo e Esperança, datado de 7/12/1965), cuja inspiração eram as Encíclicas *Mater et Magistra*

(1961) e *Pacem in Terris* (1963)⁸⁹. O Estado argentino, em contrapartida, criou, para combater essa ala “ofensiva” da Igreja, a tríplice A (Aliança Argentina Anticomunista).

O comprometimento do Estado com a Igreja é visível quando, por exemplo, o presidente do Brasil, Luis Inácio da Silva, aparece rodeado de ex-integrantes das antigas CEB’s (as Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica), a ala progressista cuja bandeira era a Teologia da Libertação (Mainwaring, 1983, p. 169). A própria origem do Partido dos Trabalhadores e da Central Única dos Trabalhadores (PT e CUT) é atribuída à “maior invenção político-religiosa da trajetória do Estado religioso católico, em toda sua história no Brasil” (Mir, 2007, 11). Em governos anteriores foi comum a aparição de bispos católicos em solenidades públicas do Estado. Diversos são os discursos onde se fazem menção de autoridades eclesíásticas presentes aos eventos. Muitas são as inaugurações onde aparecem as autoridades eclesíásticas, geralmente bispos, aspergindo as fitas com água benta antes de serem cortadas pelas autoridades civis.

Falar em relação de Igreja com Estado é difícil pela divisão ideológica da Igreja Católica no Brasil nestes últimos cinquenta anos, também porque, tanto no Brasil quanto na Argentina, os Estados passaram por governos democráticos e governos golpistas. A divisão ideológica da Igreja Católica se dá entre os Tradicionais (Conservadores, estão no Brasil desde a colonização), os Progressistas (que nos anos 1970 combateram a ditadura militar e utilizaram como referencial a Teologia da Libertação), e os Carismáticos (utilizados pela cúpula administrativa da Igreja Católica como instrumento para barrar a politização dessa Igreja e popularizar a mística, como na prática neopentecostal). A TL (Teologia da Libertação) é nascida nos anos 1950 dentro do Protestantismo (inicialmente com Rubem Alves – *The Human Hope*) onde não teve aceitação, para ser implementada por parte do catolicismo duas décadas depois, após o Concílio do Vaticano II. Os progressistas liam a cartilha do teólogo Marie-Dominique Chenu (1895-1990) que questionava a imutabilidade doutrinária da Igreja e colocava sua tese central na necessidade de mudar o eixo para a experiência de vida das pessoas. O ponto central de Chenu foi a transposição da importância doutrinária para a prática pastoral, ou seja, o povo e não a hierarquia seria a Igreja, daí a expressão Igreja do Povo, utilizada por Leonardo Boff e tantos outros.

⁸⁹ - A Encíclica *Pacem in Terris*, do Papa João XXIII, de 1963, trata de como é possível o estabelecimento da paz na sociedade através de ações equilibradas entre o capital e a terra, questões políticas e desarmamento, entre outras. Nesta encíclica é sugerido que as nações aceitem as decisões da Organização das Nações Unidas para a solução dos problemas entre os povos.

A TL objetivaria o trabalho com os pobres, operários, marginalizados pelo sistema, e por isso seria tida como a Teologia dos Pobres, inspirada também na Encíclica *Populorum Progressio*⁹⁰. A premissa de que a Igreja deveria trabalhar com os pobres remonta à Idade Medieval, no entanto aparece na modernidade nos escritos do já citado Chenu, de Paul Gauthier (1914-2002) “Jesus, a Igreja dos Pobres”, nos escritos de Yves Congar “Igreja Servidora dos Pobres”, entre outros autores na América Latina. A TL, como era conhecida a Teologia da Libertação, foi importante em diversos países das Américas Central e do Sul, e teve seu auge na região na década de 1980. Norteou as reuniões do CELAM⁹¹ (Conselho Episcopal Latino-americano, com sede na Colômbia, fundado em 1955 pelo Papa Pio XII) em Medellín (na Colômbia, em 1968), cujas premissas eram de que:

El Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantiene a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria. Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte (Maqueo, 1999, p. 50).

É importante destacar que aconteceram cinco reuniões do CELAM: a Primeira no Rio de Janeiro, em 1955, antecedendo o Concílio do Vaticano II; a Segunda foi em Medellín, na Colômbia, no ano de 1968; a Terceira em Puebla, no México, no ano de 1979; a Quarta em Santo Domingo, no ano de 1992; e a Quinta em Aparecida no ano de 2007 (esta foi acrescida dos bispos do Caribe e dirigida pelo Papa Bento XVI, opositor ferrenho à Teologia da Libertação).

O CELAM foi criado a partir de um pedido feito ao Papa Pio XII com o objetivo de unir as igrejas na América Latina. O II CELAM reuniu-se conforme determinação do Papa Paulo VI, para aplicar as resoluções do Concílio do Vaticano II. Sob a influência dessa conferência foi escrita a Carta Encíclica de Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*, em 1975, referindo-se à religiosidade popular e às suas implicações na sociedade. O Terceiro CELAM reuniu-se em Puebla de los Angeles, convocado pelo Papa Paulo VI,

⁹⁰ - A Encíclica *Populorum Progressio*, do Papa Paulo VI, de 1967, elogia a industrialização e desprestigia o capital, elogia o liberalismo e rechaça o marxismo. É a Encíclica que servirá de base para os movimentos sociais na América Latina. A Encíclica ensina que desenvolvimento só é aceitável enquanto integral. Denuncia a dependência dos países pobres aos países ricos como consequência do colonialismo. Em tudo isso quer demonstrar a ineficácia dos Estados em cumprir a justiça social, sendo este cumprimento possível apenas pela Igreja. Depois veio a Encíclica *Octogésima Adveniens*, do Papa Paulo VI, de 1971. Comemora os oitenta anos da *Rerum Novarum*, adverte para a necessidade do equilíbrio econômico e da justiça social, bandeiras de luta das Igrejas Católicas no mundo, especialmente nos países mais pobres, mas que não é levada a sério por muitos Estados no mundo.

⁹¹ - A idéia da Igreja dos pobres foi bandeira de luta de dois destacados bispos, o chileno Dom Manuel Larrain, e o brasileiro Dom Helder Câmara. A Igreja dos pobres foi grandemente defendida em 1968 na cidade de Medellín, na Colômbia (Catão & Vilela, 1994, p. 205).

ratificado pelo Papa João Paulo I e inaugurado pelo Papa João Paulo II. Nesta Conferência ficou evidenciado a divisão entre aqueles que sustentavam que a religiosidade popular era alienante e os que viam nessa expressão religiosa um projeto que deveria ser respeitado. O CELAM IV foi convocado pelo Papa João Paulo II. O Quinto CELAM foi convocado pelo Papa João Paulo II e inaugurado pelo Papa Bento XVI. Todas as reuniões do CELAM trouxeram temas importantes, os primeiros, sob os auspícios do Concílio do Vaticano II; diante do quadro político desempenhado pelas ditaduras militares, a opção pela Teologia da Libertação era evidenciada pela maioria presente naquele Concílio.

Com as aberturas políticas, pressões governamentais contra a organização da Igreja em Comunidades de Base, a queda do muro de Berlim, em 1989, simbolizando o fim da Guerra Fria e, conseqüentemente, o fim da bipartição comunismo *versus* capitalismo, a Teologia da Libertação foi perdendo espaço dentro da hierarquia eclesiástica. A TL foi muito combatida pela TFP (Machado, 1980). Outro fator importante foi o combate desferido contra a TL pelo Vaticano (especialmente pelo Cardeal Joseph Ratzinger, então presidente da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, a herdeira do Santo Ofício da Inquisição). Ficou conhecido no Brasil o “silêncio” imposto pelo Vaticano aos irmãos Clodovis e Leonardo Boff. Este último havia escrito o livro *Teologia da Libertação: Igreja, Carisma e Poder: ensaios de eclesiologia militante*, no qual lemos: “O compromisso político nasce da própria reflexão da fé que exige mudança” (1981, p. 23). Sua crítica à Igreja é forte quando escreve:

O catolicismo atual não é suficientemente católico-romano, no sentido da identidade acima descrita. É catolicístico e reacionário, pouco fiel à sua grande Tradição e obcecado pelas suas tradições menores e recentes (1981, p. 131).

A hermenêutica da TL tem o diferencial de inverter a leitura da Bíblia, colocando os acontecimentos históricos como pano de fundo para sua interpretação. Enquanto a hermenêutica fundamentalista propunha a leitura da Bíblia para entender o cotidiano, a TL propunha ler o jornal para entender a Bíblia (Alves, 1984; Assmann, 1990; Geffré, 1989; Schwantes, 1987; Tamez, 1980; entre outros). Esse tipo de hermenêutica alastrou-se por toda a América Latina nos anos de 1980 e 1990, provocando até mesmo a luta armada em alguns lugares (como exemplo, a Nicarágua). Esse tipo de ação revolucionária a partir da Igreja foi chamado de práxis cristã (Croatto, 1981 e 1986). A Igreja atuava, através dos seus movimentos leigos (muitas vezes liderados por sacerdotes) como a Ação Católica Especializada, com seu método do

“Ver, Julgar e Agir”, ou seja, buscava-se dizer que a formação sacerdotal não poderia estar distante da ação na sociedade – o que muitas vezes significava estar contra o Estado⁹².

O período de alastramento da TL foi bastante documentado e de fecunda criação teológica e reflexiva, mas não foi exclusivo de setores da Igreja Católica, pois estava presente também em setores do protestantismo. Gotay registra esse acontecimento como “a existência de um setor de cristãos revolucionários nas igrejas cristãs da América Latina, tanto católicas como protestantes” (1985, p. 11). Leonardo Boff questionou a hierarquia da Igreja dizendo que:

A categoria de Povo de Deus e Igreja-comunhão permite redistribuir melhor a *potestas sacra* (poder sagrado) dentro da Igreja, obriga a redefinir o papel do bispo e do padre, permite que surjam novos ministérios e um novo estilo de vida religiosa encarnada nos meios populares. A Hierarquia é de mero serviço interno e não constituição de estratos ontológicos que abrem o caminho para divisões dentro do corpo eclesial e de verdadeiras classes de cristãos... (Boff, 1981, p. 25).

A opção pela luta revolucionária dos adeptos da TL promoveu descontentamento de muitos católicos (e protestantes), e estes, acostumados às místicas e espiritualidades históricas, abandonaram o discurso religioso tradicional e migraram para outro tipo de discurso que prometia prosperidade e mudança de vida (Skidmore, 1988; Bonome, 1993). Assim diminuíram o número de católicos e protestantes históricos e cresceu o número de neopentecostais, tanto católicos quanto protestantes. Números que evidenciam a migração de fiéis das religiões, cujo discurso se aproxima ao político para os movimentos que resgatam a mística expressa na comunhão com o sagrado. Quando a Igreja, segundo muitos diziam⁹³, estava “política demais”, adeptos deixaram de freqüentá-la, de ir para as missas porque “os padres só falavam de política”, o que levaria a própria Igreja Católica a investir contra os progressistas através da Renovação Carismática, que em nenhum momento tinha discurso político, cuja hermenêutica era a espiritualização dos acontecimentos sociais, econômicos e políticos, tirando a Igreja do seu contexto histórico⁹⁴, o que não está distante da teologia tradicional.

⁹² - A teologia fragmentou-se em muitas teologias para que a diversidade cultural dos adeptos do catolicismo pudesse ser alcançada. Exemplo significativo foi a quarta Conferência – CELAM, realizada na cidade de Santo Domingo, na República Dominicana, que tinha como tema central “uma nova evangelização para uma nova cultura” (Catão & Vilela, 1994).

⁹³ - Isso ficou bastante evidenciado quando, em 1987, aluno da faculdade de filosofia em São Paulo, ouvi, de muitas pessoas, críticas à politização da Igreja. A idéia era que sem empenho político por parte dos católicos, sem sua participação na política, não era possível a transformação cristã da vida e da sociedade.

⁹⁴ - A Igreja trata da pobreza em seus documentos da seguinte maneira: 1) a propriedade é um direito natural que não pode ser violado; 2) os pobres devem contentar-se com sua sorte, pois as diferenças de

Na década de 1960, já havia sido criados movimentos organizados no Brasil pelo Estado para estudar os problemas sociais em seu contexto. Entre eles estavam o Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais (IPES - 1961), e o Instituto de Ação Democrática (IBAD - 1959),

que contaban con miembros provenientes de grupos militares y civiles y con recursos provenientes de fuentes nacionales y del exterior. En su entorno se constituyó una red nacional, con brazos en el Congreso (Acción Democrática Parlamentaria – Ação Democrática Parlamentar), en el área sindical (Movimiento Sindical Democrático – Movimento Sindical Democrático), en el campo de género (Campana de la Mujer Democrática – Campanha da Mulher Democrática) y de la juventud (Frente de la Juventud Democrática – Frente da Juventude Democrática), ejerciendo una acción ideológica, política y militar. Mantenía colaboraciones con varios periódicos en los Estados y revistas subsidiadas. Organizaba cursos de formación de líderes y de científicos sociales y políticos (Wanderley, 2006).

A década de 1960 foi importante para a definição da trajetória da Igreja em ambos os países pesquisados. No Brasil, a Igreja fez alianças com setores conservadores e começou a trabalhar com a mídia para divulgar a ideologia oficial criando a *Comissão de Propaganda Auditiva e Mista*. O Sociólogo e professor da USP, Luiz Eduardo Wanderley diz que (2006)

En las elecciones de 1962, hubo articulación en la *Alianza Electoral por la Familia*, para orientar al electorado católico. Las revistas católicas eran patrocinadas por el complejo IPES/IBAD. Hubo también amplios contactos de estas unidades con la *Associação dos Dirigentes Cristãos de Empresas*. Como bandera y fuerza aglutinante, se importaron de Estados Unidos las “Cruzadas del Rosario” y su lema “La familia que reza unida, permanece unida”. Contando con el liderazgo de grupos de mujeres, estructuraron las “Marchas de la familia con Dios por la libertad.

A partir desse contexto, é possível entender a práxis eclesial católica e a atitude de muitos dos seus militantes. Muitos queriam romper com o vínculo histórico de alienação política. Vínculo histórico em grande parte construído pela própria visão de mundo da Igreja que vinha se transformando nas décadas de 1960 a 1980. Exemplo disso tinha sido o Concílio do Vaticano II e as Encíclicas como a *Evangelii Nuntiandi*⁹⁵. No entanto, a opção pela política produziria descontentamento por parte dos frequentadores, contribuindo para o que Pierucci chamará de fragmentação do sagrado,

classe são desígnios de Deus; 3) a esmola é um dever cristão; 4) a questão social é antes de tudo moral e religiosa e não econômica, e deve ser resolvida através da religião (Gramsci, 1988, p. 281).

⁹⁵ - A Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, do Papa Paulo VI, de 1975, traz a necessidade dos cristãos lutarem pela libertação de toda e qualquer opressão. Não são os ideais políticos desta ou daquela corrente ou partido que motivarão a libertação, pelo contrário, cabe à Igreja liderar a libertação. A fé aparece como componente indispensável à justiça social e a justiça social é resultado da ação da fé. O documento foi redigido no auge da Teologia da Libertação na América Latina.

não apenas do sagrado simbólico, mas do sagrado político. Isso significou a diminuição do percentual de católicos na sociedade brasileira.

O professor Dr. Antonio Flávio Pierucci (2004), fez um trabalho interessante de acompanhar o crescimento religioso no Brasil de 1960 até 2000, a partir dos dados do IBGE, conforme observado na tabela abaixo. Crescimento que resulta no que ele denomina de fragmentação do cenário religioso:

Religião no Brasil de 1940-2000 em porcentagem

Religião	1940	1950	1960	1970	1980	1991	2000
Católicos	95,2	93,7	93,1	91,1	89,2	83,3	73,8
Evangélicos	2,6	3,4	4,0	5,8	6,6	9,0	15,4
Outras religiões	1,9	2,4	2,4	2,3	2,5	2,9	3,5
Sem religião	0,2	0,5	0,5	0,8	1,6	4,8	7,3
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Fonte IBGE (2000)

Na Argentina, o INDEC (Instituto Nacional de Estadística y Censos), está finalizando o Censo 2007, ainda não temos os dados para comparar com os números de 1995. Por isso comparo o Censo do INDEC de 1995 com a pesquisa feita pelo Departamento de Estado dos Estados Unidos para a Liberdade Religiosa, em 2001, cujos números estão registrados na tabela abaixo:

Religião na Argentina, ano de 1995-2000, em porcentagem:

Religião	1995	2001
Católicos	88	70
Evangélicos	2,9	9
Outras religiões	9,1	4,8
Sem religião declarada	----	16,2
Total	100%	100%

Fonte INDEC (1995) e US Department of State (2001)

Os dados mostram que 25% dos entrevistados que praticam alguma religião fazem-no semanalmente, enquanto 43% fazem-no uma vez por mês. Outro fator relevante é a diminuição percentual do catolicismo enquanto aumenta o percentual dos que se dizem evangélicos; e, ainda, o número das pessoas que se dizem sem religião aumenta também na Argentina.

A Argentina é o país latino americano com maior número de imigrantes europeus, deles, 40% são italianos e 35% espanhóis. Em 1914, os italianos chegavam a somar perto de um milhão de pessoas, enquanto os espanhóis somavam 900.000 (Deiros, 1992, p. 151). A religião produziu em 1998, na Argentina, 0,25% do PIB (Produto Interno Bruto), empregando 66.775 trabalhadores, isto é 50% a mais que emprega o setor hoteleiro no país, sendo que “el Valor Agregado Bruto generado por el sector bajo estudio, para el año 1998 en pesos corrientes es de 730 millones, de los cuales 274 millones corresponden a la Iglesia Católica y 456 millones a las restantes denominaciones” (istr.org/conferences). O que significa dizer que a religião tem importância econômica e social, além do simbólico.

Além do peso econômico na Argentina, a Igreja exerce um papel político discutível. Durante a ditadura militar argentina, nos anos 1976 a 1983, a convivência da Igreja Católica ao regime foi bastante criticada. Enquanto no Brasil e em vários países latino-americanos a Igreja absorvia o discurso da Teologia da Libertação, na Argentina o discurso do Monsenhor Bonamin demonstrava apoio da igreja ao regime militar: “Señor Dios de los ejércitos em cuyas manos está el destino de los pueblos: escucha la oración que te dirigimos implorando Tu bendición sobre estos sables y estas insignias”, e continua sua homilia: “y, en especial, sobre los nuevos generales del Ejército que las reciben como signo de la función y el poder que hoy asumen”. Mas o compromisso que a Igreja faz com o Estado nesta questão está mais adiante na sua homilia: “Sabem que su vida de soldado en cumplimiento de sus funciones específicas no está ni debe estar separada de Tu Santa Religión. Estos hombres comparten la misma fe de Tu Iglesia, ...” (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, de 1984). A denúncia parte do escritor argentino Horácio Verbitsky, já citado nesta pesquisa⁹⁶.

Oficialmente a Igreja não assume postura política definida, geralmente tem discurso evasivo e genérico, exceções são os adeptos da Teologia da Libertação que optaram pelo enfrentamento, mas regra geral, a religiosidade no Brasil e na Argentina assume características de não politização da população leiga. Outra exceção deve ser feita quando da participação de algumas das suas lideranças eclesiais nos partidos políticos. Oficialmente a Igreja Católica - em conformidade com o Código de Direito Canônico [CC. 275 § 2; 285 § 3 e 287 § 2] reprovava a candidatura de clérigos. Os Bispos brasileiros das vinte Dioceses do Regional NE 2 publicaram, em 2004, uma *Carta de*

⁹⁶ - autor do livro “A Ilha do Silêncio”, onde faz diversas acusações à Igreja Católica durante o regime ditatorial. Verbitsky foi um dos conselheiros do ex-presidente argentino Nestor Kirchner.

Orientações Específicas, deixando isso bem claro. A política exercida pela Igreja deixa de ser espontânea e popular para ser institucionalizada e hierarquizada. Além de tudo, isso pode ser entendido como uma reação da Igreja à nova conjuntura político-religiosa da América Latina. Outro componente importante se dá como reação da Igreja ao crescimento dos neopentecostais no protestantismo e dos carismáticos no catolicismo.

É provável que a politização da Igreja tenha contribuído para que o número de evangélicos na América Latina tenha subido dos 50.000, no ano de 1900, para 1.000.000 em 1940. Uma década depois o número chegava aos dois milhões, e na década seguinte cinco milhões. No período que separo para minha pesquisa que vai de 1960 até os dias atuais, o crescimento do número de evangélicos é de dez milhões na década de 1960, vinte milhões na década de 1970, trinta milhões na década de 1980 (Deiros, 1992, p. 176). No Brasil e na Argentina, o crescimento dos evangélicos neopentecostais se dá de maneira diferente, como mostra a tabela 1 e 2, com dados do IBGE e INDEC, respectivamente.

No Brasil, os mega-templos da IURD (Igreja Universal do Reino de Deus) e de outras denominações são “espaços reforçadores do clientelismo político, pois existe falta de redes comunitárias fortes e capazes de trazerem em seu bojo uma participação mais criativa dos indivíduos na solução dos problemas da cidade, do Estado e do País” (Campos, 2006). Se forem espaços que contribuem para o clientelismo político, não o seriam também de pressão política sobre o Estado? Pela pesquisa realizada respondo que sim, a religião exerce pressão (lobby) sobre o Estado.

Quero dizer com isso que, na medida em que o grupo religioso hegemônico no Brasil – representado pela Igreja Católica, perde adeptos, ou na linguagem de Antônio Flavio Pierucci, se fragmenta⁹⁷, abrem-se lacunas para outros grupos religiosos como os protestantes evangélicos atuarem politicamente. Exemplo disso é Marina da Silva, ex-ministra do meio-ambiente (exonerou-se em 14 de maio de 2008), membro do Movimento Progressista Evangélico, que conseguiu a vaga no governo de Luís Inácio da Silva através das articulações do Partido Republicano (PR), o mesmo do vice-presidente José Alencar, ambos apoiados pela bancada evangélica. Aliado a isso, a crise desses valores, instalada no governo brasileiro, especialmente por parte daqueles políticos oriundos da Ação Católica e do PT, enfraquece a bandeira da ética católica na

⁹⁷ - Tanto Pierucci quanto Antonio Gouvêa Mendonça, Paula Montero e outros cientistas da religião, o crescimento evangélico representa fragmentação da hegemonia por um lado e o fortalecimento político protestante por outro. Essas idéias estão no livro organizado por Faustino Teixeira e Renata Menezes, *As Religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006.

política, como dito pelo Cardeal Paulo Evaristo Arns em entrevista ao jornal Diário de São Paulo (24 de julho de 2005): “Parecia impossível que isso pudesse acontecer com o PT. ...estamos agora na fase do desânimo e da descrença. ...esta fase não pode durar...”. Na entrevista, o cardeal explica a participação da Igreja na eleição de Luis Inácio da Silva e o fato da Igreja agora perder credibilidade: “A Igreja Católica seria envolvida e será certamente, de alguma forma, machucada com o desastre que esse processo pode trazer ao país” (ainda: Mir, 2007, p. 502).

A identidade católica brasileira está fragmentada e fragilizada, não existe mais a unidade hegemônica católica, e isso se dá ao mesmo tempo em que a sociedade brasileira desenvolve e moderniza seu capitalismo. Aos moldes weberianos, digo que o desenvolvimento do capitalismo e o decréscimo numérico dos adeptos do catolicismo estão ligados entre si. Weber cita John Wesley: “temo que toda vez que a riqueza aumenta, a religião diminui na mesma medida” (1987, p. 126). Para a Igreja, o capitalismo fundamentado na racionalidade econômica e política, e no liberalismo, são passíveis de rejeição por discordarem da supremacia divina sobre as questões humanas do Estado. Isso não é algo recente pela tomada do poder do Partido dos Trabalhadores e as crises daí oriundas, pois está presente na Encíclica *Libertas Praestantissimum*, de Leão XIII, de 20 de junho de 1888, que já condenava o liberalismo dos Estados. Crítica que subsidiaria a prática pastoral de parte da Igreja na Argentina e no Brasil:

17. E, com efeito, o que são os partidários do *Naturalismo* e do *Racionalismo* em filosofia, os autores do *Liberalismo* o são na ordem moral e civil, pois que introduzem nos costumes e na prática da vida os princípios postos pelos partidários do *Naturalismo*. — Ora, o princípio de todo o racionalismo é a supremacia da razão humana, que, recusando a obediência devida à razão divina e eterna e pretendendo não depender senão de si mesma, se arvora em princípio supremo, fonte e juiz da verdade. Tal é a pretensão dos sectários do *Liberalismo*, de que Nós falamos: não há, na vida prática, nenhum poder divino ao qual se tenha de obedecer, mas cada um é para si sua própria lei. Daí procede essa moral que se chama independente, e que, sob a aparência da liberdade, afastando a vontade da observância dos preceitos divinos, conduz o homem a uma licença ilimitada. ... 22. Outros são um pouco mais moderados, mas sem serem mais conseqüentes consigo mesmos. Segundo estes, as leis divinas devem regular a vida e o modo de proceder dos particulares, mas não o dos Estados; é permitido, nas coisas públicas, desviar-se das ordens de Deus e legislador sem as ter em conta alguma. Onde nasce esta perniciosa conseqüência da separação da Igreja e do Estado. Mas o absurdo destas opiniões facilmente se compreende. É necessário, — a própria natureza o proclama — é necessário que a sociedade dê aos cidadãos os meios e as facilidades de passarem a sua vida segundo a honestidade, isto é, segundo as leis de Deus, pois que Deus é o princípio de toda a honestidade e de toda a justiça. Repugnaria, pois, absolutamente que o Estado pudesse desinteressar-se destas mesmas leis ou ir mesmo contra elas, fosse no que fosse. 23. Demais, aqueles que governam os povos devem certamente procurar à causa pública, pela sabedoria das suas leis, não somente as vantagens e os bens exteriores, mas também e principalmente os bens da alma. Ora, para conseguir estes bens, nada mais eficaz pode imaginar-se do que essas leis de que

Deus é o autor; e, por isso, aqueles que não querem, no governo dos Estados, ter em conta alguma as leis divinas, desviam realmente o poder político da sua instituição, e da ordem prescrita pela natureza. Mas há uma observação ainda mais importante e que Nós mesmos temos recordado mais de uma vez em outras ocasiões: e é que o poder civil e o poder sagrado, conquanto não tenham o mesmo fim e não marchem pelos mesmos caminhos, devem contudo encontrar-se algumas vezes, no desempenho das suas funções. Ambos, com efeito, exercem a sua autoridade sobre os mesmos súditos e, mais duma vez, sobre as mesmas matérias, embora sob pontos de vista diferentes. O conflito, nesta ocorrência, seria absurdo e repugnaria inteiramente à infinita sabedoria dos conselhos divinos. Deve, portanto, necessariamente haver um meio, um processo para fazer desaparecer as causas de conflitos e lutas, e estabelecer o acordo na prática. E este acordo não é sem razão que foi comparado à união que existe entre a alma e o corpo, e isto para maior vantagem de ambos, pois a separação é particularmente funesta ao corpo, porque o priva da vida (*Libertas Praeantissimum*).

A mesma Encíclica condena o Estado por permitir que outros ensinamentos sejam tolerados, tanto pelos cultos diferentes, entre eles o protestantismo, como por ensinamentos não católicos em escolas públicas. A ética católica pretendida para as sociedades de hegemonia católica não parece ter resultado em melhora da imagem da Igreja na atualidade. Luis Mir conclui que “a crise petista é ao mesmo tempo uma crise católica, tanto de fé como política” (2007, p. 504). A aplicação dos ensinamentos da Encíclica *Libertas Praeantissimum*, embora necessária para reforçar a ética da Igreja nas sociedades da Argentina e Brasil, torna-se cada dia mais difícil, daí a necessidade do ensino religioso católico nas escolas. A partir dessas premissas contidas na Encíclica e demais documentos aqui apresentados, a Igreja exercerá pressão para que o Estado financie as despesas com o ensino religioso nas escolas públicas sem a interferência no conteúdo da disciplina. Essa pode ser uma troca⁹⁸ pela criação e apoio ao partido de Luis Inácio da Silva. Quanto ao governo, ele não pode abrir mão da reserva de valor ético da Igreja (CNBB) através dos movimentos sociais e suas lutas na sociedade brasileira. No entanto, na 43ª. Assembléia Geral da CNBB, realizada em agosto de 2005, na cidade de Indaiatuba – São Paulo, redigiu-se o documento “Resgatar a Dignidade da Política”, que marca o rompimento oficial da CNBB com o Partido dos Trabalhadores; eis um pequeno trecho:

Diante de reiteradas denúncias de corrupção nas diferentes instâncias do Poder Público, e face à indignação que elas levantam, conclamamos o povo brasileiro a recuperar a esperança, concretizando-a em compromissos de participação política. A atual crise está levando o povo ao descrédito da ação política, em contraste com as expectativas de mudanças que haviam sido suscitadas nos últimos anos. ...Os pobres são as maiores vítimas da crise. ...Alicerçados nos valores do Evangelho, proclamamos com todo vigor: não vamos desistir do projeto de construir uma nação justa, pacífica e democrática.

⁹⁸ - O termo utilizado para essa troca de votos é logrolling, cujo objetivo no caso é a obtenção de coalizão majoritária para a sustentação desse objetivo (Monteiro, 2007, p. 107-150).

...Reanimando-nos mutuamente, vamos todos nos unir ao mutirão por um novo Brasil, conforme a convocação da 4ª. Semana Social Brasileira, que neste momento queremos encorajar, “dando as razões da nossa esperança” (1Pd 3.15).

O presidente do Brasil responde ao documento dizendo que iria apurar as denúncias, que a Polícia Federal tinha liberdade para investigar e prender, que a Controladoria Geral da União tinha plena liberdade de agir, “Tenho a consciência de que não podemos frustrar as expectativas de nossa gente, particularmente dos mais pobres”. O presidente termina o documento datado de 10 de agosto de 2005, com os seguintes parágrafos:

Nesse sentido quero, pela minha identificação com os valores éticos do Evangelho, e pela fé que recebi de minha mãe, reafirmar minha posição em defesa da vida em todos os seus aspectos e em todo o seu alcance. Os debates que a sociedade brasileira realiza, em sua pluralidade cultural e religiosa, são acompanhados e estimulados pelo nosso governo, que, no entanto, não tomará nenhuma iniciativa que contradiga os princípios cristãos, como expressamente mencionei quando tive a honra de receber a Direção da CNBB no Palácio do Planalto.

Quero encerrar colocando-me à disposição da Presidência da CNBB e de todos os membros do Episcopado, para que possamos dar continuidade ao diálogo que até hoje tem marcado nossa convivência. Tenho convicção de que o exercício da consciência crítica da Igreja Católica, que tem como referência a fé e o Evangelho, constitui-se numa contribuição fundamental para a construção de um governo justo e democrático.

Seria preciso, na visão de mundo da Igreja, reforçar os valores de sua ética na sociedade brasileira, quando a política teria demonstrado ser inepta para imprimir a ética católica no Estado, apesar da Igreja saber que desde Nicolau Maquiavel a política é entendida como esfera de eficiência e não de moralidade religiosa. Ainda que o presidente da República tenha sofrido influência do catolicismo através de sua educação familiar, não poderá mais abster-se de receber a influência dos partidos políticos de matizes diferentes, inclusive dos políticos aglutinados em bancadas religiosas como a dos evangélicos. Isso significa que poderia custar caro o “pagar para jogar” o jogo das escolhas públicas⁹⁹. O presidente do Brasil não mais poderá pautar-se pelas convicções pessoais e, sabedor disso, a Igreja busca encontrar espaço para assinar Concordata com o Estado brasileiro. Enquanto isso não acontece, o alvo principal da Igreja são as questões sociais de cunho moral, especialmente a educação e a saúde.

⁹⁹ - Jorge Vianna Monteiro diz que “o jogo das escolhas públicas tem sido alvo de crescente atenção dos economistas, e não deixa de ser paradoxal que, nas discussões sobre a presença (orçamentária e não orçamentária) do governo na economia brasileira, relevantes aspectos da interação dos políticos com grupos de interesses especiais sejam deixados de lado” (2007, p. 147).

Quanto à Argentina, reproduzo as palavras do sociólogo argentino Juan Esquivel, quando analisa os movimentos laicos naquela sociedade, como as “Madres de Plaza de Mayo” e outros (2007):

Os discursos políticos mostram raiz católica e legitimidade moral e espiritual da igreja católica. Na prática, vemos uma influência da igreja na nomeação do ministro da educação, na formulação das leis e na definição das políticas públicas relativas à saúde e aos direitos sexuais e reprodutivos.

Ou seja, a Igreja tem uma teologia dogmática que serve como referencial prático para as sociedades onde se instala. Essa teologia é monolítica quando se trata de questões morais, especialmente às ligadas com a saúde reprodutiva da mulher. Como se observa na implementação de políticas públicas na área da saúde. A diferença de postura entre a Igreja Católica no Brasil e na Argentina ficou evidente quando, no Brasil, os setores mais conservadores apoiaram a ditadura militar, inclusive com pronunciamentos como o do bispo Sigaud em apoio ao regime militar. E, quando veio a tortura, os progressistas e moderados se mostraram contra, porém, na Argentina, a ala da Igreja que estava militando contra a ditadura foi perseguida pela própria cúpula eclesiástica, cuja postura não teve paralelo em país algum (2005). A peça chave para a implantação da política difundida pela Escola Superior de Guerra da Argentina teria sido o cardeal Caggiano, para quem a subversão seria a negação de Jesus Cristo (Verbitsky, 2005).

Ao término deste capítulo ficou evidenciado que a Igreja modificou sua visão de mundo depois do Concílio do Vaticano II, na década de 1960. A Igreja pós-conciliar buscou abrir suas estruturas com o objetivo de popularizá-la. Na década de 1960, com os regimes militares instalados na Argentina e no Brasil, a Igreja teve comportamento plural e diverso, ora apoiando o regime instalado e ora rejeitando-o com severas críticas e ações. Na Argentina, o regime militar teve em muitos bispos o apoio necessário, pois a Igreja os via com bons olhos, afinal, impunham a rigidez da moral católica na sociedade argentina censurando os males do liberalismo e combatendo as premissas do comunismo. A Igreja sempre viu com desconfiança qualquer tipo de liberdade que não passasse por sua análise.

Quando do estabelecimento das democracias nos Estados pesquisados, a Igreja teve o duplo sentimento do incômodo pela afirmação da liberdade religiosa e a vitória parcial dos grupos progressistas da teologia da libertação. A Igreja, em tese, não tem a tradição de gestão democrática porque acredita no governo teocrático, tem como paradigma o modelo autoritário, como no regime militar. A participação da Igreja no

processo de abertura democrática passou de uma posição favorável ou neutra para a crítica e depois para o confronto ao regime militar instalado em 1964 no Brasil.

Isso se deu porque a Igreja pós-conciliar estava dividida em três grupos distintos: os progressistas, os conservadores e os moderados. Somente nos anos 1970 a influência Carismática católica faz o contrapeso aos três grupos. Apesar de dividida internamente, a Igreja não ficou distanciada do poder na Argentina e nem no Brasil. Ao criar dogmas político-ideológicos, que repercutiram nas políticas públicas, o Estado entrou em confronto direto com os interesses eclesiásticos de cunho moral e religioso, e com os interesses ideológicos e messiânicos implícitos na escatologia milenarista judaico-cristã. Com as aberturas políticas, pressões governamentais contra a organização da Igreja em Comunidades de Base, a queda do muro de Berlim, em 1989, simbolizando o fim da Guerra Fria e, conseqüentemente, o fim da bipartição comunismo *versus* capitalismo, a Teologia da Libertação foi perdendo espaço dentro da hierarquia eclesiástica, e os bispos progressistas tiveram que aceitar o novo contexto.

A Igreja e o Estado têm confrontos quando seus interesses estão em jogo. Se o Estado assumiu a multiplicidade de ações para abarcar os mais diversos interesses difusos na sociedade, a Igreja, ao ter esses grupos hierárquicos com interesses diversos, conseguiu amoldar-se ao sistema sem maiores problemas.

CAPÍTULO 5 – IGREJA E POLÍTICAS PÚBLICAS

Neste capítulo, trabalharei a influência da Igreja na formulação e na execução das políticas públicas feitas pelos Estados argentino e brasileiro. Políticas públicas aqui entendidas como “conjunto de decisões e ações destinadas à resolução de problemas políticos” (Rua, 1998, p. 731), portanto, são respostas dadas pelo Estado. Parto do pressuposto que na Argentina houve um retrocesso na discussão de assuntos relacionados à saúde reprodutiva da mulher¹⁰⁰. No Brasil, no entanto, houve maior avanço das discussões nessa área. A pluralidade religiosa contribui para o avanço nas discussões que formam a agenda de políticas públicas. Como itens a serem trabalhados, escolhi dois: a educação e a saúde. Educação foi escolhida por estar presente na história de ambos os países, através dos Jesuítas e, depois, de outras ordens católicas. Atualmente discute-se a educação religiosa nas escolas públicas, sua necessidade e o comprometimento ou não do Estado no pagamento dos professores da disciplina, sem descartar as discussões permanentes sobre o conteúdo a ser ministrado.

Cito em menor quantidade a Argentina porque as discussões relativas à educação religiosa nas escolas públicas quase inexistem, desde que a Igreja se colocou como a única encarregada dessa função, embora faça cento e trinta anos que o Estado argentino oficializou a educação laica. Em seguida, trabalho outro tema bastante polêmico, a saúde, especialmente a saúde reprodutiva da mulher. Apesar do leque da saúde ser bastante abrangente, restringirei as pesquisas ao aborto e aos conflitos entre Igreja e Estado provocados por essa discussão, pois, principalmente aqui, estão colocados os núcleos de discussão sobre as liberdades privadas como direitos individuais que devem ser garantidos constitucionalmente pelo Estado, inclusive o direito à prestação de culto religioso¹⁰¹. Nas definições das metas e na implantação das políticas públicas observa-

¹⁰⁰ - tomo como referencial, entre outros, o artigo de Beatriz Sarlo de 2004: “A Argentina viveu uma involução em termos de debates de idéias, e multiplicaram-se os obstáculos e chantagens à capacidade legislativa” (p.3).

¹⁰¹ - A Encíclica *Redemptor Hominis*, do Papa João Paulo II, de 1979, propõe a necessidade dos povos em exercer os direitos humanos evitando-se qualquer tipo de transgressão a ele. Também nesse documento a Igreja é detentora dos direitos humanos que o Estado não consegue garantir. Um dos quesitos inseridos nos Direitos Humanos é a liberdade de consciência e de prática religiosa, como estabelecida pelo art. 5º, inciso VI, da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, garantindo a liberdade de crença e do exercício dos cultos religiosos, bem como a proteção aos locais de culto e suas liturgias. Ainda na mesma Constituição, os incisos VII e VIII do mesmo artigo 5º, e os artigos 19, I, 150, VI b e 210, § 1º, garantem o direito humano de liberdade de consciência e de prática religiosa. Esses itens foram colocados na Constituição como garantia de que a religião, especialmente a Igreja Católica, tivesse acesso à prestação de serviços religiosos em entidades civis e militares de internação coletiva. No artigo 19, I, é expressa a proibição de estabelecimento de cultos religiosos ou igrejas serem subvencionadas pelo

se a força política da Igreja, pois muitas vezes as políticas públicas são desenvolvidas com proximidade aos ensinamentos e às metas traçadas pela Igreja. Influência facilmente constatável pelas ações “de indivíduos e associações que agitam a bandeira da intromissão do Estado em esferas que só dizem respeito às famílias e suas instituições religiosas” (Sarlo, 2004, p. 3). Ou seja, a esfera privada invadindo a esfera pública e influenciando agências de implementação das políticas públicas. Implementação que muitas vezes acontece com divisões de interesses na burocracia governamental: “as agências envolvidas nas políticas públicas são forte e diretamente afetadas pelas preferências, convicções, compromissos políticos...” (Rua, 1998, p. 740).

Mas assuntos privados também pertencem à esfera pública, diziam na época as mulheres que queriam fazer a publicidade de seus problemas familiares, como a violência doméstica, água tratada, escola; e outras linhas temáticas, como a desvalorização da mulher no mercado de trabalho, na liberação sexual e suas conseqüências e temas afins (Cardoso, In: Dagnino, 1994, p. 86). A questão que se coloca aqui é sobre quais seriam os temas privados que mereceriam entrar na esfera pública e de publicidade, quais os que precisariam chamar a atenção pública para as necessárias mudanças, como o Estado deveria agir nessa esfera dos assuntos privados por ser entidade pública. Parto do pressuposto que se deva, antes de tudo, respeitar os direitos humanos¹⁰². Surge, então, a disseminação das políticas públicas para abranger a esfera privada, afinal, a Igreja já fazia isso durante séculos. Pela história eclesiástica, muitos movimentos se apoiaram na Igreja para se fazerem ouvir pelo Estado, haja vista a dificuldade que tinham de dialogar com o governo. Esses movimentos trouxeram à esfera pública as questões que pertenciam à esfera do privado, objetivando com isso a implementação de políticas públicas que lhes fossem favoráveis.

Estado; mas o mesmo texto proíbe ao Estado a “subvenção ou o embaraço” dos cultos, e também manter relações quer de dependência ou aliança, “ressalvada na forma da lei, a colaboração de interesse público”. Ainda no Brasil, a Constituição Federal, no artigo 150, inciso VI, alínea b, dá imunidade tributária aos templos de qualquer culto, e o artigo 210, § 1º dispõe que o ensino religioso, “de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental”.

¹⁰² - O direito das minorias de professarem suas crenças, executarem seus rituais, de preservação dos lugares tidos como sagrados, implica na demonstração de critério de laicidade do Estado que, se não financia também não impõe barreiras tarifárias para seu desenvolvimento. A lei normatiza a prática das pessoas e do Estado, fazendo transcender as idéias utópicas como expressara Tomás Morus, permitindo a concretização desses ideais. Na Utopia, Tomás Morus descreve o direito à expressão religiosa, dada pelo rei Utopos como condição para os direitos humanos, ao mesmo tempo em que critica a Europa por não realizá-lo: “Ele decidiu que cada um professaria livremente a religião de sua escolha... Em todo caso, considerava um abuso e uma loucura querer obrigar os outros homens, por ameaça e violência, a admitirem o mesmo que nós... Ele proibiu, todavia, com piedosa severidade, que alguém degradasse a dignidade humana admitindo que a alma desaparece com o corpo ou que o mundo marcha ao acaso sem uma providência” (Morus, 2001, p. 147-149).

Políticas públicas são maneiras pelas quais os Estados buscam satisfazer interesses de grupos ou instituições, designados aqui como atores políticos, através da alocação de recursos. Se os atores políticos são específicos e não genéricos, a satisfação dos seus interesses, por parte do Estado, propicia que o privado seja beneficiado com as decisões públicas (Rua, in: Rua & Carvalho, 1998). Refiro-me aqui ao ator público institucional designado por Igreja que, como ator político, procurará manter essa relação política, tanto institucional quanto representativa dos interesses privados com os Estados¹⁰³. No entanto, a Igreja, regra geral e excluindo-se exceções, tem um objetivo histórico que transcende à política secular para adentrar no espaço mítico das idéias perfeitas, qual seja a sociedade perfeita que só ela, Igreja, poderia realizar no mundo de existência fugaz¹⁰⁴. Exceção foi a atuação da ala progressista da Igreja no Brasil nas décadas de 1960 – 1980, e já enfraquecida na década de 1990 e 2000.

Das muitas instituições privadas que atuam na esfera política, a Igreja é historicamente a mais antiga na Argentina e no Brasil. As decisões e ações políticas, chamadas de políticas públicas, são revestidas da autoridade pública e expressam os interesses de determinados grupos privados ou públicos, aqui destacada a Igreja¹⁰⁵. Ao relatar a história e destacados os interesses da Igreja durante sua união com os poderes

¹⁰³ - O Jornal Folha de São Paulo (20/04/2007) publicou matéria informando que o objetivo da Igreja seria manter acordo com o governo brasileiro para conseguir benefícios específicos como não vincular sacerdotes a CLT (Consolidação das Leis do Trabalho); adianta, porém, que o presidente Luís Inácio da Silva teria que travar disputa acirrada no Congresso brasileiro, coisa que ele não estaria disposto nesse momento. Afirma o artigo que até 2010 seria assinado tal acordo entre o Estado brasileiro e o Vaticano, mas o artigo não considera a nova configuração religiosa que se desenvolve no Brasil, onde a presença de protestantes neopentecostais cresce a cada dia.

¹⁰⁴ - Em texto recente, Dom Odilo P. Scherer expõe o seu ponto de vista sobre a relação entre Igreja e Estado Laico, no entanto, é uma opinião entre outras dentro do episcopado. “A laicidade do Estado implica o respeito do Estado pelos cidadãos e pelas suas escolhas religiosas livres; além disso, garante às organizações religiosas sua livre organização para atingirem seus objetivos, sempre no respeito à lei comum”. Não é, pois, aceitável que o Estado seja alocado a serviço de uma única corrente de pensamento. Não se pode esquecer, de resto, que há uma ética natural, com valores fundamentais consolidados ao longo de milênios no Oriente e no Ocidente, como o respeito à vida, à família, à liberdade, à justiça e à solidariedade; são pilares inquestionáveis da sadia organização da sociedade, que não decorrem necessariamente de uma fé religiosa, embora sejam tidos em alta estima pelas religiões; são frutos do aprofundamento racional e da experiência ética acumulada pelas civilizações. É neste sentido que Bento XVI dizia, em Aparecida: “Só sendo independente, a Igreja pode ensinar os grandes critérios e os valores irrevogáveis e oferecer uma opção de vida que vai além do âmbito político. Formar as consciências, ser advogada da justiça e da verdade, educar nas virtudes individuais e políticas, é a vocação fundamental da Igreja neste setor.” (A Igreja no Estado laico, Jornal: O Estado de S.Paulo - Seção: Espaço Aberto - 13/10/2007).

¹⁰⁵ - Said Farhat transcreve algumas definições dos grupos que atuam para pressionar os governos no desenho das políticas públicas: 1 – Grupo de Interesse é todo grupo de pessoas físicas e/ou jurídicas, formal ou informalmente ligadas por determinados propósitos, interesses, aspirações ou direitos, divisíveis dos outros segmentos da sociedade. 2 – Grupo de Pressão é o grupo de interesses dotado de meios humanos e materiais necessários e suficientes – e da vontade de utilizá-los ativamente – para a promoção de seus objetivos, até vê-los atingidos (2007, p. 146). A Igreja, como qualquer outra sociedade organizada legalmente, constitui um grupo de interesse.

seculares e, depois, na sua separação dos Estados, foco nas suas questões centrais no jogo político.

A Igreja atua como grupo de pressão para fazer valer seus valores. Quanto mais um Estado se vê enfraquecido, desprestigiado por seus cidadãos ou por alguma filosofia ou ideologia, mais precisará das organizações religiosas nas políticas públicas (Azevedo, 2004) para colaborar no desenvolvimento das mesmas. Para a Igreja, o Estado moderno está moralmente enfraquecido pela influência das idéias liberais e, por isso, deve intervir. Exemplifico com o relato de Said Farhat no caso das pesquisas envolvendo o genoma humano: “Receavam os bispos brasileiros a possibilidade da clonagem de seres humanos” (Farhat, 2007, p. 378), daí pressionarem o Congresso brasileiro para não permitirem tais pesquisas. Esse exemplo de jogo político, alguns já citados em capítulos anteriores, pode ser acompanhado de outros que se referem à educação religiosa gratuita e obrigatória nas escolas de primeiro grau e aos direitos e à liberdade de todos os cidadãos¹⁰⁶.

A Igreja tem valores em jogo que acredita ser superior aos valores do Estado, pelo embasamento teológico, dogmático, enfatizado ao longo da sua história e fundamentado em textos considerados inerrantes ou canônicos. Sobre esses interesses e o modo como a Igreja atua na política de ambos os Estados é que trabalho a seguir, sustentando a hipótese de que a Igreja tem perdido espaço e está em desvantagem quando a democracia desenvolve-se com mais autonomia. Por outro lado, a história registra vantagens para a Igreja quando os regimes democráticos são fragilizados quer pela tirania ou qualquer outra deturpação de governo, sem contar a dimensão da ineficácia de muitos setores do governo que não permitem maior agilidade na aplicação das políticas públicas.

Existe, ainda, uma correlação entre a hegemonia religiosa da Igreja nas sociedades argentina e brasileira, com seu poder político fortalecido pelas decisões tomadas a partir do centro e as fronteiras do Estado. Fronteiras que não se restringem à

¹⁰⁶ - A Constituição Brasileira de 1988 reafirma a necessidade de se destacar, logo no preâmbulo, os Direitos Humanos: “valor supremo de uma sociedade fraterna e pluralista, sem preconceitos... promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil”. Nas legislações brasileiras infraconstitucionais, o artigo 208 do Código Penal define como crime a perturbação ao culto ou seu impedimento. O artigo 3º da Lei Nº 4898/1965 designa possíveis impedimentos de abuso de autoridade. Portanto, no Brasil, os direitos humanos de expressão de consciência e de liberdade religiosa estão amparados tanto pela Constituição quanto por leis infraconstitucionais, o que é demonstração de amadurecimento da laicidade do Estado. Também pode ser visto como uma conquista religiosa resultante da sua ação junto ao poder legislativo.

geografia, mas adentram nas esferas simbólicas e no poder de influenciar as decisões do Estado¹⁰⁷.

O Estado, a partir da consolidação democrática, inicialmente pela liberdade do voto concedida aos cidadãos, independente de classe social, etnia, gênero ou religião, e depois pelas execuções de políticas públicas que visem a igualdade e a equidade entre pessoas das mais diferentes condições sociais e econômicas, adquire maior autonomia política e maior liberdade para compactuar com a sociedade através do consenso. A participação de diversas instituições religiosas e os atores políticos do jogo democrático, contribuem para a extensão do Estado e a compreensão da democracia¹⁰⁸. Para Norberto Bobbio: “o primado do público significa o aumento da intervenção estatal na regulação coativa dos comportamentos dos indivíduos e dos grupos infra-estatais, ou seja, o caminho inverso ao da emancipação da sociedade civil em relação ao Estado” (2007, p. 25). Ao Estado cabe a regulamentação das relações, o estabelecimento das leis e seu cumprimento, a ameaça da violência pelo descumprimento das regras. A tendência não é que o Estado perca território simbólico, mas ao contrário, que o Estado avance nas decisões políticas, buscando satisfazer os atores políticos de diversos matizes religiosos.

As decisões políticas do Estado, regra geral, são aceitas e cumpridas se a autoridade de quem decidiu é legitimada pela coletividade, caso contrário, estabelece-se o conflito entre decisões tomadas e nenhuma atitude relacionada à essa tomada de decisão, ou seja, inoperância na execução das políticas públicas. Mas pode existir coalizão de interesses entre segmentos antagônicos para a execução de uma determinada política pública, desde que a sua implementação resulte na satisfação dos interesses das partes, ainda que filosoficamente opostas e contraditórias, como no caso da teoria dos batistas e contrabandistas descritas por Jorge Vianna Monteiro¹⁰⁹, quando, apesar dos interesses antagônicos, ambos trabalharam para a proibição de bebida alcoólica.

¹⁰⁷ - A Igreja atua como grupo de pressão, exemplo disso é relatado por Said Farhat no caso das pesquisas envolvendo o genoma humano: “Receavam os bispos brasileiros a possibilidade da clonagem de seres humanos” (Farhat, 2007, p. 378).

¹⁰⁸ - Utilizo a definição lógica dos termos: quanto maior a extensão menor a compreensão, e quanto maior a compreensão menor a extensão. Quero dizer com isso que o Estado, ao estender seu poder sobre a Igreja, ele é em extensão, e à medida em que a Igreja perde sua hegemonia, a democracia é em compreensão. Isso pode ser simplificado parafraseando Aristóteles: quanto maior a hegemonia da Igreja, menor será o desenvolvimento da democracia. Insiro aqui um componente que, embora lógico, também me parece ser novo na discussão, trata-se da maior democracia quanto mais a Igreja se fragmenta em seitas. Nesse caso, levando-se em conta essas premissas, o Brasil é um país mais democrático que a Argentina.

¹⁰⁹ - Jorge Vianna Monteiro, 2007, reporta-se ao episódio dos Batistas e Contrabandistas (p. 113): “Tal denominação curiosa decorre da ambientação que Yandle propõe para sua teoria: a regulação do mercado de bebidas alcoólicas que impede que os pontos-de-venda funcionem aos domingos. Em defesa da

No jogo político, a pressão religiosa para a continuidade da criminalização do aborto tem como força aparentemente contrária o Estado. No entanto, pela escassez de recursos alocados para a área da saúde, e pelas políticas públicas de saúde, não é interessante para o Estado a descriminalização do aborto, visto que é o sistema de saúde que arcaria com mais de um milhão de abortos por ano feitos no Brasil. A criminalização do aborto foi ratificada na 13ª Conferência Nacional da Saúde, realizada em Brasília aos 18 de novembro de 2007 por 70% dos cinco mil participantes (portalmédico.org.br), excluindo-se o tema no encaminhamento ao governo do relatório final. Logo, o Estado tem um forte argumento para não desenvolver uma política pública de saúde sobre o aborto.

Na Argentina, os números oficiais dos abortos ultrapassam os quatrocentos mil por ano. No entanto, discute-se na mídia em geral as dificuldades de implementação dessa assistência quando o aborto não mais for considerado crime. A insistência nessas discussões passa pela necessidade política de reconhecimento dos eleitores da dignidade moral dos eleitos, se assim é, a importância da justificação religiosa para a classe política está atrelada à domesticação da classe dominada, nos moldes sociológicos. É quando um grupo de interesse, depois de assumir posições proativas, dedica-se não só a divulgação de seus interesses, mas também busca a consecução dos seus objetivos (Farhat, 2007).

Temas polêmicos como casamento homossexual, pesquisas com células – tronco, aborto, entre outros, são utilizados pela Igreja para demonstrar sua influência na cultura e nos valores da sociedade em geral¹¹⁰. Temas que servem também para que o Estado, utilizando-se da influência da Igreja, se livre da responsabilidade social que é

temperança, os batistas atuam no interesse geral; por seu turno, prevendo obter ganhos especiais decorrentes da restrição à competição nesse mercado, os contrabandistas acionam o mecanismo do *rent seeking*. É como se formassem uma coalizão de batistas e contrabandistas”.

¹¹⁰ - Desde a Encíclica *Casti Conubii*, do Papa Pio XI, de 31 de dezembro de 1932, a Igreja trata das questões relacionadas ao aborto, proíbe aos médicos qualquer intervenção que coloque em risco a vida da mãe ou do filho. A encíclica exerceu muita influência nos Estados da Argentina e do Brasil, e serve como apoio para as instituições que lutam contra o aborto, como a Pró-vida de Anápolis, citada neste trabalho. Depois, na Encíclica *Evangelium Vitae*, do Papa João Paulo II, de 1995, entra em cena a questão econômica como crítica aos mais ricos, e procura ensinar que os mais pobres são vítimas do sistema capitalista. Outras questões são as violências contra o planeta e contra a dignidade humana, a violência contra os nascituros, a violência contra a vida praticada pelos que defendem o aborto, a eutanásia, o suicídio assistido, o sexo fora do casamento ou ainda o praticado com uso de anticoncepcionais, de preservativos, etc. É outro documento que fortalecerá as ações das entidades religiosas contra o aborto, contra o uso de preservativos, contra o planejamento familiar e contra algumas pesquisas na área da saúde, pressionando os Estados a não prosseguirem com certas pesquisas como a das células-tronco.

constitucionalmente de sua competência¹¹¹. Na avaliação do custo e do benefício político compensa possível desgaste, desde que esse desgaste seja administrado politicamente por ambas as partes envolvidas no jogo. O desgaste não pode refletir em perda de credibilidade por parte dos políticos e nem dos religiosos, pois ambos são percebidos socialmente pela honestidade: “a seleção é definida por indicadores mais permanentes e não-políticos da qualidade, como a integridade e a competência” (Monteiro, 2007, p. 117). A seleção significa, na política, a supremacia dos votos de um candidato sobre os demais, e na religião é a adesão à uma instituição eclesial em detrimento das outras. Nem a Igreja e nem o Estado estão dispostos a pagar um alto preço nesse jogo político de interesses particulares.

Se no passado “a religião mostrou ser uma das forças mais eficientes e poderosas de unificação na vida de todos os tipos de Estado” (Wach, 1990, p. 249), também hoje o Estado não pode prescindir da Igreja que é uma das religiões institucionalizadas, inclusive utilizando-se dela para justificar suas ações. Por isso a idéia de assinar Concordata entre Igreja e Estado visa estabelecer um contrato entre as partes. Concordatas foram assinadas em alguns países europeus, como Portugal e Espanha. Na Argentina a Igreja assume papel preponderante e hegemônico confirmado pela Concordata. No Brasil não existe qualquer Concordata com a Igreja e talvez nunca se assine, apesar das pressões recebidas quando da visita do papa Bento XVI, em 2007¹¹². Um dos motivos pelos quais não seria possível assinar qualquer contrato de preferência pela Igreja Católica, está no decréscimo percentual das três últimas décadas, na perspectiva de que esse percentual continue caindo e que o percentual protestante, particularmente evangélicos pentecostais, cresça numa proporção próxima à da queda do percentual de católicos. O Estado, diante da realidade do equilíbrio de forças entre os segmentos religiosos, se vê impedido de tomar decisões sem antes calcular o risco político das mesmas, o que fortalece o sistema democrático trazendo maior liberdade no planejamento das políticas públicas.

Quanto aos Estados, além de lidarem com o *lobby* religioso, têm outros grupos de interesses e de pressão, como as associações civis, as não governamentais,

¹¹¹ - Outra questão, que não trabalharei aqui é a eutanásia e suas variações. Na Argentina alguns Projetos de Lei relacionados à eutanásia foram restritos às leis que regem o exercício da medicina, como a lei nº 17132/67 que obriga os médicos a respeitarem a vontade do paciente quando estes se negarem a tratar-se ou internar-se, salvo os casos de inconsciência, alienação mental, lesões graves por causa de acidentes, tentativas de suicídio ou de delitos. Entrevistados os médicos argentinos, 26% já teriam aplicado mesmo na irregularidade e 63% dos médicos fariam a eutanásia se legalizada (www.clarin.com/diario).

¹¹² - Vários jornais e revistas brasileiras estamparam na época reportagens sobre o desejo da Igreja em firmar Concordata com o país.

sindicatos, os próprios partidos políticos e as associações supranacionais (Unicef, OIT, OMS, FAO, OMC, etc.). A Igreja tem atuado de maneira direta ou indireta em diversos grupos como os acima citados. Um exemplo de ação direta é a CNBB, outro de ação indireta é a formação de pastorais em determinadas áreas da sociedade (operária, carcerária, da infância, etc.).

Nessa relação entre Igreja e Estado, a laicidade da população e a transferência de fiéis católicos para denominações protestantes ou de outra matriz religiosa implica em que “o peso eleitoral da Igreja vai se tornando menor, sobretudo nos grandes centros” (Faraht, 2007, p. 166), o que permite maior diálogo interconfessional, dando origem, às vezes, a pactos políticos entre católicos e evangélicos no momento de pressionar o governo, como é o caso já citado das bancadas religiosas no Congresso brasileiro. Segundo Faraht (2007, p. 167): “A bancada evangélica é uníssona: vota sempre em bloco nas matérias direta ou indiretamente relacionadas aos costumes e à moral”. Força política que interessa aos outros grupos de pressão no momento da coalizão em temas de cunho moral e ético comuns a eles.

No entanto, a Igreja se preocupa com dados recentes que mostram o crescimento percentual daqueles que se declaram não religiosos, especialmente entre as camadas mais jovens da população. Entre 1980 e 1991, o percentual dos que se declararam sem religião no Brasil passou de 2,0% para 6,8%, crescimento maior do que os que se disseram pertencer ao pentecostalismo que de 2,5% passou para 5,4% no mesmo período, segundo dados do IBGE (1991, 2000). Os jovens brasileiros estão deixando de se filiar a uma denominação religiosa, mas isso também não quer dizer que deixaram de ser influenciados pela religião. Almeida & Chaves (1998, p. 676) concluem que os jovens com menor escolaridade e com menor renda são os que se declaram sem religião, o que preocupa as religiões protestantes e a Igreja católica ao ponto de se unirem para reforçar a necessidade da educação religiosa nas escolas públicas.

A preocupação do Estado é a preocupação dos seus políticos e gerenciadores. Preocupação legítima quando se estão em jogo prêmios e sanções sociais que repercutem nas urnas eleitorais, pois o eleitorado argentino e brasileiro está lapidando seu voto quanto mais pratica o ato de votar¹¹³. Isso é perceptível na divulgação dos

¹¹³ - Ao financiar o culto católico, o governo argentino adentra, como entidade pública, na esfera da Igreja como entidade privada, o que lhe permite influenciar decisões da Igreja, enquanto no Brasil, não havendo esse vínculo, o posicionamento eclesialístico é mais independente e, por isso mesmo, influencia mais as decisões políticas. A diferença se dá ainda pela inserção protestante, maior no Brasil que na Argentina, o que proporcionou maior fragmentação nas decisões políticas no Brasil e menor fragmentação na

resultados das eleições, quando então muitos candidatos tidos como desonestos não são reeleitos, embora alguns o sejam. O que determina o julgamento moral é o discurso religioso, pois ele mesmo é o criador da moral, da ética, dos bons costumes, dos valores que devam ser levados em conta pela sociedade em geral, por isso mesmo é que a Igreja tem peso eleitoral bastante considerável. Essa também é uma influência indireta da Igreja no Estado.

Já registrei anteriormente os grupos de ação da Igreja, agora destaco a ação da TFP (Tradição, Família e Propriedade), grupo da direita católica que nos anos 1960 promoveu a passeata “Marcha com Deus pela liberdade”. A teatralização religiosa da TFP acontecia nas ruas para que a multidão admirasse os princípios fundamentais da Igreja e para que os militares encontrassem apoio social para suas ações¹¹⁴. A TFP foi fundada por Plínio Corrêa de Oliveira, apoiado pelos bispos Dom Antonio de Castro Mayer e Dom Geraldo de Proença Sigaud, respectivamente bispos em Campos e Jacarezinho, em 26 de julho de 1960, com o nome de Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. Enquanto o mundo estava bipartido pela guerra fria, essa instituição católica criticava o comunismo e seus simpatizantes, incluindo-se na lista a figura do presidente do Brasil João Goulart (Machado, 1980). Entre as críticas da TFP, as principais são contra as atitudes do Estado brasileiro que seriam contra a Tradição da Igreja, a desestruturação da família tradicional – discutia-se na época a possibilidade do divórcio, e a possibilidade da dissolução da propriedade através da

Argentina. Alguns fatores dessa maior penetração protestante no Brasil e menor na Argentina se devem às características históricas a partir da colonização, e a outras características modernas e mais atuais.

¹¹⁴ - O modelo antropológico de Clifford Geertz reforça a idéia da existência dessa dramatização e teatralização dos rituais religiosos com propósitos de assegurar a autoridade divina para o poder laico. Para Geertz, a religião é um sistema de símbolos importantes para a ordem social (Geertz, 1965). Ou seja, o poder laico deve estar subordinado à Igreja por ser ela a outorgar o poder ao soberano através do ato da coroação. O poder eclesiástico sancionava desde a época de Constantino e durante toda Idade Média a autoridade Imperial, em contrapartida, o título de *Pontifex Maximus*, dado ao Imperador (desde a época dos Césares) garantia proteger a Igreja contra ideologias contrárias. Como a Igreja não possuía exército próprio, ficando à mercê do exército do Estado, articula meios teatrais de se manter no poder, ou seja, exerce influência no poder laico pelos rituais religiosos e seus respectivos discursos. Peter Burke diz que “o exemplo mais óbvio de um Estado de teatro na Europa do século XVII é certamente o papado, que carecia de força militar...” (1994, p. 23). Teatralidade que se repete nos séculos seguintes, com rituais pomposos e ricos. O esplendor dos rituais religiosos procurava suprir o poderio bélico do Estado. Por isso mesmo, na história, “os processos pelos quais imagens reforçam o poder são ainda mais eficazes por serem parcialmente inconscientes” (Burke, 1994, p. 24). Quando a TFP sai às ruas, fardada, com bandeiras e refrões militares contra os inimigos, está demonstrando de forma teatral um poder que não tem de fato. Nesse sentido, através de instituições da Igreja, o indivíduo (e a sociedade como um todo) pode sentir-se realizado nos novos espaços de significações, de encantamento e conquista nas reivindicações políticas e sociais, e até mesmo com o auxílio e intervenção do sobrenatural: “o milenarismo revolucionário e a utopia mágica são a única mira do futuro que se oferece a uma classe desprovida de futuro objetivo”, diz Bourdieu (2004, p. 104). Também o Estado, com seu grande arcabouço de rituais e cerimoniais, sua teatralidade discursiva cujo objetivo é fazer a vontade, decorrente de pressões de toda natureza, vê o poder e as ações justificadas pela religião (Hofmeister, 2002).

Reforma Agrária. Eis alguns dos seus pronunciamentos contrários a: o comunismo e Reforma Agrária (13/12/61), a JUC (Juventude Universitária Católica) (19/07/62) e a UNE (União Nacional dos Estudantes) (20/08/62), a CNBB (09/05/63) e o deputado André Franco Montoro (27/07/63), a CUTAL (Central Única dos Trabalhadores da América Latina) (30/01/64) e o congelamento dos aluguéis (29/10/64). A TFP, em 30 de março de 1965, faz sua primeira caminhada nas ruas levando seus estandartes rubros marcados pelo leão dourado.

As atitudes da TFP se estenderam à Argentina. No ano de 1968 essa entidade conseguiu 276.534 assinaturas pedindo ao papa Paulo VI que tomasse providências contra a infiltração comunista na Igreja (Machado, 1980, p. 39). Mas não encontrando a mesma resistência que no Brasil, nem mesmo uma Igreja voltada às questões sociais, a participação da TFP na política daquele país praticamente inexistiu. Diferente do Brasil, onde generais chegaram a inaugurar auditórios da TFP (12/10/74) (Machado, 1980).

Enquanto a Igreja estava dividida internamente pela ação da TFP de um lado e a ala progressista de outro, ocorreu a fragmentação e o enfraquecimento da influência política no Estado brasileiro. Plínio Salgado de Oliveira chegou a escrever cartas a Dom Paulo Evaristo Arns (*Não se iluda Eminência* – 13/11/75) e a outros que não se pronunciavam sobre a questão de política interna na Igreja. Editou livros criticando a ideologia do bispo de São Félix do Araguaia, Dom Pedro Casaldáliga (19/07/76) (Machado, 1980).

A atitude da TFP contrasta com a atitude da maioria dos bispos da CNBB, no entanto, serviu como apoio ideológico para que os militares assumissem o poder do Estado brasileiro, e depois, para se manterem no poder (Faraht, 2007, p. 454). A Igreja brasileira estava “fortemente dividida” em relação ao seu papel político, conforme assinala Skidmore (1988), formando três alas: a ala progressista, que era fortemente combatida pela TFP e tendências reacionárias dentro do clero; a ala conservadora, que representa o apoio ao regime militar e é contra os progressistas, e uma terceira ala, a moderada, que não assumia posição pública sobre as questões do Estado.

No ano de 1969 o regime militar acusa sete frades dominicanos de apoiarem o guerrilheiro Carlos Marighela, assassinado naquele ano, estremecendo as relações entre Igreja e Estado naquele período (Skidmore, 1988, p. 272). O confronto se estendeu por escolas, conventos e outras instituições da Igreja, resultando daí a oposição que faria ao estado autoritário brasileiro, não apenas dentro do Brasil como também no exterior (Skidmore, 1988). Thomas Skidmore ainda escreve que em 1970 o papa havia falado

contra a tortura, atraindo a antipatia do presidente Médici que, por sua vez, “plantou matérias contra a Igreja na imprensa brasileira” (1988, p. 274).

Desses embates ideológicos e políticos, a Igreja espera que seus objetivos sejam alcançados, pois só assim sua política moral, sua ética, prevalecerá sobre a laicidade do Estado. Mas esses embates políticos e ideológicos não são recentes. Desde o imperador Justiniano, em 529, a Igreja busca colocar a supremacia teológica sobre a filosofia; mil anos depois, sobre a ciência e durante todo o período sobre a política. A questão da razão e fé percorreu toda a Idade Média, de Santo Agostinho no século IV até São Tomás de Aquino no século XIII. Durante esse período a preocupação foi com a tradução de textos das mais diversas áreas do conhecimento, e com comentários e críticas aos trabalhos gregos. A política era entendida como subjacente e subordinada à Igreja (Trevor-Roper, 1981; Ribeiro, 1995).

Temas presentes hoje nas políticas públicas não existiam, exemplo é o tema da educação religiosa nas escolas públicas. Na Idade Média a educação estava centralizada nas questões teológicas, sendo que a teologia determinava o que era mais importante para se aprender às expensas do Estado:

Eram os teólogos os responsáveis pela discussão das complicadas questões relativas à transubstanciação, à predestinação, ao livre arbítrio, à controvérsia da visão beatífica, etc., tópicos que passam a ocupar as mentes da elite pensante da Idade Média com quase total exclusividade (Watson, 1999, p. 111).

Portanto, a Igreja procura meios para ensinar não apenas seus fiéis, mas a sociedade onde está inserida e onde supostamente tem a responsabilidade de educar a população, que como já vista, sempre foi tratada como desprovida do conhecimento da verdade¹¹⁵. Desconhecer o que é a verdade para a Igreja é o mesmo que desconhecer o *ethos* cristão. É nesse sentido que a educação cristã nas escolas públicas tem sido a luta constante da Igreja:

A formação do *ethos* cristão não compreende apenas a consolidação da Igreja no século XIX como uma instituição social moderna, mas, principalmente, sua constituição como uma comunidade de fiéis, naquilo que se refere ao seu próprio modo de inserção nas instâncias da produção social (Paiva, 2006, p. 10).

As similaridades entre a prática educacional da Igreja Católica, na Argentina e no Brasil, são acompanhadas de algumas especificidades e diferenças. Quanto mais se democratiza a sociedade, maior será a luta por espaços públicos. Isso se dá nas

¹¹⁵ - Jacques Le Goff, “Os Intelectuais na Idade Média”, 1995, diz: “Até a invenção da imprensa, antes de se expandir por toda parte a cultura escrita, é apenas um retraimento na difusão do conhecimento. Os que sabem ler, ou seja, uma pequena elite de privilegiados, são bem aquinhoados” (p. 123).

organizações e a Igreja não fica fora. Apesar de a Igreja seguir as determinações do Vaticano, as relações com esses Estados não tem sido as mesmas. Enquanto a Igreja na Espanha historicamente preocupou-se mais com a dogmática e com a teologia, como já observado no primeiro capítulo, a Igreja em Portugal não teve a mesma preocupação e não produziu grandes teólogos dogmáticos.

A não dogmática de Portugal produziria uma Igreja portuguesa menos extremista, enquanto que a dogmática da Espanha produziria uma Igreja mais conservadora (Trevor-Roper, 1981). Isso pode ter refletido nas culturas dos dois países estudados, a tal ponto de formar na Argentina a Igreja mais reacionária do continente. Nas palavras do teólogo Ruben Dri, (2006) “a Argentina tem uma Igreja de direita, conservadora, com vertentes fascistas e um exército com essas mesmas características”.

O anseio por uma Igreja dogmática e a tradição teológica herdada da Espanha, no entanto, produziram na Argentina, em 1822, a primeira Universidade de Buenos Aires, enquanto no Brasil, de tradição portuguesa, o curso de direito foi criado em 1827, sendo promovido à faculdade apenas em 1854. Portugal, ainda no século XIX, colocava obstáculos para a formação de cursos no Brasil a fim de ter a elite brasileira estudando nas suas universidades na Europa, modo pelo qual assegurava a formação de uma mentalidade pró-Portugal. Na Argentina, o presidente Juan Manuel de Rosas¹¹⁶ trouxera os jesuítas para “fortalecer posições antiliberais no terreno educativo e cultural” (Fausto & Devoto, 2004, p. 127). No século XX, a Argentina estava muito adiante do Brasil na Educação Superior. Enquanto aqui os cursos superiores começaram a se aglutinar em universidades nos anos 1920 no Rio de Janeiro, 1927 em Minas Gerais, e 1934 em São Paulo, a Argentina já possuía uma rede de universidades, inclusive com movimentos estudantis ativos, como o que reivindicava a reforma universitária em Córdoba, no ano de 1918. São essas diferenças na sociedade que destaco como ponto de partida para entender como a Igreja muda sua atuação tendo como finalidade a interferência religiosa na sociedade desses Estados. Interferência que pesa nas decisões de elaboração das políticas públicas.

No Brasil, a Constituição de 1824 trazia no artigo 179 o direito ao ensino primário, mas sem preocupação com a efetivação deste dispositivo constitucional. Na Argentina, pela tradição espanhola, a educação primária estaria como preocupação central nos projetos políticos da elite liberal a partir de 1852 (Fausto & Devoto, 2004, p.

¹¹⁶ - Rosas era governador de Buenos Aires e governou a Argentina por duas vezes. Entre 1827 e 1854 o país foi dirigido pelos governadores de Buenos Aires.

52). Lembrando que a primeira Constituição da Argentina se dá somente em 1853. Em 1888 o Papa Leão XIII assina a Encíclica *Litertas Praeantissimum* com objetivo de imprimir o ethos católico nas escolas de ensino fundamental e critica outros tipos de ensino:

§32. Quanto ao que chamam *liberdade de ensino*, também não é preciso julga-la por modo diverso. Só a verdade deve penetrar nas almas, pois que é só nela que as naturezas inteligentes encontram o seu bem, o seu fim, a sua perfeição. Por isso, o ensino só deve ter por objeto coisas verdadeiras, e isto quer se dirija aos ignorantes quer aos sábios, a fim de que leve a uns o conhecimento da verdade, e aos outros a fortaleza. Por este motivo, o dever de todo aquele que se dedica ao ensino é, sem contradição, extirpar o erro dos espíritos e opor fortes barreiras à invasão das falsas opiniões. É, pois, evidente que a liberdade de que estamos tratando, arrogando-se o direito de tudo ensinar a seu modo, está em contradição flagrante com a razão e nasceu para produzir um transtorno completo nos espíritos. O poder público não pode consentir tal licença na sociedade senão com desprezo do seu dever. Tanto mais verdade é isto, que todos sabem de quanto peso é para os ouvintes a autoridade do professor, e quão raro é que um discípulo possa julgar por si mesmo da verdade do ensino do mestre.

As primeiras décadas do século XX iniciariam, na Argentina e no Brasil, com discussões sobre a referida Encíclica e seu conteúdo, e como o Estado poderia cumprir a suprema ordem da Igreja na questão do ensino. O contexto social e econômico no final do século XIX, indicava que a população argentina era de 3,4 milhões, enquanto que a brasileira era de 14,4 milhões. A economia de exportação era de US\$ 109 milhões e US\$ 139 milhões respectivamente (Fausto & Devoto, 2004, p. 60). O que significou menos investimento do Estado para a educação nos três níveis, permitindo-se investimentos particulares, especialmente a participação da Igreja na educação básica.

Só na Constituição brasileira de 1934 é que a Igreja conseguiu aprovar algumas leis que reforçaram o *ethos* católico. Foram aprovadas as leis que proibiam o divórcio e a que reconhecia o casamento religioso perante o Estado, a lei que instituía o ensino religioso nas escolas públicas e ainda com a possibilidade de financiamento dessa disciplina pelo governo (FONAPER, 2003). A participação da Igreja foi tal que, no ano de 1937, esperava-se que o candidato ao cargo de ministro da educação seria Plínio Salgado, apoiado pela Igreja através da Aliança Integralista Brasileira (AIB) cuja bandeira era um partido único, mas não apoiado por Getúlio Vargas, então presidente. Enquanto o regime autoritário de Getúlio Vargas determinava no Brasil os caminhos da política educacional, na Argentina o governo de Roberto Ortiz, carregado de dúvidas sobre sua legitimidade, não propôs novas mudanças. Enquanto na Argentina contratavam-se especialistas italianos e espanhóis para trabalharem nas áreas do ensino biológico e das ciências exatas, o Brasil trazia os especialistas da França e dos Estados

Unidos, cujos últimos eram financiados pela Fundação Rockefeller (Fausto & Devoto, 2004, p. 264). A Fundação Rockefeller tem fundamentos protestantes, o que pode indicar maior neutralidade quanto aos ensinamentos não católicos.

Dada a observação acima, o que estaria em jogo na questão do ensino religioso nas escolas públicas brasileiras não seria a disputa pelo mercado de bens simbólicos? Bens que se estabelecem como *ethos* católico e, depois, como atitude de pertencimento e, conseqüentemente, de consumo desses bens, fechando assim o círculo do mercado sagrado, em contraposição ao mercado profano, ou seja, nos mesmos moldes estudados no campo do mercado simbólico neopentecostal (Campos, 1997). Quanto ao Estado, o ensino religioso católico servia aos seus propósitos de combater o anarquismo, o socialismo e o comunismo, como vimos nas Encíclicas *Rerum Novarum* (1891) e *Populorum Progressio* (1967), entre outras. Na Argentina, a influência cultural dos professores e pesquisadores pendeu para o catolicismo, enquanto no Brasil a influência intelectual foi mais ateuista e com traços protestantes. Em ambos os países, porém, a hegemonia educacional católica foi construída para marcar fronteira e determinar o *ethos* católico (Fausto & Devoto, 2004).

A construção do *ethos* católico nos dois países estudados fez parte da “função civilizatória” da Igreja que, ao lado das Forças Armadas (especialmente o exército), sustentaram a obra pedagógica do Estado em difundir as virtudes cívicas e o patriotismo na sua população. Na década de 1940, o governo militar argentino interviu nas universidades e no professorado em geral, nomeando interventores para que alterassem o plano de ensino e aqui a força do catolicismo fica evidente, pois introduz-se o ensino religioso católico. Ensino esse que tinha como pressuposto a admiração ao modelo alemão católico de ensino e a resistência ao modelo protestante estadunidense (Fausto & Devoto, 2004).

Tudo isso estava acontecendo durante o desenrolar da Segunda Guerra Mundial. O já citado Alceu Amoroso Lima critica a educação no período de 1930 – 1948, dizendo que ainda se escreviam teses anti-humanistas inspiradas no sociologismo e no positivismo do século XIX, tais como: “O homem só se faz humano mediante a comunidade. O indivíduo particular é uma abstração, como o átomo do físico”, e continua reproduzindo as idéias que seriam de John Dewey, “sem esta comunidade, o ser humano não é, de modo algum, um homem” (Associação Brasileira de Educação, 1958, p. 178). Nesse contexto desenvolveram-se as ações religiosas dos Círculos dos Obreros, Vanguardias Obreras e Juventud Obrera Católica, entre outras na Argentina, e

em menor escala as Ações Católicas no Brasil, como a Ação Católica Operária, entre outras.

A ferrenha luta pelo mercado do ensino religioso é um dos temas de que trata a presente pesquisa, a outra se refere à formação do *ethos* católico na área da saúde e do planejamento familiar, contra aquilo que considera não ético, como o aborto e a eutanásia. Mas o grande dilema que a Igreja enfrenta é o da necessidade cada vez maior de forjar seu *ethos* na cultura brasileira e argentina, enquanto que decrescem na sociedade de ambos os países o número de católicos. Isso significa que quanto menor o número de fiéis, mais a Igreja vê a necessidade de impor seus valores através da política (exemplo recente é a criação do PT, na década de 1980, com apoio da CNBB), ou através das políticas públicas (interferência através de pronunciamentos e documentos ou até mesmo de ações no judiciário).

Constatei, pelos números apresentados pelo IBGE brasileiro e pelo INDEC argentino, que o catolicismo perde adeptos para denominações protestantes de viés pentecostal e neopentecostal, e que no Brasil a bancada evangélica é influente no Congresso Nacional, que a Igreja vem perdendo privilégios do Estado, adeptos entre a população, e tudo isso implicando na insatisfação da hierarquia católica acostumada a descansar em “berço esplendido, ao som do mar e à luz do céu profundo”. Insatisfação explícita nos documentos anexos e parcialmente comentada no transcorrer deste.

O catolicismo no Brasil influenciou a sociedade a partir das escolas de alfabetização até às universidades. Por exemplo, para afirmar o *ethos* católico, até meados do século XX, no Brasil, a norma da Faculdade Nacional de Medicina era não aceitar monografias contrárias às doutrinas da Igreja Católica (como a existência de Deus, da alma, do espírito, etc.). Na formação do *ethos* católico, a Igreja interferiu na redação das Constituições. Na Carta Imperial de Pedro I já aparece a influência da Igreja quando escreve: “Constituição, que d’ora em diante fica sendo deste Imperio; a qual é do teor seguinte: Em Nome da Santíssima Trindade” (Campanhole & Campanhole, 1976, p. 632). Na Nova Carta Política de 1890, sob a influência do Positivismo, não aparece a invocação a Deus em seu preâmbulo, se repetindo na promulgação da Constituição de 1891, mas não se repetindo na Constituição de 1934. A Constituição de 1937 volta a excluir a palavra Deus de seu preâmbulo, o que é resultado da influência positivista de Getúlio Vargas (Nóbrega, 1998, p.24). Com a saída de Vargas, a Constituição de 1946 volta a trazer em seu preâmbulo a frase “sob a proteção de Deus”. Em 1967, sob a ditadura militar, a Constituição repete o preâmbulo e invoca

Deus (Campanhole & Campanhole, 1976, p. 124). A Constituição de 1988, sob forte jogo de interesses, inclusive por parte da Igreja (Nóbrega, 1998, p.29), traz em seu preâmbulo: “promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil” (CF, 1988).

Acreditando na importância da educação religiosa, a Igreja Católica quis impor sua necessidade nas Constituições do Brasil (Nóbrega, 1998). A Constituição de 1891, a mesma que retirou a palavra Deus de seu preâmbulo, foi a única das constituições brasileiras a rejeitar o ensino religioso, as demais incluíram sua necessidade nas escolas públicas. A última Constituição (1988), no artigo 210, §1º diz: “O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental”. Na Argentina, a Igreja lança mão de estratégias quando as políticas do Estado não são do seu interesse. O sociólogo argentino Juan Esquivel diz que “A Igreja transita por um campo que lhe é alheio – o campo político” (on line, 2007). Nesse sentido, a Igreja impõe o conteúdo do ensino nas escolas, contesta políticas públicas, como a do governo Kirchner de fazer vasectomia para fins de anticoncepção sem autorização judiciária, a distribuição de pílulas do dia seguinte nos postos de saúde, entre outras.

Se historicamente o ensino religioso esteve ligado aos interesses e à influência da Igreja Católica na sociedade brasileira, as outras tradições religiosas, quando não se opuseram, não se envolveram na questão. No entanto, pessoas e segmentos da sociedade civil manifestaram-se quanto ao assunto. Exemplo foram Anísio Teixeira, Fernando Azevedo e os integrantes da Escola Nova que debateram com a Igreja Católica, como também Cecília Meireles escrevendo no Diário de Notícias: “Depois veio o decretozinho do ensino religioso. Um decretozinho provinciano, para agradar alguns curas, e atrair algumas ovelhas...” (Lamego, 1986). Ou seja, os intelectuais, escritores e pedagogos estavam contra a imposição da Igreja, feita através do Estado, de insistir na educação religiosa nas escolas de ensino fundamental.

Na elaboração da Constituição de 1988, organizações e intelectuais ligados ao setor educacional combateram a continuidade do ensino religioso (Abreu, 1987). A alfabetização de adultos foi uma das bandeiras do MEB, nos anos 1960, cujo papel nas rádios e nas escolas foi a promoção da educação com conscientização política. A MEB também contribuiu para a sindicalização rural e o cooperativismo, dando importante assessoria à Comissão Pastoral da Terra, na criação e dinamização do Movimento dos

Trabalhadores Sem Terra – MST (Kadt, 2003). Ou seja, a educação foi um processo de participação política pela ala progressista da Igreja (Abreu, 1987).

A continuidade ou não do ensino religioso nas escolas públicas brasileiras foi bastante discutida na Constituinte de 1987, e culminaria com a promulgação da Constituição de 1988. Na época, as igrejas (Católicas e Evangélicas) organizaram um movimento nacional para garantir o Ensino Religioso nas escolas públicas, conseguindo a segunda maior emenda popular na Assembléia Constitucional, obtendo 78.000 (setenta e oito mil) assinaturas (Junqueira, 2001). O lobby das entidades religiosas era liderado pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), acompanhada pela Associação Interconfessional de Educação de Curitiba (Assintec), o Conselho de Igrejas para Educação Religiosa (CIER), de Santa Catarina, o Instituto Pastoral de Campo Grande e a Associação de Educação Católica do Brasil (Abreu, 1987; FONAPER, 2003).

Em 1988, foi inserida na Constituição Federal do Brasil, nos termos do art. 19:

Art. 19 – É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

I – estabelecer cultos religiosos ou igreja, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada na forma da lei, a colaboração de interesse público;

II – recusar fé aos documentos públicos;

III – criar distinções entre brasileiros ou preferências entre si.

O Deputado Roque Zimmermann (eleito pelo PT-PR), padre e membro da Comissão de Educação Cultura e Desporto, apresentou no ano de 1997, substitutivo, eliminando as modalidades de ensino religioso que existiam na LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação, de 1996) e transferindo a responsabilidade para as escolas públicas. Aprovado no Plenário da Câmara dos Deputados, em sessão realizada no dia 17 de junho de 1997, e depois aprovado no Senado da República, sem emendas, no dia 09 de julho e sancionado, pelo Presidente da República, no dia 22 de julho do mesmo ano. No parágrafo 1º do Artigo 210 da Constituição, na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) o substitutivo constitucional fazia a seguinte alteração referente ao Ensino Religioso: Lei Nº 9.394/1996, conhecida como *Lei Darcy Ribeiro*:

Art. 33 – O Ensino Religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de Educação Básica, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo.

§ 1º - Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do Ensino Religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores.

§ 2º - Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso.

A Lei de Diretrizes e Bases, promulgada em 1996, definia que o ensino religioso não seria custeado pelos cofres públicos. No ano seguinte mudou-se a lei a fim de vedar qualquer forma de proselitismo (Lei Nº 9475/1997), no entanto, o ensino deveria ser custeado pelo Estado.

A Igreja Católica, através da CNBB, em sua 35ª Assembléia Geral, reunida em Itaici - SP, criticou o fato de que os gastos com professores não sairia dos cofres públicos (CNBB, 2007), pois segundo ela, o assunto já tinha sido discutido na 30ª Assembléia Geral, naquela mesma cidade no ano de 1992 (o tema da reunião foi Educação: Exigências Cristãs), e logo em seguida os deputados Nelson Marchezan (PSDB-RS) e Maurício Requião (PMDB-PR) apresentaram projeto no sentido de suprimir a expressão “sem ônus para os cofres públicos”. Esses temas foram bastante comentados nos fóruns do FONAPER¹¹⁷ (Fórum Nacional Permanente para o Ensino Religioso), onde se discutia esses temas acreditando ser possível o ensino religioso nas escolas a partir de valores comuns. O texto final da LDB ficou com as expressões “Ensino Confessional”, “Ensino Interconfessional” e “Ensino Ecumênico”, este último como sugestão do Ministério da Educação. O “Ensino Confessional” é exigência da Igreja Católica que não admite que outras religiões ensinem diferente das suas tradições e da sua dogmática. O que está em jogo aqui é a continuidade da influência da Igreja Católica na sociedade brasileira, especialmente na formação dos cidadãos que um dia ocuparão o poder. O “Ensino Interconfessional” é a proposta das Igrejas e grupos não católicos. Emerson Giumbelli (2007), professor do Departamento de antropologia da UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro), pensa que “tanto a postura da Igreja Católica, quanto a chance aberta aos evangélicos, sinalizam mudanças importantes, mesmo que elas estejam atreladas a um modelo conservador de ensino religioso”.

¹¹⁷ - A Instalação do Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso foi realizado no dia 26 de setembro de 1995, em Florianópolis-SC, no Hotel Itaguaçu, juntamente com a vigésima nona Assembléia Ordinária do Conselho de Igrejas para a Educação Religiosa (CIER) de Santa Catarina, que comemorava seus vinte e cinco anos de existência. Desde fins de 1995, grupos de educadores ligados a escolas, entidades religiosas, universidades e secretarias de educação têm se reunido para avaliar e pensar um conteúdo que abranja a realidade cultural religiosa brasileira nesse processo e para encaminhar uma nova forma de ministrar o Ensino religioso. Na Sessão de instalação do Fórum Nacional do Ensino Religioso foi aprovada uma carta de princípios e instituído o Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso. (fonaper.com.br). O autor desta tese é membro do FONAPER desde o ano de 2000, participando das discussões pertinentes.

Coincidência ou não, quando o presidente Luis Inácio da Silva, em fevereiro de 1997, visitou o papa João Paulo II, no Vaticano, ouviu da boca daquele que “a Igreja, valendo-se do seu rico patrimônio de tradição, quer contribuir para a elevação daqueles valores fundamentais enraizados na fé e nos princípios cristãos” (Folha de São Paulo de 15 de março de 1997). Princípios cristãos para a Igreja são os do catolicismo, continua o pronunciamento do papa segundo o artigo do jornal: “A Igreja está firmemente decidida a defender em concreto os valores do lar e da reta visão da família cristã” – o que significa dizer que a Igreja continuaria sua luta pela fusão da identidade brasileira com a identidade católica, na medida do possível, imprimindo a identidade católica na brasileira.

Os estados brasileiros estão tendo autonomia para resolver a questão, daí que o Rio de Janeiro optou pela confessionalidade do ensino religioso, não se importando com o conteúdo que fica a cargo das diversas denominações religiosas. Em 1999 o deputado estadual Carlos Dias, apoiado pela Arquidiocese local, apresentou o projeto de lei que em 2000 se tornou lei (Lei Nº 3459/2000) sancionada pelo então governador Anthony Garotinho. Na referida lei o proselitismo é vedado (lembrando que proselitismo não é tradição do Catolicismo e sim das Confissões não católicas), e o ensino é confessional. Regulamenta a situação dos professores da disciplina que deverão ter registro no MEC (Ministério da Educação e Cultura), ser autorizados pela autoridade religiosa de sua confissão, e sem intervenção do governo do Rio de Janeiro. No ano de 2000, o deputado Carlos Minc, apoiado por outros deputados, redigiu outro projeto de lei que foi aprovado no ano de 2003 (PL 1840/2000), onde determinava que ao poder público competia definir o conteúdo curricular do ensino religioso. No entanto, a governadora Rosinha Garotinho vetou o projeto que foi definitivamente arquivado em 2004. Portanto, o Estado do Rio de Janeiro apoiou as igrejas na autonomia curricular enquanto se opôs aos deputados quando vetou o PL 1840/2000.

Em 2004, os licenciados em qualquer área realizaram provas do concurso para professores de ensino religioso na rede estadual de educação do Rio de Janeiro, suprimindo as quinhentas vagas existentes (432 para a Igreja Católica, 132 para as denominações evangélicas e 26 para “outras”). Esses professores seriam instrumento para ensinar valores éticos, morais e religiosos, todos eles escassos na sociedade brasileira e em especial naquele Estado. Não importa o motivo pelo qual se permite que as denominações religiosas construam seus currículos, o fato é que as Igrejas estão,

neste particular, intervindo no Estado¹¹⁸. Exemplo disso foi o convite feito para a ex-ministra do meio ambiente, Marina Silva, conferenciar num encontro protestante que defendia o criacionismo como substituto do evolucionismo nos currículos das escolas públicas.

A Argentina não apresenta esse tipo de problema, pois o ensino oficial é o católico, os professores são pagos pelo Estado laico, o que demonstra a ingerência da Igreja nas questões do Estado, especialmente na educação. Nos Estados Federados do Norte o ensino da religião e moral é obrigatório, ministrado no horário normal das aulas, os professores são nomeados pela Igreja Católica, mas pagos pelo Estado argentino. Nos Estados Federados do Sul o ensino religioso não é obrigatório, mas quem quiser a disciplina poderá cursá-la fora do expediente escolar. No entanto, quando o então presidente Nestor Kirchner contratou uma professora da Inglaterra para lecionar a disciplina de religião nas escolas públicas, numa perspectiva protestante, a Igreja Católica questionou e impediu que isso acontecesse, mostrando que é importante garantir o espaço para o “mercado do sagrado”.

A contratação de professoras protestantes e estadunidenses, já havia sido feita em 1884, na Argentina, onde uma delas foi diretora de escola primária em Córdoba. Ali as crianças foram proibidas pelo bispo local de irem às aulas. Essa atitude levou o governo a determinar a saída do núncio em 24 horas, rompendo relações com a Igreja. Relações que só foram restabelecidas com o presidente Roca, o que foi um indicativo de que nem sempre a Igreja Católica e o Estado argentino estiveram de mãos dadas. Se a Argentina não é um Estado Confessional, também não deixa de ser um Estado isento de influências religiosas, especialmente depois da Concordata assinada em 1966 com o Vaticano (Busso, 2007).

A influência protestante nas escolas argentinas passa pela influência nos meios de comunicação e nas ações sociais evangélicas divulgadas pela mídia. Exemplo disso

¹¹⁸ - Até aqui temos demonstrado como a Igreja, como grupo de pressão, atua na sociedade brasileira e argentina, construindo valores morais para que a sociedade viva uma ética católica. Tal tipo de atitude pode ser constatado também em outros países, como escreve Laura Collin Harguindeguy *Valores éticos como propuesta contracultural*, 2006, sobre a relação Igreja e Estado mexicano: “Al menos desde finales del siglo pasado, sectores de la iglesia católica intentaron esquemas de organización social aplicados a los feligreses, conceptualizados como el laicado, con varios objetivos aparentes, intensificar sus mecanismos de control social sobre las prácticas sociales de los católicos, aumentar su influencia social, proponer sus propias respuestas o propuestas sociales, y por tanto, incidir sobre la esfera de la política. En síntesis, una opción de poder. Por eso mismo, las relaciones entre las organizaciones laicas y la iglesia han manifestado una dinámica pendular de acercamiento y alejamiento, este último motivado, fundamentalmente por la radicalización de los laicos, cuando colocan en aprietos las relaciones de la iglesia con el estado”.

são os programas evangélicos como o “Remédio para o Corpo e a Alma”, cujo objetivo é a distribuição de remédios e Bíblias para regiões carentes e quase sem a participação da Igreja Católica. Resultado disso foi que a Sociedade Bíblica Argentina divulgou que em 2006 haviam sido distribuídos 284 mil exemplares da Bíblia na versão protestante.

Em ambos os países a questão do ensino religioso nas escolas públicas é de difícil acordo, pois a religião é de foro íntimo, por se tratar do intangível, do inominado (na teologia hebraica Deus não tem nome, Ele é o que é!), enquanto que a ciência é tangível e trabalha com a materialidade, é objetiva. Portanto, é consenso meu e de outros estudiosos da religião (Hugget, Mendonça, etc.) que a transmissão dos conhecimentos se dê pelos pais, pela família, de modo confessional, na sua diversidade e até mesmo pluralidade. No entanto, cabe ao Estado a promoção da construção de pontes que dialoguem com os diversos segmentos religiosos, que garantam a igualdade ou pelo menos o mínimo de desigualdade, que crie políticas públicas no sentido da convivência pacífica entre as diversas religiões através da tolerância que deve caracterizar as sociedades complexas.

Tanto na Argentina quanto no Brasil, as religiões tradicionais não se colocaram limites, e se assim é, muito menos as novas religiões os colocarão, dificultando ao Estado a aplicação do controle social. Não se sabe juridicamente qual a distinção entre sociedade religiosa e sociedade sem fins lucrativos, por exemplo. Daí a dificuldade do Estado brasileiro (não é o caso do Estado argentino) que na busca da modernização, das pesquisas com células tronco, da solução dos problemas causados pelo aborto, entre outros, enfrenta uma sociedade tradicional resultante da pedagogia medieval católica, por um lado, e por outro, de Estados que não levaram a democracia até as escolas e não estão acostumados com democracias duradouras, haja vista a história de golpes de Estado na América Latina. O exercício político do Estado precisa garantir direitos para minorias educando as majorias para respeitá-los. Isso não é apenas para a educação religiosa, mas serve também para a área da saúde, como veremos.

Como já observado, a Igreja tem preocupação com questões na área da saúde, visto que o interesse alegado é com a vida humana e os aspectos que lhe dão dignidade. A Igreja procura instaurar e manter o monopólio de uma possível verdade em defesa da vida. Neste sentido, a Igreja tem preocupação com a ética nas pesquisas que envolvem seres humanos, com a biossegurança, com temas relacionados à reprodução humana, como aborto e pesquisas com células-tronco e, também, com o final da vida, como eutanásia (morte serena, sem sofrimento), distanásia (morte lenta, ansiosa e com muito

sofrimento) ou ortotanásia. A preocupação é no sentido de que a sociedade trate desses temas a partir da visão de mundo católica, qual seja, que não haja intromissão nos processos naturais (a maternidade, a vida, a morte) onde só Deus detém o controle. Essas questões estão inseridas nos dogmas da Igreja e, portanto, estão presentes tanto na Argentina quanto no Brasil, e é uma área de bastante atrito entre o poder eclesiástico e o poder estatal, segundo depoimento da antropóloga Daniela Riva Kanuth, do NUPACS/UFRGS, para quem a Igreja, em nome da moral, interfere nas políticas do Estado.

Para a Igreja, segundo o cânone 1013, “*matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis*”, a finalidade do casamento é a procriação e, conseqüentemente, a educação dos filhos na sua doutrina. É o matrimônio que torna as relações sexuais lícitas, morais, voltadas à procriação. Nesse sentido é que a Igreja entende a educação sexual e por isso proíbe qualquer método que interfira na finalidade do matrimônio.

Na Argentina, a Igreja conseguiu proibir que as mulheres tenham acesso a métodos contraceptivos, conforme registrado pelo relatório da Human Rights Watch, de 2005, denominado “Decisão Negada: Proibido o acesso das mulheres argentinas a métodos contraceptivos e ao aborto”, que mostra, em suas oitenta e cinco páginas a dificuldade que as mulheres argentinas têm para ter acesso aos seus direitos reprodutivos (hrw.org/portuguese/docs). Direito de se submeterem à esterilização, por exemplo, onde as exigências nos hospitais públicos é que as mulheres tenham no mínimo trinta e cinco anos de idade, três filhos e ainda com o consentimento do marido com a assinatura de duas testemunhas.

Desde o ano de 1880 na Argentina, e de 1890 no Brasil, é admitido o casamento civil pela Igreja, não necessariamente como reconhecimento da sua importância como instituição guardiã da verdade moral, senão pela sua própria impotência diante dessa nova realidade que se apresentava, qual seja, a do Estado Republicano. Até hoje as questões relacionadas ao casamento são tidas como pertencentes à esfera da Igreja e não do Estado. Essas questões referem-se aos métodos contraceptivos, planejamento familiar, relações sexuais pré-conjugais, aborto e eutanásia entre outras questões de cunho moral católica. Moral construída na história eclesiástica a partir da perspectiva masculina e não feminina, pois é o homem o mediador entre os humanos e Deus, cabendo à mulher uma função secundária e não dogmática na organização. Toda a visão sobre as questões sexuais dentro da Igreja será dada pela hierarquia constituída apenas por homens, sendo impossível à mulher ter participação nas suas decisões.

No Brasil, a Lei de Biossegurança é a Lei nº 11.105 de 24 de março de 2005. O presidente Luís Inácio da Silva antes de sancionar a lei vetou vários artigos, mas manteve intacto o artigo 5º, que autoriza a destruição de embriões humanos, o que causou inconformismo por parte da Igreja Católica. O presidente da CNBB, cardeal Geraldo Majella Agnelo alega que as pessoas doentes e portadoras de deficiências estão sendo usadas pelos políticos por conta da sua esperança de cura. Para o cardeal, o embrião humano deve ser preservado como vida humana e não ser tratado apenas como material biológico ou como um grupo de células. A CNBB, através de seu presidente, se pronuncia a favor das pesquisas com células-tronco desde que sejam feitas com o cordão umbilical ou a placenta, mas não com embriões que são vidas humanas. Por isso a CNBB quer que o Congresso brasileiro reveja a Lei nº 11.105 de 2005, conforme relatório da reunião de 16 de agosto de 2005. Na mesma reunião reiterou-se o apoio à Ação Direta de Inconstitucionalidade contra essa, protocolada pelo ex procurador-geral da República Cláudio Fonteles no Supremo Tribunal Federal.

Na declaração da CNBB, os bispos reiteram que (Anexo 3):

Causa-nos repúdio e inquietude uma série de iniciativas do Executivo (distribuição maciça de preservativos, além de produtos abortivos, como DIU e as assim chamadas pílulas do dia seguinte); de decisões do Judiciário (como foi o caso da cautelar concedida na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental - ADPF 54, no Supremo Tribunal Federal, permitindo o aborto de fetos, portadores de anencefalia); e de projetos do Legislativo, tais como Lei de Biossegurança, já aprovada, que permite a utilização de embriões para pesquisa com células-tronco e várias tentativas de revisão da Legislação Punitiva sobre o aborto, propondo a sua descriminalização e ampliando os prazos e condições para a sua prática (Declaração Sobre Exigências Éticas em Defesa Da Vida, assinado pelos Bispos em 16 de agosto de 2005).

O inconformismo da Igreja Católica no Brasil foi tal que levou, pela primeira vez na história do STF (Superior Tribunal Federal), a pedido do ministro Carlos Ayres Britto, à realização de audiência pública para ouvir a sociedade antes de decidirem sobre o assunto. No entanto, na reunião de 16 de agosto de 2005, realizada em Itaiçi, a CNBB se propunha a: “mobilizar as famílias e comunidades, para que estimulem os vereadores, deputados e senadores de sua base eleitoral, a que defendam e promovam a vida e a família” (Declaração Sobre Exigências Éticas em Defesa Da Vida). Isso significa que qualquer consulta popular, num país de maioria católica cuja direção dos bispos seja essa, o resultado tem grande probabilidade de ser favorável à Igreja, pois que, como diz Dermi Azevedo (2004), o tema da justiça social é mais bem aceito pelos pobres e pessoas de menor escolaridade que os temas de caráter moral e ético.

As pesquisas com células-tronco embrionárias podem se transformar em qualquer tipo de tecido e, por isso mesmo, torna-se esperança para muitos portadores de doenças como a diabete juvenil e o mal de Alzheimer, entre outras. A Igreja, todavia, se coloca contra as pesquisas por acreditar que o uso das células-tronco embrionárias significa a morte de embriões. Apesar da postura e da pressão da Igreja, o STF, no mês de maio de 2008, aprovou as pesquisas com células-tronco embrionárias.

Para condenar o aborto a Igreja se utiliza de textos da Tradição eclesiástica, como o Didaquê¹¹⁹ (século I), Epístola à Diogneto (século II), entre outros. A idéia contida nos documentos é de que mulheres fornicam e depois matam seus filhos (diz D. Estevão Tavares Bettencourt); lança-se mão também da tradição dos Concílios, desde o de Elvira na Espanha (313), reforçando-se através de Encíclicas como a do Papa Sixto V, *Effraenatam*, de 29 de outubro de 1588. A dogmática se fundamenta na teologia de Tomás de Aquino (1224-1274), para quem a alma é criada por Deus¹²⁰. A Igreja acredita que a alma é criada a partir da formação do corpo que tem seu início na concepção, ou seja na fecundação do óvulo pelo espermatozóide. Isso se encontra na Encíclica de João Paulo II, *Deus Caritas Est*, de 2005, onde “o amor que não procria é um amor fraco”, como reafirmação do dogma tradicional da Igreja.

Em 1940 o aborto era permitido pelo Artigo 128 do Código Penal, mas apenas nos casos de estupro e em casos de risco para a mãe, o que não aparece na Constituição de 1988, daí se retomaram as discussões sobre o tema. No ano de 1997, de 26 a 29 de agosto, os Bispos do Conselho Permanente da CNBB, reuniram-se em Brasília e, em nome do Episcopado Nacional, emitiram declaração aos Legisladores brasileiros para não apoiarem projetos sobre legalização do aborto e temas relacionados com o que designaram *destruição da vida*. Talvez em decorrência disso é que a “Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental” promovida pela Confederação Nacional dos

¹¹⁹ - O Didaquê ou “O Ensino do Senhor através dos doze apóstolos” é o primeiro livro do cristianismo, depois seriam escritos os Evangelhos. Nele está contida a idéia dos dois caminhos – o da vida e o da morte, que muito influenciaria o cristianismo reformado. No capítulo V – “O caminho da morte”, traz: “Por esse caminho andam ..., assassinos de crianças...” é a isso que se referem alguns doutrinadores que são contra o aborto. No entanto, o texto pouco se refere ao aborto, a conclusão é um mero exercício hermenêutico.

¹²⁰ - *Quod anima humana producat in esse a deo per creationem. Cum ergo anima humana de novo esse incipiat, non enim est aeterna, nec praexistit corpori. Relinquitur ergo quod ex nihilo fiat. Deo immediate creatur.* (Suma Contra Los Gentiles). A alma humana é produzida no ser por criação divina. A alma não é eterna, pois começa a ser, nem existiu antes que o corpo. Resta concluir que é criada do nada. Deus é o criador imediato (direto) (tradução pessoal).

Trabalhadores da Saúde ainda não tenha sido julgada no mérito. A referida Ação propunha a legalização do aborto em caso de fetos anencéfalos.

Na Argentina, as pressões da Igreja podem ser visíveis em discursos como o do Papa João Paulo II, em 20 de junho de 1997, por ocasião da posse do embaixador da Argentina junto ao Vaticano:

...4 – A Santa Sé aprecia o empenho do Governo argentino por fazer valer o direito inalienável à vida, levantando voz, de forma responsável e resoluta nos fóruns internacionais, com frequência em conjunturas caracterizadas pela difusão de uma cultura contrária à vida, que em muitos casos se configura como verdadeira “cultura de morte”, e apresenta o recurso ao aborto e à eutanásia como um sinal de progresso e conquista de liberdade. Hoje é urgente, portanto, um esforço ético comum para pôr em prática uma grande estratégia em favor da vida. Esta tarefa compete em particular aos responsáveis sociais, que têm o dever de tomar decisões corajosas na sua defesa, especialmente no campo das disposições legislativas, assegurando o apoio devido à família, uma vez que “a política familiar deve constituir o ponto fulcral e o motor de todas as políticas sociais” (Evangelium Vitae, 90). A respeito disso, quando não faltam vozes que pretendem difundir uma mentalidade antinatalista e uma visão errada da sexualidade, pedindo que a lei autorize o crime abominável do aborto, e quando se insinua às vezes o perigo da aceitação da manipulação genética dos meios de reprodução humana, os homens e as mulheres de boa vontade são chamados a sustentar e promover a instituição familiar e a sua base insubstituível, que é – segundo o desígnio divino – o matrimônio indissolúvel entre um homem e uma mulher. Não se deve esquecer de que sem a solidez das famílias não só se debilita a vida eclesial, mas também deteriora o bem comum da Nação. (vatican.va/holy_father/john_paul)

No Brasil, vêm sendo travadas discussões na Câmara dos Deputados acerca do Projeto de Lei 1.135/1991 (que visa legalizar o aborto no Brasil). Pesquisa realizada pela Comissão de Cidadania e Reprodução – CCR, em parceria com o Ibope, no ano de 2003, mostra que, dos 2000 entrevistados em 145 municípios brasileiros, 63% não querem retrocesso na legislação vigente, destes, 10% querem ampliar a permissão ao aborto e 53% apóiam o aborto legal vigente. Apenas 34% dos entrevistados querem a proibição do aborto em qualquer caso, restando apenas 3% que não opinaram.

A mesma pesquisa mostra que dos 63% que querem a ampliação ou a manutenção da legislação vigente sobre o aborto, 54% dos católicos querem a manutenção e 9% a sua ampliação, enquanto que 47% dos evangélicos querem a manutenção e 16% a sua ampliação. Isso significa que o percentual de católicos que quer manter a legislação é maior, enquanto que o percentual dos evangélicos que quer ampliá-la é maior (CCR-Ibope, 2005).

Pelos dados acima, a Igreja mantém sua influência na sociedade nas questões de saúde reprodutiva. Isto se dá de maneira mais acentuada no catolicismo que no protestantismo evangélico. No entanto, 62% dos entrevistados optam pela liberdade da

mulher em abortar nos casos de má formação e sem qualquer chance do feto sobreviver, e 53% aceitam o aborto quando a gravidez põe em risco a saúde da mulher, mas apenas 15% o aprovam quando a mulher o quer por qualquer outro motivo (CCR-Ibope, 2005).

Esses dados mostram que o conservadorismo das sociedades coincide com o pensamento oficial da Igreja. Há, de certa forma, um equívoco considerável entre o que a sociedade acredita como valor religioso e aquilo que ela pratica. Enquanto a sociedade assume o discurso oficial da Igreja, na prática se dão muitos abortos clandestinos. Quanto ao Estado, qualquer iniciativa em regularizar o aborto é vista com desconfiança e temor de que a Igreja se oponha, pois ela não quer perder o controle sobre essa área da vida onde sua moral busca se impor.

Quando o presidente da República do Brasil ia pronunciar-se sobre a matéria começaram a surgir denúncias de corrupção no Governo¹²¹. As denúncias comprometiam seu governo e, necessitando apoio popular para se manter no poder, Luís Inácio da Silva escreve uma carta à CNBB: “Não farei nada contra a fé cristã ensinada por minha mãe”. Frase que procurou responder à fala do Papa Bento XVI. O papa nas suas homilias fez críticas indiretas ao Estado brasileiro nas questões das políticas públicas de saúde, condenando o aborto e tratando de outros assuntos pertinentes ao Estado, interferindo como Chefe do Estado do Vaticano, nas políticas internas do Brasil (Revista Veja de 16 de maio de 2007). Em seu discurso na Base Aérea de Guarulhos em São Paulo, o papa se pronuncia contra o aborto e a eutanásia: “o respeito pela vida, desde a sua concepção até o seu natural declínio, como exigência própria da natureza humana”. O Papa, antes mesmo de chegar ao Brasil, apoiou bispos que excomungaram políticos mexicanos que apoiaram o aborto, dando clara evidência de que o faria aqui no Brasil. De outro lado, o Estado brasileiro estava representado pelo ministro da saúde José Gomes Temporão, para quem, a questão de aborto é de saúde pública e o Estado não pode se limitar pelo discurso religioso (Jornal do Senado, 14 a 20/05/2007). A política do governo pode ser expressa na seguinte nota do Ministério da Saúde: “Negar às mulheres o direito ao aborto, tratando-o como crime, é negar a elas o direito de pensar e de existir como sujeitos responsáveis” (Michaela, 2007).

¹²¹ - Como já assinalado anteriormente, “O PT nasceu na contracorrente da história sindical e revolucionária do Brasil. Ora foi partido da CNBB, ora um partido de revolucionários” (Mir, 2007, p. 16). Talvez isso explique a pretensão encontrada em alguns discursos políticos divulgados pela *mídia* de que aqueles que estão no governo transcendem a dicotomia do bem e do mal.

A Igreja quer afirmar sua supremacia nas questões de Direito Reprodutivo e da Biotecnociência. Luís Inácio da Silva, num primeiro momento, não enviou ao Congresso Nacional o projeto de descriminalização do aborto, quando o fez foi sem o apoio da presidência, o que deixou o projeto vulnerável aos interesses de *lobbies* religiosos contrários ao aborto e à sua legalização. Esses grupos têm na Carta Encíclica *Evangelium Vitae* (1991), de João Paulo II, um documento importante para reafirmar o posicionamento da Igreja que é contrário ao aborto: “dentre os crimes que o homem pode realizar contra a vida, o aborto provocado apresenta características que o tornam particularmente grave e abjurável”, e continua: “o aborto, mesmo por razões terapêuticas, deve ser absolutamente proibido”. Outro documento mais recente, embasado na Encíclica *Evangelium Vitae*, é o do cardeal Joseph Ratzinger (ainda não papa Bento XVI), intitulado “Fé, Verdad y Tolerância”, onde a questão do aborto remete a outra questão mais central:

a meta implícita de todos os movimentos modernos em favor da liberdade é a de ser finalmente como um deus, não depender de nada nem de ninguém, não ser limitado na própria liberdade por nenhuma liberdade alheia... A liberdade para a destruição de si mesmo ou para a destruição do outro não é liberdade, mas uma paródia diabólica (p.212).

Em março de 2007, o Movimento Nacional em Defesa da Vida, liderado pela Igreja Católica e a Federação Espírita Brasileira, desenvolveram forte campanha contra o aborto, utilizaram meios de comunicação e diversos *outdoors* espalhados pela cidade de São Paulo. Um dia antes da visita do papa Bento XVI ao Brasil, em 2007, católicos e protestantes fizeram passeata na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, contra a legalização do aborto (Jornal do Senado, 14 a 20/05/2007). O tema da campanha foi “Diga não ao aborto até o 9º mês”. A organização *Católicas pelo Direito de Decidir* discorda do Movimento (a Dra. Maria José Rosado Nunes, participante da minha banca no mestrado, disse que a Igreja Católica não entende a sexualidade feminina por ser constituída de homens). Maria José Rosado Nunes diz que enquanto a maternidade continuar sendo concebida como algo da natureza das mulheres, não será possível lhes dar a opção, e mostra uma pesquisa feita por sua ONG (Organização Não Governamental), onde 78% dos católicos entrevistados mostraram-se favoráveis à oferta de aborto legal nos serviços públicos de saúde, e que 82% concordam com a realização do aborto em caso de risco de vida da mulher, 80% são favoráveis quando existem problemas congênitos, e 67% são favoráveis ao aborto quando a gravidez for provocada por estupro (www.clam.org.br).

Pelo Estado brasileiro, o atual ministro da saúde, José Gomes Temporão quer popularizar a discussão para que a sociedade seja ouvida, esperando obter o apoio popular para a legalização do aborto. O presidente Luís Inácio da Silva, em pronunciamento na rádio, disse um dia antes da chegada do papa ao Brasil, que ele era contra a interrupção da gravidez quando falava como pai, marido e cidadão, mas que o Estado brasileiro não poderia ficar alheio ao problema do aborto por ser questão de saúde pública. A Igreja Católica (através da Encíclica *Casti Conubii*) e as denominações evangélicas são contra o aborto, enquanto que o governo sofre pressões da sociedade civil organizada favoráveis ao direito de abortar, como é o caso da Coalizão Internacional Pela Saúde Das Mulheres (www.iwhc.org). A Coalizão Internacional desenvolveu a campanha regional denominada 28 de setembro, a iniciou pela Argentina no ano de 1990 e consolidou-a pela reunião da Guanabara em 2001.

Dos 5.700 brasileiros ouvidos em pesquisa nos dias 19 e 20 de março de 2007, sobre os temas do uso de preservativos e aborto, a maioria foi contra o pensamento da Igreja. Os números indicaram que 94% dos entrevistados são favoráveis ao uso do preservativo; 65% são favoráveis ao aborto, desse número, 16% acham que deveria deixar de ser crime em qualquer caso (fonte: datafolha). No entanto, são comuns as pressões como a do bispo Dom Eduardo Kovalik, no artigo “O problema do aborto”, onde ele transfere o problema para a área econômica e de políticas públicas: “o certo é o poder público empenhar-se para acabar com esse mal e não com a vida do nascituro, legalizando o mal para que ele se torne um bem” (cnbb.org.br). Não bastasse as homilias e artigos publicados na mídia, a CNBB entrou com uma ADPF - Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental de n.º 54, no Supremo Tribunal Federal, datado de 19 de agosto de 2004, que leva a assinatura do seu secretário geral Dom Odilo Pedro Scherer. A referida arguição é sobre “Aborto do Feto Anencéfalo” e criticava a decisão do ministro Marco Aurélio que havia permitido a interferência nessa circunstância. Critica o ministro dizendo que ele havia “usurpado a função exclusiva do Congresso Nacional: legislar”. Essa crítica se endereçava também ao CNTS – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde, que havia pedido ao STF que a antecipação do parto de feto sem cérebro não fosse considerada como aborto, pois que a morte do feto não se dá pela intervenção dos métodos abortivos e sim por não haver potencial de vida a ser protegida (www.stf.gov.br).

Tanto no Brasil quanto na Argentina o aborto é permitido legalmente para salvar a vida da mulher ou em casos de violação, mas não há autorização para determinados

casos como o acima citado. Os que fazem o aborto são penalizados de um a três anos no Brasil e de três a dez anos na Argentina, já as mulheres que se submetem ao aborto são penalizadas de um a três anos e de um a quatro anos nos respectivos Estados.

No Brasil, já havia sido aprovado o Projeto de Lei n° 20-A de 1991 que “dispõe sobre a obrigatoriedade de atendimento dos casos de aborto, previstos no Código Penal, pelo Sistema Único de Saúde”. Na Argentina, o governo de Nestor Kirchner, que assumiu a presidência em 2003, com apenas 22% dos votos, enfrentou a insatisfação da Igreja Católica quando colocou em execução um projeto de distribuição de contraceptivos, inclusive de DIU (Dispositivo Intra Uterino) gratuitamente através do serviço público de saúde. Na Argentina a esterilização da mulher só é possível depois dos 35 anos de idade e com o consentimento do marido. O projeto de lei que autorizava a distribuição da pílula do dia seguinte foi rejeitado pela Igreja Católica em 2006, através da CEA (Conferência Episcopal Argentina). Às mulheres é aconselhado terem pelo menos três filhos (relatório Human Rights Watch, e confirmado nas conversas com mulheres argentinas do CDD – Católicas pelo Direito de Decidir, em 2006). O Código Penal da República Argentina, no artigo 85 do Capítulo 1 – “Delitos contra a Vida”, prescreve que o que causar aborto será punido: 1 – Com reclusão ou prisão de três a dez anos, se provocá-lo sem o consentimento da mulher. Esta pena poderá elevar-se a quinze anos se o feito for seguido da morte da mulher; 2 – Com reclusão ou prisão de um a quatro anos, se provocado com o consentimento da mulher. O máximo que a pena se elevará é até seis anos, se o feito for seguido da morte da mulher. O artigo 86 trata das penalidades aos profissionais da saúde que colaborarem com a prática abortiva; o artigo 87 trata da penalidade ao que, sem propósito, provocar aborto e o artigo 88 refere-se à penalidade imposta à mulher que praticar o aborto (neste caso, após os três meses de gestação).

Assim como no Brasil, a Argentina é um país onde a prática de aborto clandestino tem sido constante especialmente na população de baixa renda, cerca de 500.000 a um milhão de mulheres teriam feito aborto no ano de 2006 (adital.com.br), o que é preocupante pelo risco de morte dessas mulheres. O próprio bispo jesuíta Luis Pérez Aguirre nos disse que o número de mulheres que abortam todos os dias é grande, daí a produção do documento “Uma Questão de Vida ou Morte”, lançado em Buenos Aires no último domingo de agosto de 2006, elaborado pela CEA - Conferência Episcopal Argentina. Para a Igreja Católica Apostólica Romana da Argentina, diz o bispo, o aborto é um crime contra inocentes. A Conferência Episcopal Argentina com

seu documento contra o aborto fez repercutir nas comunidades o que Dom Sergio Alfredo Fenoy, bispo auxiliar de Rosário, chamou de “questão de fundo” (oecumene.radiovaticana.org), isto é, questão de fundamental importância para a estrutura dogmática da Igreja, a tal ponto que o bispo das Forças Armadas da Argentina, Dom António Baseotto ficou irado com o pronunciamento em público do ministro da Saúde Ginès Gonzalez Garcia ao defender a despenalização do aborto e o uso de contraceptivos como o preservativo. Para o bispo, o ministro da saúde deveria “ser atirado ao mar com uma pedra de moinho ao pescoço” (ateismo.net). O governo argentino pediu a saída do bispo das Forças Armadas, mas a CEA e o porta voz do Vaticano não aceitaram e reafirmaram a autonomia da Igreja na manutenção do bispo naquele posto. A questão que se apresenta parece referir-se às questões de ética e de Direito, onde a Igreja não pode tolher as liberdades individuais contidas no Direito.

No Brasil, a laqueadura é feita desde o ano de 1997, mas com o incômodo da espera de seis meses, aproximadamente. O Sistema Único de Saúde divulga na mídia que o número de abortos teria chegado aos 1,5 milhões, e pretende abrir o diálogo com a sociedade. Antecedendo a visita do Papa Bento XVI, em 2007, o cardeal Geraldo Majella veio aos veículos de comunicação e criticou a política do governo na questão da sexualidade. Para o cardeal Majella, o ministério da saúde estimula a precocidade infantil e estimula os adolescentes e jovens a viverem em promiscuidade (exemplo a reportagem da revista Veja de maio de 2007, intitulada “A verdade, nada mais que a verdade”, p. 71-80). O ministro, na mesma reportagem, rebate as críticas de que seu ministério seria um “ministério da morte”, e insistiu na idéia de plebiscito nacional sobre a legalização do aborto.

Na última reunião da CNBB, em 2007, na cidade de Aparecida em São Paulo, foi produzido o documento resultado da reunião, em anexo, cujo trecho transcrevo: “Causa-nos repúdio e inquietude uma série de iniciativas do Executivo” (distribuição maciça de preservativos, além de produtos abortivos como o DIU e as assim chamadas “pílulas do dia seguinte”); decisões do Judiciário (ADPF 54, permitindo aborto de fetos portadores de anencefalia) e projetos do Legislativo (Lei de Biossegurança permite a utilização de embriões nas pesquisas com células-tronco, descriminalização do aborto, entre outras). A reunião ainda lembrou que a praticante do aborto pode ser excomungada, segundo o Código de Direito Canônico, Cânon 1398, como *latae sententiae*. O próprio papa Bento XVI, nessa reunião do CELAM, criticou as “leis civis que favorecem o uso de anticoncepcionais e o aborto” como sendo perniciosas para a

estrutura familiar. Neste caso, a Igreja quer que o Estado, através de leis sobre toda a população católica ou não, faça seu papel de ensinar a moral católica. Nesse discurso, lido em espanhol, não por coincidência, o papa criticou ainda todas as leis que são contrárias aos dogmas católicos. A leitura em espanhol destaca a dogmática católica muito mais eficaz que a produzida em português, conforme assinalamos nesse trabalho.

A Igreja se manifesta também por declarações esporádicas e contínuas a fim de estar constantemente na mídia e para divulgar os dogmas católicos. Exemplo disso foi a declaração do secretário geral da CNBB, Dom Odílio Scherer, em julho de 2007, para combater a decisão do ministro Marco Aurélio, do Supremo Tribunal Federal, de permitir a interrupção da gravidez em caso de fetos anencéfalos (acima citado):

A vida humana não está apenas num órgão, como o cérebro, por mais importante que ele seja. A vida humana está no conjunto das funções do organismo. No caso desses fetos, tanto é verdade que são seres vivos, que eles podem se desenvolver no seio da mãe e chegar até a maturidade, para nascerem. Se não fossem seres vivos, não se desenvolveriam. E são seres vivos humanos (www.zenit.org.).

Outra questão polêmica é a eutanásia. A palavra significa “boa morte” (do grego ευ θανατος), e parece ter sido empregada pela primeira vez por Francis Bacon (1561-1626), no “Tratado da Vida e da Morte”. Na “Utopia” (1516) de Thomas Morus (1478-1535), a morte assistida, natural ou provocada, é algo permitido pelo Estado. O que Morus faz é a crítica da Europa de seu tempo, cuja religião impedia a intervenção no momento da morte. Para o humanismo, não basta viver centralizando a existência no ser humano, é preciso também centralizar a ação de morrer no humano, afinal, morrer faz parte da existência humana.

No Brasil, a Igreja, no Congresso Católico Brasileiro de Medicina (1967), já se posicionava contra qualquer tentativa artificial de interromper a vida, mesmo com a premissa de abreviar o sofrimento do moribundo. Esta tentativa artificial pode ser classificada em ativa e passiva. A ativa é quando pessoas interferem através de ações para pôr término à vida do paciente, a passiva é quando pessoas deixam de dar o tratamento necessário para o necessitado, deixando que seu estado progrida para a morte. Nesse congresso era constante a referência à Encíclica de João Paulo II, *Evangelium Vitae*, diz Dom Benedicto de Ulhoa Vieira, para quem “só Deus é dono da vida”. A eutanásia difere da distanásia (prolongar a vida vegetativa do doente) ou ortotanásia. A distanásia é também conhecida por ortotanásia, ou seja, a cessação dos recursos da medicina para o prolongamento da vida dos clientes terminais, para que a vida siga seu curso natural. Ortotanásia difere da eutanásia passiva apenas no fato de

que é possível prosseguir com algum tratamento para aliviar a dor do paciente (ou cliente). A Igreja também é contra essa prática por acreditar que são ameaças contra a vida.

A teologia da Igreja apresenta a possibilidade de outra vida, melhor que essa, para aqueles que a merecem através da fé na Graça divina. A Igreja em sua dogmática expressa a necessidade da dignidade da vida, de uma vida que é passageira e que pertence a Deus determinar seu fim. Um fim que não deixa de ser um começo para uma nova vida. Apesar de acreditar que a outra vida seja melhor que essa, a Igreja proíbe qualquer ação artificial para lhe por um fim, a não ser quando reconhece a autoridade do Estado na questão da pena de morte, o que não cabe discutir aqui. Uma questão ética se coloca aos profissionais da saúde, questão que remonta ao juramento de Hipócrates: “A ninguém darei por prazer, nem remédio mortal nem um conselho que induza a perda”. Para alguns cientistas, como o presidente da SBPC (Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência), Enio Candotti, esse endurecimento da Igreja contra os avanços da ciência tem a ver com sua fragilidade institucional em períodos específicos como o da Reforma Protestante no século XVI. Para Enio Candotti, “A ciência é um sistema aberto e inacabado, que procura constantemente entender o mundo. Por outro lado, de acordo com a lógica religiosa, tudo já se sabe, tudo está pronto, a verdade absoluta já está revelada” (clam.org.br). Quanto mais a Igreja se vê ameaçada pelas novas expressões religiosas, mais a tendência é retroceder em seu discurso contra novos costumes e contra a ciência.

Desse capítulo se conclui que a Igreja, enquanto instituição social, influencia na formulação e na execução das políticas públicas feitas pelos Estados argentino e brasileiro. Isso quer dizer que a Igreja participa nas decisões e nas ações dos Estados destinadas à resolução dos problemas políticos.

A Argentina foi um país onde as discussões sobre a saúde reprodutiva da mulher não avançaram como no Brasil. A pluralidade religiosa, agindo como ator político, contribuiu para o avanço do Estado brasileiro nas discussões para a formação da agenda de políticas públicas. No entanto, a hegemonia da Igreja conservadora na Argentina não permitiu avanços consideráveis nessas discussões. Desses resultados concluo que a Igreja perde espaço e se encontra em desvantagem quando a democracia está mais consolidada. Porém, a história registrou vantagens para a Igreja quando os regimes democráticos são fragilizados quer pela tirania ou qualquer outra deturpação do poder,

sem contar a dimensão da ineficácia de muitos setores do governo que não permitem maior agilidade na aplicação das políticas públicas.

Outra conclusão desse capítulo é que o Estado, diante da realidade do equilíbrio de forças entre os segmentos religiosos, se vê impedido de tomar decisões sem antes calcular o risco político das mesmas, o que fortalece o sistema democrático trazendo maior liberdade no planejamento das políticas públicas. Enquanto a Igreja estava dividida internamente pela ação da Tradição Família e Propriedade, de um lado, e a ala progressista de outro, ocorreu a fragmentação e o enfraquecimento da sua influência política no Estado brasileiro.

A Igreja, tanto na Argentina quanto no Brasil, influenciou na formação da moral e da ética católica dos cidadãos. Sua hegemonia na esfera da educação confessional foi construída para marcar fronteira e determinar o *ethos* católico. Em ambos os países a questão do ensino religioso nas escolas públicas é de difícil acordo, pois a religião é de foro íntimo, por se tratar do intangível, do inominado. A ferrenha luta pelo mercado do ensino religioso é um dos temas de que tratou a presente pesquisa, a outra se refere à formação do *ethos* católico na área da saúde e do planejamento familiar.

O discurso da Igreja tem sido a defesa da vida a partir da concepção. A Igreja acreditou ter o monopólio da verdade em favor da vida. Disso resultou a preocupação da Igreja com temas relacionados à reprodução humana e, particularmente, ao aborto. Na Argentina a Igreja conseguiu proibir que as mulheres tivessem acesso aos métodos contraceptivos, mas no Brasil isso não foi possível. Assim como no Brasil, a Argentina é um país onde a prática de aborto clandestino tem sido constante, de onde se conclui que os esforços da Igreja para coibi-los não têm alcançado o êxito esperado por ela. Enquanto os Estados, no máximo, acomodam-se em discutir essas questões.

CONCLUSÕES

Ao término da pesquisa sobre as relações da Igreja na Argentina e no Brasil, constatei as semelhanças e diferenças da configuração eclesiástica em ambos os Estados. As semelhanças foram a estrutura da organização, os ensinamentos oficiais, os rituais, a prática de procurar se impor acima dos poderes seculares por acreditar ter origem divina e com poderes de sobrepor-se aos governantes. Semelhante foi a preocupação da Igreja quanto à educação religiosa nas escolas e ao discurso de preocupação com a vida, daí investindo contra o aborto. As diferenças se deram em relação aos contextos diferentes. Na Argentina, país de colonização espanhola, a preocupação com a dogmática foi maior, disso derivaram práticas e censuras para garantir a hegemonia dos ensinamentos católicos.

Dentre as quatro teorias apresentadas sobre as relações entre Igreja e Estado (laica, teocrática, de religião nacional e multireligioso), utilizei como argumentação teórica a laicidade do Estado, que embora seja mais bem constatado no Brasil que na Argentina, não descarta esse último país. No entanto, ficou evidenciado que a Igreja aparece como força conservadora em ambos os países. Na Argentina, a maior parte da hierarquia da Igreja se colocou favorável aos regimes políticos, inclusive aos regimes ditatoriais da década de 1960 e 1970. No Brasil, a hierarquia ficou dividida durante o regime militar instalado em 1964, sendo que parte dela teve uma postura crítica ao militarismo.

Se muitas vezes as ciências sociais se mostraram repulsivas quanto ao estudo da religião nas relações sociais, ou pelo menos a tratando como um epifenômeno, o resgate desses estudos, especialmente depois dos anos 1980, contribuiu para a compreensão das relações sociais e das relações entre instituições públicas e privadas, entre elas, o Estado e a Igreja, respectivamente. Nessa relação o que se pode constatar é o fato de que a Igreja, enquanto instituição social, busca adequar-se aos sistemas políticos para sobreviver, e o faz com competência, caso contrário não teria sobrevivido treze séculos influenciando os governantes dos mais diversos regimes políticos.

A Igreja, assim como o Estado, é instituição humana composta por seres humanos, não ausentes de necessidades, de desejos, de sonhos, de ganâncias, de mesquinhas, enfim, de tudo o que compõe o ser humano na sua cultura animalógica. E também é composta por interesses diversos e difusos nas classes sociais, sejam quais forem. Os interesses estão presentes, se mostram em dogmas e doutrinas religiosas, e de outro lado, se mostram em decretos e leis produzidos pelo Estado. Tanto uma quanto

outra instituição são criadoras de leis para serem obedecidas pelas pessoas que transitam na Igreja e no Estado. A história da Igreja está entrelaçada com as histórias das navegações, da colonização, da escravidão, da exploração, dos sistemas políticos, das ideologias, das repúblicas, da teologia e da política. Por isso, iniciei demonstrando a importância da história na compreensão das distinções e similitudes da relação entre Igreja e Estado na Argentina e no Brasil.

Ficou demonstrado, através de vasta bibliografia, que as características da cultura espanhola são diferentes da portuguesa. Enquanto a Espanha desenvolveu preocupação com a dogmática, tendo combatido heresias com muito rigor através do período inquisitorial, também não permitiu a vinda de pessoas não católicas para a Argentina. Portugal, ao contrário, não tinha teólogos e pensadores religiosos influentes, desse modo, permitiu-se que qualquer um que se propusesse vir ao Brasil o fizesse sem os constrangimentos ideológicos e religiosos tão arraigados quanto na Argentina.

Inicialmente têm-se dois tipos de colonizadores: o espanhol, ferrenho defensor da igreja católica espanhola; e o português, não tão apegado aos dogmas eclesiásticos e nem defensor da Igreja. No segundo caso, e pela própria diversidade das etnias e diferentes posturas religiosas, desenvolverão uma forma de catolicismo no Brasil que é diferente do desenvolvido na Argentina. Essas especificidades foram mais tarde controladas pela hierarquia da Igreja de ambos os países. Controle exercido com mais eficácia na Argentina que no Brasil pela postura diferente dessa hierarquia após o Concílio do Vaticano II e durante as ditaduras militares nos dois Estados. A Igreja brasileira oscilou na política de maneira eficiente englobando as diferentes tendências. Na Argentina, a Igreja foi eficiente conquanto convivesse com a política sem confrontos.

Em ambos os Estados, a democracia foi estabelecida no século XIX, inexistindo em regimes anteriores. Mesmo com a chegada da democracia ao continente, houve interrupções e corrupções dos sistemas políticos com os golpes militares, o que não permitiu o estabelecimento da democracia plena, ou seja, aquela que ultrapassa a liberdade do voto. Tais golpes militares sucederam-se às fragilidades políticas instaladas nos dois países por governos populistas, tipo os governos de Perón e Getúlio Vargas. Não bastasse o populismo, as sociedades passaram por transformações profundas na década de 1960. Nessas transformações está inserido o Concílio do Vaticano II, cujas preocupações eram a crescente popularização das idéias liberais e das comunistas.

Mesmo depois do Concílio do Vaticano II, a Igreja escolheu como inimigos maiores o comunismo e o liberalismo.

Se a década de 1960 representou de certa forma o distanciamento dos acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, por outro lado trouxe consigo seus resquícios ideológicos como a bipartição do mundo entre comunismo e capitalismo. A Igreja, receosa do comunismo, pelo ateísmo que propagava abertamente e proibidor da crença religiosa, optou pela democracia. A Igreja, depois disso e também por isso, empreende campanha desfavorável às idéias comunistas. No entanto, precisava dar resposta ao crescimento da pobreza em países que serão chamados de terceiro mundo pela distância de qualidade de vida quando comparados com os países de primeiro mundo. Aumento da pobreza atribuído ao capitalismo implantado com desumanidade, daí o capitalismo selvagem, como foi rotulado nas homilias católicas.

A Igreja se mostrou dividida internamente e precisava atuar num mundo de múltiplas idéias. Essa divisão interna foi importante conquanto satisfizesse às diversas visões de mundo, aos diversos interesses econômicos e políticos. A Igreja no Brasil foi mais maleável que a Igreja na Argentina durante toda sua história. Enquanto na Argentina a Igreja compactuou com o Estado, se subordinou economicamente ao governo sem deixar de justificar suas ações, mesmo as mais antipáticas contra a opinião pública, a Igreja no Brasil foi mais plural, surgiram grupos que assumiram o marxismo como referencial teórico para as suas lutas. Esses foram chamados de progressistas e se colocaram politicamente contrários às outras duas alas do catolicismo brasileiro, a ala conservadora ou tradicional e a ala moderada.

Os progressistas inovaram na ação da Igreja desenvolvendo junto aos grupos leigos a participação na execução dos seus projetos para a sociedade. Sociedade esta que tinha estado historicamente oprimida pelo poder econômico dos coronéis, dos políticos clientelistas que se mantinham no poder através dos votos-de-cabresto, e depois pela opressão das nomeações e eleições indiretas dentro do regime militar repressivo. Os progressistas desagradaram os tradicionais que tinham o histórico de conluio com os governos para se manterem de alguma maneira beneficiários do Estado. Enquanto isso, os bispos moderados faziam o jogo de agradar ambas as alas tendendo em momentos para um lado e noutro para o outro lado.

Quanto aos Estados, o argentino conseguiu maior coesão interna pela ajuda quase que unânime da Igreja, mas no Brasil, durante algum tempo, a Igreja se dividiu entre justificar o sistema político e contestar o sistema político. A Igreja assumiu na

Argentina a sua função legitimadora do poder secular e conseguiu que o Estado a reconhecesse como a única com o *status* de religião oficial, tendo até hoje os privilégios dessa relação mútua. A Igreja no Brasil não conseguiu manter seus privilégios como na Argentina, tendo desgaste já na implantação do regime republicano e, jamais se recuperando da sua separação do Estado. O que não significa que a Igreja no Brasil não tenha tido seus privilégios por apoiar os governos e que a Igreja não tenha sido combatida quando se coloca contra algum poder político.

A Igreja nos dois Estados teve, historicamente, seus privilégios e suas desavenças. Quanto mais a democracia se espalhou e se consolidou, mais conflitos a Igreja teve com o Estado. Na Argentina, durante as décadas de 1960 e 1970, tal afirmativa ficou evidenciada; no Brasil, apesar da Igreja estar dividida em sua ação, não foi muito diferente até mesmo para os progressistas que tinham em mira a implantação de um socialismo cristão como sistema político. Por outro lado, quanto menos democracia mais privilégios a Igreja terá do Estado. Hipótese que se confirma quando a Igreja não se coloca contra a filosofia de dominação. Essa é uma regra observável nas relações entre Igreja e Estado na Argentina e no Brasil.

Se o Estado cria normas, decretos e leis, que se coadunam e se submetem à Constituição Federal – esta como uma construção coletiva, deve assegurar o maior número de direitos individuais possíveis, o que não é tarefa fácil para o Estado. Mas a Igreja não tem essas preocupações com os interesses divergentes, pois usa da qualidade de sociedade perfeita e acolhedora, auto-intitulada tradicionalmente, para expulsar, se preciso for, aqueles que não se submetem à “verdade” expressa pela sua hierarquia que, desde 1870, tem em seu superior, o papa, alguém que não erra nas suas decisões.

A pesquisa demonstrou que não é interessante para a Igreja – que é teocrática, a democracia como regime político. Não lhe interessa a democracia por ser regime representativo, onde os conflitos de valores provocados pelo pluralismo cultural são resolvidos a partir de acordos e procedimentos. Não faz parte da tradição e dos documentos da Igreja a resolução de conflitos de valores a não ser pela imposição dos seus valores eclesiásticos. Os procedimentos na democracia permitem a articulação de conflitos de interesses divergentes através da cooperação social aceitável a todos. Não foi possível constatar na pesquisa qualquer ação afirmativa no sentido de interesse da Igreja em dialogar com o diferente dentro dos Estados argentino e brasileiro.

Para os Estados democráticos não é interessante uma igreja hegemônica que pressione para fazer valer seus interesses ou seus valores. A própria diversidade

religiosa é um requisito necessário para a consolidação democrática. A Igreja tem, nos documentos que elabora, demonstrado sua intenção hegemônica pela pretensão de primazia histórica e pelo não respeito ao diferente. Isso quer dizer que a Igreja, pretensa portadora da verdade revelada, não pode admitir outra verdade, mas mesmo que isso tenha coerência lógica de pensamento, não é politicamente democrático.

Como as sociedades contemporâneas estão cada vez mais estreitando suas relações econômicas e, conseqüentemente, sendo inevitável que o confronto de culturas e de valores aconteça, a Igreja busca mecanismos para a promoção de políticas públicas que reforcem sua ética, seu discurso e todo conjunto de valores religiosos. Os Estados, por sua vez, dependentes do reconhecimento carismático e legal para o exercício de sua supremacia, buscam na Igreja hegemônica a ética discursiva que subsidia seu programa de políticas públicas, mas a partir do momento em que a Igreja vai perdendo sua condição de hegemônica no monopólio do sagrado, e que outras igrejas vão se constituindo como formadora da opinião pública, o Estado deixa de ter um forte grupo de pressão para ter grupos de pressão com interesses difusos e, ousando mais, confusos, portanto, grupos de pressão que têm menor poder de fazer pressão.

Como nessas últimas décadas o catolicismo deixou de ter a supremacia religiosa e, mesmo sendo maioria na população, não consegue influenciar suficientemente a implementação das políticas públicas que lhe convém pela coerência com suas doutrinas. A Igreja usa então de outro artifício, qual seja, a união com outros grupos religiosos expressivos, como os evangélicos, segundo a pauta da ética cristã seguida por ambas. Tal procedimento da Igreja se torna mais visível nas políticas públicas da saúde reprodutiva da mulher, e com a área da educação religiosa nas escolas públicas.

Na área da saúde reprodutiva da mulher a Igreja encontra apoio de alguns grupos evangélicos que apóiam a criminalização do aborto, mas não encontra o mesmo apoio para as políticas de planejamento familiar. Os grupos protestantes incentivam o uso de métodos contraceptivos, mas tem o mesmo discurso da Igreja quanto à prática do sexo que deve ser depois do casamento. Quanto ao ensino religioso nas escolas públicas, a Igreja e as demais igrejas e expressões religiosas são favoráveis, pois vêem na irreligiosidade, no secularismo e ateísmo, um inimigo maior. Tais situações provocam a união de interesses das igrejas em torno de questões comuns, e quando acontece a união de grupos menores de pressão, a pressão preocupa a burocracia administrativa do Estado.

Apesar das semelhanças entre os dois Estados, e de ser a mesma Igreja, na prática as coisas não são bem assim. Os Estados foram historicamente construídos a partir de grupos de pessoas com interesses diversos, como já expostos nesta pesquisa. A Igreja, como instituição supranacional, permite as divergências internas enquanto abrangem interesses diferentes, ou seja, lhe é conveniente até quando as divergências não provoquem cismas e rupturas ou mesmo ameace a estrutura hierárquica.

Ao final desta pesquisa pontuo as conclusões de maneira lógica. A primeira premissa se refere à Igreja que, embora una, tem dificuldades de se manter íntegra nos seus dogmas. Íntegra aqui tem o sentido de unidade e integralidade, por existir diversos grupos de interesses dentro de uma mesma instituição. Quanto aos Estados, mesmo tendo a premissa da legalidade, são constituídos de grupos de interesses diversificados. A diferença é que se o Estado busca satisfazer aos interesses dos indivíduos que estão adstritos ao seu território, ou seja, busca a eficácia política, a Igreja quer satisfazer o interesse de sua hierarquia, numa espécie de hierocracia. É nesse ponto que acontece o conflito nas relações entre Estado e Igreja, pois ambos, de alguma maneira, buscam justificativas para se sobreporem. O Estado ocidental contemporâneo busca a legitimidade dos cidadãos através de regimes políticos democráticos, e aí encontra sua soberania, enquanto que a Igreja busca sua legitimidade em “Deus e nos valores eternos”. Por isso a conclusão de que na democracia, tanto o Estado quanto a Igreja são questionados em suas premissas de legitimação. Na democracia não existe o monopólio do poder político ou religioso, haja vista que o poder democrático se caracteriza pela soma do social atomizado. A soberania que estava colocada sobre um indivíduo passa, na democracia, a ser colocada na soma dos indivíduos.

A segunda conclusão é que, quanto mais a Igreja se articula para manter sua integralidade interna, mais se desgasta para manter sua influência política. Para a Igreja não é interessante o debate de idéias no seu interior, daí as censuras e castigos históricos impostos para os que divergem da hierarquia administrativa. Ora, as divergências quanto aos rumos da Igreja são inevitáveis, no entanto, a regra imposta é a obediência hierárquica, não se podem ter dúvidas quanto à administração da Igreja que, supostamente, é feita por Deus. Por ter origem religiosa, o Estado tem a mesma pretensão, mas com uma diferença, os que estão no poder podem ser depostos pelos seus pares ou pela população, através do voto, das leis feitas para isso ou através de métodos não democráticos. Por isso interessa para o Estado certa união com a Igreja, desde que esta se submeta como inserida nele, é o caso da Argentina onde a Igreja está

inserida através de uma pasta ministerial, mas não é o caso do Brasil onde a Igreja, apesar do peso histórico e do percentual de votos que carrega com seus adeptos, não tem os mesmos privilégios. A Igreja, submissa ao Estado como na Argentina, participa da elaboração das políticas públicas. A Igreja, separada do Estado como no Brasil, pressiona de fora do governo para a implantação das políticas públicas ou para impedi-las, conforme sua conveniência.

A terceira conclusão é que a Igreja é mais autônoma no Brasil que na Argentina, isto porque não tem dependência econômica ou política no Brasil, mas está atrelada economicamente ao Estado argentino. A autonomia da Igreja permite que ela contribua mais para o crescimento da dignidade humana através das campanhas que realiza ou da liberdade de expressão que adquiriram ao não serem dependentes economicamente do Estado. Na Argentina até a eleição da hierarquia católica passa por controle estatal, não se permitindo maior autonomia. Portanto, quanto maior a liberdade econômica da Igreja, maior será sua liberdade de ação para favorecer os mais carentes da sociedade, o que se reflete até nas elaborações e implementações das políticas públicas.

Por último, na formação do grupo de pressão, a Igreja como instituição pública, com respeito a seus membros, mas não-pública com respeito aos cidadãos e às sociedades políticas, esteve a serviço de um Estado estrangeiro que é o Vaticano. A Igreja, enquanto instituição privada agiu de maneira a interferir nos assuntos públicos dos Estados argentino e brasileiro. De alguma forma, quando a Igreja pressiona os Estados para a implementação ou não implementação de determinada política pública tem-se a interferência de um Estado supranacional nos Estados nacionais.

Igreja e Vaticano se confundem, não há eleições diretas naquele Estado, nunca houve qualquer sinalização de democracia, mesmo porque ela é incompatível com o sistema teocrático instalado naquele país. Se os Estados modernos pressionam para que o sistema democrático avance, e se possível se estenda a todos os Estados, então se torna contraditória a assinatura de acordos com os Estados que nem sequer assinalam para a instituição democrática, como é o caso do Vaticano. Por isso, as políticas públicas estão sendo implementadas nos Estados, apesar das pressões de expressões eclesiais católicas, sem maiores problemas com a opinião pública, formada moral e eticamente não apenas pelos sermões e homilias, mas principalmente pela mídia, em particular, a televisão.

No entanto, muitas vezes os governos vacilam por diversos motivos, entre os quais está a sua legitimação religiosa. Quando não há apoio explícito por parte da Igreja

para a implementação das políticas públicas, o Estado se acovarda temendo as reações populares e não as implementam, como é o caso da distribuição da pílula do dia seguinte e outros contraceptivos, de informações para o controle da natalidade, e de outros temas que estiveram na agenda governamental, mas descartados pela polêmica religiosa.

Na medida em que a Igreja foi perdendo sua hegemonia religiosa, diminuindo sua influência em construir uma moral social aos seus moldes, pelas razões aqui apresentadas, ela reduziu sua área de conflito para nela atuar com maior eficácia. A Igreja atualmente reduziu sua esfera de preocupações para as questões da saúde reprodutiva e temas relativos à vida – aborto, eutanásia, distanásia e outros; e também ao tema da educação religiosa nas escolas públicas sob as expensas do governo. A idéia poderia ser o investimento no foco desses dois temas para, em primeiro lugar, a Igreja se manter unida e com um discurso uníssono diante da sociedade e do Estado; segundo, diminui as críticas à Igreja na medida em que ela restringe sua ação a temas que nunca foram esclarecidos por ela, e que mesmo a ciência não tem conclusões definitivas como a origem da vida, por exemplo. Tal assertiva explica o ganho que a Igreja teve quando a polêmica do aborto a fetos anencefálicos foi levada ao Supremo Tribunal Federal em abril de 2008 e que até hoje não teve solução. Para a Igreja brasileira ganhar nesse jogo de poder ela precisou diminuir sua área de influência política concentrando-se na saúde e na educação.

Para o Estado seria interessante que as mulheres não produzissem o aborto e nem precisassem do Sistema Único de Saúde para isso, o que implicaria economia financeira a ser aplicada em outras áreas. Nesse sentido, ao Estado interessa focar as discussões nessa temática e concordar com a Igreja, daí utilizar-se do discurso religioso para não aprovar leis que permitam o aborto, nem mesmo facilitar a realização do aborto no sistema de saúde. O Estado, nesse caso, se esconde atrás da moralidade da Igreja para não despender recursos para o socorro das milhares de mulheres que ou morrem ou ficam com seqüelas graves em decorrência do aborto. Portanto, a relação entre Igreja e Estado não é uma relação apenas conflituosa, às vezes existe o interesse de ambas as partes que são levadas em conta no jogo democrático.

Com o desenvolvimento das democracias argentina e brasileira, a relação entre Estado e Igreja se torna mais tranqüila para o primeiro e menos favorável à segunda. A questão é como produzir na sociedade mecanismos que incluam as diferentes constituições de esferas privadas para compor a esfera pública sem que os direitos de

qualquer indivíduo seja violado ou suprimido por força de lei. Ou seja, democracia pública e absolutismo privado não se confundem e nem se misturam, no entanto é possível observar que formam um jogo dialético onde as partes antagônicas se completam, ora reafirmando as premissas do Estado, ora enaltecendo as premissas da Igreja. Apesar de não se misturarem, as partes interessadas buscam equilíbrio para se satisfazerem mutuamente. Muitas vezes é necessário criar a figura do inimigo para que a dialética se revele com maior intensidade.

O equilíbrio de forças do clero e da burocracia estatal foi possível pelo fortalecimento do Estado através da democracia que lhe deu representatividade nas urnas, e pela crítica à hierarquia eclesiástica quando da criação da Teologia da Libertação na América Latina, implantada logo após o Concílio do Vaticano II. Com o estabelecimento da democracia e seu fortalecimento através da sociedade civil, a Igreja recuou no seu papel, atribuído a si por ela mesma, de detentora da moral nas diversas esferas da vida não só privada, mas também nas esferas da vida pública. Isso significa dizer que a Igreja, enfrentando os desafios de uma nova conjuntura de ideologias externas a ela, defronta-se com posturas políticas diferentes na sua hierarquia, de tal modo que se sente ameaçada e não consegue se movimentar adequadamente, quase que paralisada diante da nova conjuntura a partir dos anos 1960, por isso foi necessário que encolhesse sua esfera de ação aos temas da saúde e da educação. A redução foi uma estratégia utilizada para que pudesse influenciar de maneira mais decisiva as decisões do Estado.

Como a Igreja na sua história latinoamericana não mobilizou as classes sociais menos favorecidas para se organizarem e reivindicarem direitos e melhores condições de vida, antes, se colocou como a santa mãe incentivadora da subserviência aos poderes constituídos, e também da submissão aos ordenamentos eclesiásticos com promessa de benesses espirituais, ela não pode contar com a eficiência leiga na defesa de seus interesses, apesar de alguns intelectuais católicos organizarem instituições paralelas à Igreja, ora favorável aos interesses populares e ora favorável aos interesses de grupos organizados mantenedores da situação. A Igreja, por isso, fica fragilizada diante da realidade em que as classes menos favorecidas estão recebendo alguns benefícios do Estado e não dela como instituição “perfeita”.

O objetivo deste trabalho foi mostrar que a religião e a política agora trabalhadas de maneira institucional como Igreja e Estado, podem contribuir para o aprimoramento das democracias e a promoção da dignidade humana. Possibilidade que se dará a partir

do momento em que seja reconhecida a fronteira da esfera privada e a fronteira da esfera pública, e que tal reconhecimento venha seguido do respeito de ambas as partes, sem intromissão dos campos de ação. No entanto, isso parece ser impossível na medida em que a democracia permite interferências, até mesmo antidemocráticas, e que a Igreja não permite qualquer interferência, inclusive a democrática. Portanto, a validade da premissa de que a religião, no modelo de Estado laico, por ser assunto da esfera privada, não pode adentrar na esfera do público de modo visível, e nem mesmo de maneira conflitiva, continua válida até hoje.

BIBLIOGRAFIA

1 – Argentina

AGOSTINHO, Santo. *La Ciudad de Dios*. Buenos Aires: Poblet, 1945 (II Volumes).

AUZA, Néstor. *Los Católicos Argentinos, su experiencia política y social*. Buenos Aires: Claretiana, 1984.

CHIQUETE, D. & ORELLANA, L. *Voces Del Pentecostalismo Latinoamericano*. Buenos Aires: Talcachuan, 2003.

CIPRIANO, Roberto. *Manual de Sociología de la Religión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.

DEIROS, Pablo Alberto. *Historia Del Cristianismo en América Latina*. Buenos Aires: Fraternidad Teologica Latinoamericana, 1992.

ESQUIVEL, Juan Cruz. *Detrás de los muros: La Iglesia Católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*. Bernal: Universidad de Quilmes, 2004.

FRIGERIO, A. & CAROZZI, M. J. (orgs.). *Ciencias Sociales y Religión en el Cono Sur*. Buenos Aires: Centro Editor da América Latina, 1993.

GELLNER, Ernest. *Pós-modernismo, Razon y Religión*. Buenos Aires: Paidós, 1994.

GRONDONA, Mariano. *Las Condiciones Culturales del Desarrollo Económico*. Buenos Aires, Planeta, 1999.

LOPEZ, Vicente Fidel. *La Novia del Hereje, O, La Inquisicion de Lima*. Buenos Aires: Emece Editores, 2001 (Memória Argentina).

MATOS, Daniel. *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires: CLACSO, 2001.

PEÑA, David. *La Materia Religiosa en la Política Argentina*. Buenos Aires: Bases Editorial, 1960.

PETERSON, F. Harold. *La Argentina los Estados Unidos 1810-1960*. Buenos Aires: Eudeba, 1970.

RAU, Enrique. *Espigas Jocistas*. Buenos Aires: Ed. Jocistas, S/D. (cartilhas).

SEMÁN, Pablo. *La Religiosidad Popular*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2004.

VV. AA. *La libertad Religiosa en la Argentina. Aportes para una legislación*. Buenos Aires: Fundación Konrad Adenauer, 2004.

VERBITSKY, Horacio. *El Silencio*. Buenos Aires: Sudamericana, 2005.

VERBITSKY, Horacio. *Doble Juego. La Argentina católica y militar*. Buenos Aires: Sudamericana, 2006.

WYNARCZYK, Hilário. Entre el legado y los desafíos: las Iglesias Evangélicas en la Argentina. In: CHIQUETE, D. & ORELLANA, Luis. *Voces Del Pentecostalismo Latinoamericano*. Buenos Aires: Talcachuano, 2003

ZANATTA, Loris. *Del Estado liberal a la Nación Católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronism – 1930 -1943*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 1996.

2 – Brasileira

ABREU, Maria Rosa. *Constituinte e Constituição*. Brasília: UnB, 1987.

ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

ALMEIDA, Ronaldo R. M. & CHAVES, Maria de F. G. Juventude e Filiação Religiosa no Brasil, In: *Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas*. Brasília: CNPD, 1998.

ALVES, Rubem A. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1982.

ALVES, Rubem A. *O Suspiro dos Oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1984.

ANTOINE, Charles. *O Integrismo Brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

ANTONIAZZI, Alberto. *As religiões no Brasil segundo o Censo 2000*. Magis: Caderno de Fé e Cultura (especial), n. 1, agosto de 2002.

ASSMANN, Hugo. *Clamor dos Pobres e Racionalidade Econômica*. São Paulo: Paulinas, 1990.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO. *Um Educador Brasileiro: Lourenço Filho*. São Paulo: Melhoramentos, 1958.

ARENDT, Hannah. *O Sistema Totalitário*. Lisboa: Dom Quixote, 1978.

ARENDT, Hannah. *A Dignidade da Política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

ATTALI, Jaques. *1492*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

AZEVEDO, Marcello. *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé*. São Paulo: Loyola, 1986.

BAQUERO, Marcello (org.). *Cultura Política e Democracia: os desafios das sociedades contemporâneas*. Porto Alegre: UFRGS, 1994.

- BANDEIRA, Marina. *A Igreja Católica na Virada da Questão Social: 1930-1964*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- BARTH, Karl. *Dádiva e Louvor: artigos selecionados*. São Leopoldo: Sinodal, 1986.
- BASTIDE, Roger. *Elementos de Sociologia Religiosa*. São Bernardo do Campo: IPGCR, 1990.
- BENCI, Jorge. *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. *Os Santos Nômades e o Deus Estabelecido*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- BEOZZO, José Oscar. *A Igreja no Brasil: de João XXIII a João Paulo II*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- BESSONE, Tânia Maria Tavares & QUEIROZ, Tereza Aline (orgs.). *América Latina: Imagens, Imaginação e Imaginário*. Rio de Janeiro/São Paulo: Expressão e Cultura/Edusp, 1997 (América 500 anos, 8).
- BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV-XIX*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2000.
- BETIATO, Mario Antonio. *Da Ação Católica à Pastoral de Juventude*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo e Sociedade: para uma teoria geral da política*. 13ª. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Discipulado*. São Leopoldo: Sinodal, 1980.
- BONOME, José Roberto. *Religião: Construção e Interpretação de Mundos*. Anápolis: AEE, 2000.
- BONOME, José Roberto. *Religião: Entre a Verdade e a Veracidade*. Goiânia: UCG, 2006.
- BRANDÃO, Paulo de Tarso. *Ações Constitucionais: Novos Direitos e Acesso à Justiça*. Florianópolis: Habitus, 2001.
- BUARQUE, Cristovam, et. al. *Fé, Política e Cultura: desafios atuais*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- BUCCI-GLUKSMANN, Christinne. *Gramsci e o Estado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- BUENO, Eduardo. *Brasil: terra à vista!* Rio Grande do Sul: L&PM, 2003.
- BULTMANN, Rudolf. *Crer e Compreender*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

BURKE, Peter. *A Fabricação do Rei: a construção da imagem pública de Luís XIV*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

CAMPANHOLE, Adriano & CAMPANHOLE, Hilton Lobo. *Todos os Preâmbulos do Brasil*. São Paulo: Atlas, 1976.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. São Paulo/Petrópolis: UMESP/Vozes, 1997.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. Campinas/São Paulo: FAPESP/Papirus, 1998.

CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Santuário, 1998.

CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: o imaginário da república no Brasil*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2000.

CASAS, Juan Carlos. *Um Novo Caminho para a América Latina: o modelo, as mudanças e as razões que vêm dando certo*. Rio de Janeiro: Record, 1993.

CATÃO, Francisco & VILELA, Magno. *O Monopólio do Sagrado*. São Paulo: Círculo do Livro, 1994.

CAVALCANTI, Robson. *Cristianismo & Política*. Rio de Janeiro: Vinde, 1988.

CHACON, Vamireh. *A Experiência Espanhola*. Brasília: UnB, 1979.

CROATTO, J. Severino. *Êxodo: uma hermenêutica da liberdade*. São Paulo: Paulinas, 1981.

CROATTO, J. Severino. *Hermenêutica Bíblica*. São Paulo/Rio Grande do Sul: Paulinas/Sinodal, 1986.

DAGNINO, Evelina. *Anos 90: Política e Sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DAWKINS, Richard. *Deus: um delírio*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

DE CICCIO, Cláudio. *Hollywood na Cultura Brasileira*. São Paulo: Convívio, 1979.

DERRIDA, Jacques & VATTIMO, Gianni (orgs.). *A Religião*. São Paulo: Liberdade, 2000.

DREHER, Martin N. (Org.). *História da Igreja em Debate*. São Paulo: ASTE, 1994.

DUBOIS, Claude-Gilbert. *O Imaginário da Renascença*. Brasília: UnB, 1995.

- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares de Vida Religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- DUSSEL, Enrique (Org.). *500 Anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- EROLE, Carlos. *Os Desafios de Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- FARHAT, Said. *Lobby: o que é. Como se faz: ética e transparência na representação junto a governos*. São Paulo: Petrópolis/ABERJE, 2007.
- FAUSTO, Boris & DEVOTO, Fernando J. *Brasil e Argentina: um ensaio de história comparada (1850-2002)*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- FERRÉ, Alberto M. & METALLI, Alver. *A América Latina do Século XXI*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- FERREIRA, Jorge & REIS, Daniel Aarão (orgs.). *Revolução e Democracia (1964...)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- FILORAMO, Giovanni & PRANDI, Carlo. *As Ciências das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.
- FRAZER, James George. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 30^a Rio de Janeiro: Record, 1995.
- GADAMER, H-G. *Verdade e Método II*. 2^a. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/São Francisco, 2002.
- GADAMER, H-G. *Verdade e Método I*. 6^a. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/São Francisco, 2004.
- GALILEA, Segundo. *A Igreja das Bem-Aventuranças*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- GEFFRÉ, Claude. *Como Fazer Teologia Hoje: hermenêutica teológica*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- GIUMBELLI, Emerson (Org.). *Religião e Sexualidade: convicções e responsabilidades*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- GOMES DE SOUZA, Luiz Alberto & FERNANDES, Sílvia. *Desafios do Catolicismo na Cidade*. São Paulo: Paulus, 2002.
- GONZAGA, João Bernardino. *A Inquisição em seu Mundo*. São Paulo: Saraiva, 1993.
- GOTAY, Samuel Silva. *O Pensamento Cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulinas, 1985.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, A Política e o Estado moderno*. 6ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

GRAU, Nuria Cunill. *Repensando o Público através da Sociedade: novas formas de gestão pública e representação social*. Rio de Janeiro/Brasília: Revan/Enap, 1998.

GUEVARA, Carlos Rangel. *Do Bom Selvagem ao Bom Revolucionário*. Brasília. UnB, 1982.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *Entre Naturalismo e Religião*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HEBECHE, Luiz Alberto. *A Guerra de Maquiavel*. Ijuí: UniJuí, 1988.

HEERS, Jacques. *História Medieval*. 5ª. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

HEILBONRN, Maria L. et. al. *Sexualidade, Família e Ethos Religioso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

HINKELAMMERT, Franz J. *Sacrifícios Humanos e Sociedade Ocidental: Lúcifer e a Besta*. São Paulo: Paulus, 1995.

HOBBSAWM. Eric *Era dos Extremos: O breve século XX – 1914 – 1991*. 2ª São Paulo: Cia. Das Letras, 1995.

HOFMEISTER, Wilhelm (Comp.). *Liderazgo Político em América Latina*. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, 2002.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1936.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira*. 10ª. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. (Tomo I Volume 2 – Época Colonial).

HOORNAERT, Eduardo, et al. *História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1992 (Coleção História Geral da Igreja na América Latina, II/1).

JACOB, César Romero et. al. *Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil*. São Paulo/Rio de Janeiro: Loyola/PUC, 2003.

- JORGE, José. *Homenagens: Dom Hélder Câmara. Joaquim Nabuco. João Cabral de Melo Neto. Vicente do Rego Monteiro*. Brasília: Senado Federal, 1999.
- JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e revolução social*. São Paulo: Duas Cidades, 1963.
- KADT, Emanuel de, *Católicos Radicais no Brasil*. João Pessoa: UFPB, 2003.
- KAYSERLING, Meyer. *História dos Judeus em Portugal*. São Paulo: Saraiva, 1971.
- KONDER, Leandro. *O Futuro da Filosofia da Práxis: O pensamento de Marx no Século XXI*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- KRISCHE, Paulo. *A Igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LAMEGO, V. *Farpa na Lira: Cecília Meireles na revolução de 30*. Rio de Janeiro: Record, 1986.
- LANTERNARI, Vittorio. *As religiões dos Oprimidos*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- LAS CASAS, Bartolomé de. *O Paraíso Destruído: a sangrenta história da conquista da América espanhola*. 6ª. Porto Alegre: L&PM, 1996.
- LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais na Idade Média*. 4ª. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- LEPARGNEUR, Hubert. *A Igreja e o Reconhecimento dos Direitos Humanos na História*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1977.
- LORDELLO, Josette Magalhães. *Entre o Reino de Deus e o dos Homens: a secularização do casamento no Brasil do século XIX*. Brasília: UnB, 2002.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- MACHADO, Antonio Augusto Borelli (coordenador). *Meio Século de Epopéia Anticomunista: Tudo sobre a TFP*. São Paulo: Vera Cruz, 1980.
- MAFFESOLI, Michel. *A Transfiguração do Político: a tribalização do mundo*. Porto Alegre: Sulina, 1997.
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MANCHESTER, Alan K. *Preeminência Inglesa no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1973.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Brasília: UnB, 2000.
- MAXWELL, Kenneth. *O Marquês do Pombal, paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

- MENCK, José Theodoro Mascarenhas. *A Liberdade Religiosa e o Parlamento Brasileiro (1823-1889)*. Brasília: SER, 1996.
- MENDES, Cândido. *Momento dos vivos: a esquerda católica no Brasil*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.
- MENDONÇA, A. G. & VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola/IMES, 1990.
- MIR, Luís. *Partido de Deus: fé, poder e política*. São Paulo: Alaúde, 2007.
- MIRANDA, Júlia. *Carisma, sociedade e política: novas linguagens do religioso no político*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- MONTEIRO, Douglas Teixeira. *Os Errantes do Novo Século*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- MONTEIRO, Jorge Vianna. *Como Funciona o Governo: escolhas públicas na democracia representativa*. Rio de Janeiro: FGV, 2007.
- MOOG RODRIGUES, Anna Maria (seleção e introdução). *A Igreja na República*. Brasília: UnB, 1981.
- MORIN, Edgar. *Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro*. 4ª. São Paulo/Brasília: Cortez/UNESCO, 2001.
- MORSE, Richard. *O Espelho de Próspero: culturas e idéias nas américas*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1988.
- MORUS, Tomás. *A Utopia*. Porto Alegre: L&PM, 2001.
- MURARO, Valmir Francisco. *Juventude Operária Católica*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- NEME, Mário. *Fórmulas Políticas no Brasil Holandês*. São Paulo: USP, 1971.
- NEIMAN, Susan. *O Mal no Pensamento Moderno: uma historia alternativa da filosofia*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.
- NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e Constituição: a tradição brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. *Religião e Dominação de Classe*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e Religião*. 2ª. Petrópolis: Vozes, 1999.

- PAIVA, Marlúcia Menezes de (Org.). *Igreja Católica e Suas Práticas Culturais*. Brasília: Líber Livro, 2006.
- PARADISO, José. *Um Lugar no Mundo: a Argentina e a busca de identidade internacional*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- PARKER, Cristián. *Religião Popular e Modernização Capitalista: outra lógica na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- PASCUAL, Alejandra Leonor. *Terrorismo de Estado: a Argentina de 1976 a 1983*. Brasília: UnB, 2004.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A Realidade Social das Religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- PILETTI, Nelson & PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara: entre o poder e a profecia*. São Paulo: Ática, 1997.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- PRANDI, Reginaldo & PIERUCCI, Antônio Flávio. *A Realidade Social das Religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- QUIRINO, Célia Galvão & SADEK, Maria Tereza. *O Pensamento Político Clássico*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- READ, William R. *Fermento Religioso nas Massas do Brasil*. Campinas: Cristã Unida, 1967.
- RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média: relações de poder*. Belo Horizonte: Lê, 1995.
- RICHARD, Pablo (ed.). *Raízes da Teologia Latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- ROMANO, Egídio. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- ROMERO, Luis Alberto. *História Contemporânea da Argentina*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Os Pensadores, 6).
- SUNG, Jung Mo. *A Idolatria do Capital e a Morte dos Pobres: uma reflexão teológica a Partir da Dívida Externa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

- RUA, Maria das Graças. *As Políticas Públicas e a Juventude dos anos 90*. In: *Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas*. Brasília: CNPD, 1998.
- RUA, Maria das Graças & CARVALHO, Maria Izabel V. (Orgs.). *O Estudo da Política: tópicos selecionados*. Brasília: Paralelo 15, 1998.
- SANTOS, Afonso Carlos Marques dos. *No Rascunho da Nação: inconfidência no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Departamento Geral de Informação, 1992.
- SARMENTO, Daniel & PIOVESAN, Flávia (Coordenadoras). *Nos Limites da Vida: aborto, clonagem humana e eutanásia sob a perspectiva dos direitos humanos*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2007.
- SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e Esperança no Exílio*. São Paulo/São Leopoldo: Paulinas/Sinodal, 1987.
- SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia da Libertação: uma advertência à Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- SELL, Carlos Eduardo. *Introdução à Sociologia Política: política e sociedade na modernidade tardia*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2001.
- SEVCENKO, Nicolau. *O Renascimento*. São Paulo: Atual, 1992.
- SHAULL, Richard. *De Dentro do Furacão – Richard Shaull e os Primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: Sagarana/CEDI/CLAI/IMES, 1985.
- SILVA, Clemildo Anacleto da, & RIBEIRO, Maria Bueno. *Intolerância Religiosa e Direitos Humanos: mapeamentos de intolerância*. Porto Alegre: EUM, 2007.
- SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Castelo a Tancredo, 1964 - 1985*. 4ª. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1988.
- SOARES, João Clemente Baena (Presidente). *O Mercosul e a Integração Sul-Americana: mais do que a economia*. Brasília: Funag, 1997.
- SORJ, B. & Maria H. T. ALMEIDA. *Sociedade e Política no Brasil pós-64*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- SOUZA, Jessé de (org.). *O Malandro e o Protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UnB, 1999.
- SOUZA, Jéssie Jane Vieira de. *Círculos Operários: a igreja católica e o mundo do trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989.

- SOUZA LIMA, L.G. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- SYDOW, Evanize & FERRI, Marilda. *Dom Paulo Evaristo Arns: um homem amado e perseguido*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- TAMEZ, Elsa. *A Bíblia dos Oprimidos: a opressão na teologia bíblica*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (orgs.). *As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- TESTAS, G. & TESTAS, J. *A Inquisição*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.
- TOCQUEVILLE, Aléxis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. 4^a. Brasília: UnB, 1997.
- TOCQUEVILLE, Aléxis de. *A Democracia na América: leis e costumes*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- TOCQUEVILLE, Aléxis de. *A Democracia na América: sentimentos e opiniões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- TORRES, João C. O. *História das Idéias Religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.
- VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História Geral do Brasil*. 7^a São Paulo: Melhoramentos, 1962.
- VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental – séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- VELHO, Otávio. *Mais Realistas do que o Rei: ocidentalismo, religião e modernidades alternativas*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.
- VIEIRA, Davi G. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: UnB, 1980.
- VIER, Frederico (Org.). *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- VILLA, Marco Antonio. *Canudos: O Campo em Chamas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- VILLAÇA, A. C. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- VILLALTA, Luiz Carlos. O Cenário Urbano em Minas Gerais Setecentista: Outeiros do Sagrado e do Profano. In: *Termo de Mariana: história e documentação*. Mariana: UFOP, 1998.
- VV.AA. *Voz dos Sem Voz: a palavra profética de D. Oscar Romero*. São Paulo: Paulinas, 1987.

- WACH, Joachim. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- WANDERLEY, Luiz Eduardo. Comunidades Eclesiais de Base. In: *A Vida em Meio à Morte: num país do terceiro mundo*. Vários Autores. São Paulo: Paulinas, 1983.
- WANDERLEY, Luiz Eduardo. *Educar para transformar: educação popular, Igreja Católica e política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- WATSON, Fernando. *A Ingerência Religiosa nas Questões Demográficas*. Rio de Janeiro: Razão Cultural, 1999.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1999.
- WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Brasília, UnB, 1999 (Vol II).
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. 3ª. Brasília, UnB, 2000 (Vol I).
- WERLE, Denílson Luis & MELO, Rúrion Soares (orgs.). *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Singular/Esfera Pública, 2007.
- WOORTMANN, Klaas. *Religião e Ciência no Renascimento*. Brasília: UnB, 1997.

3 – Outros países

- AGUSTIN, San. *Obras*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1961.
- ALTHUSSER, Louis. *Polémica sobre marxismo y humanismo*. México: Século XXI, 1968.
- ALTHUSSER, Louis. *La Revolución Teórica de Marx*. México: Século XXI, 1970.
- ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Presença, 1974.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Contra Los Gentiles*. Madrid: Editorial Católica, 1968 (B.A.C., 94 e 102, Vol. I e II).
- BINGLE, E. J. & GRUBB, Kenneth G. *World Christian Handbook*. London: World Dominion, 1952.
- BOBBIO, Norberto. *El Futuro de la Democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

- BOFF, Leonardo. *Igreja, Carisma e Poder: ensaios de eclesiologia militante*. Lisboa: Inquérito, 1981.
- BOXER, Charles. *A Igreja e a Expansão Ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- BRÉHIER, Émile. *Histoire de la Philosophie*. Paris: PUF, 1951 (Tomo I, vol. 1).
- BURDICK, Michael A. *For God and the Fatherland: Religion and Politics in Argentina*. New York: State University of New York Press, 1995.
- CASANOVA, J. *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC, 2000.
- DAVIS, J. Merle. *How the Church Grows in Brazil*. New York: World Missionary Concil, 1943.
- DIEZ DE VELASCO, F. *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*. Madrid: Akal, 2005.
- EMÉRICO, Nicolau. *O Manual dos Inquisidores*. Lisboa: Afrodite, 1972.
- GILSON, Étienne. *La Philosophie au Moyen Age: des origines patristiques a la fin du XIV siècle*. 12^a. Paris: Payot, 1962.
- GINER, Salvador. La religión civil. In: DÍAZ-SALAZAR, Et. Al. *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza, 1994.
- HERCULANO, Alexandre. *Historia da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Bertrand, s/d. (Vol. 1, 2 e 3).
- HOBBS, Thomas. Leviathan, Or Matter, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil. In: *Great Books Of The Western World*. London: Encyclopédia Britannica, 1952.
- JOWETT, Benjamim. Politics. In: HUTCHINS, Robert Maynard (editor). *Great Books Of The Western World*. Chicago: The University Of Chicago, 1980 (Vol I e II).
- KLAIBER, Jeffrey. *The Church: dictatorships and democracy in latin américa*. Maryknoll: Orbis Books, 1998.
- LEITE, António. *A Concordata de 1940 Portugal-Santa Sé*. Lisboa: Ed. Didaskalia, 1993.
- MACKAY, Juan. *El Outro Cristo Español*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1952.
- MADDISON, A. *Monitoring the World Economy 1820-1992*. Paris: OECD, 1995.
- MAINWARING, Scott. *The Catholic Church and Politics in Brazil: 1916-1985*. Stanford: Stanford University Press, 1986.
- MARTÍNEZ, Soares. *Filosofia do Direito*. 2^a. Coimbra: Almedina, 1995.

PACAUT, Marcel. *La Théocratie: l'église et le pouvoir au moyen age*. Paris: Aubier, 1989.

PANDEYA, R. C. Fundamentos Filosóficos de los Derechos Humanos: una perspectiva hindu. In: *Los Fundamentos Filosóficos de los Derechos Humanos*. Barcelona: Unesco/Serbal, 1985.

PATTNAYAC, Satya R. *Organized Religion in the Political Transformation of Latin America*. New York: University Press, 1995.

PRIEN, Hans-Jürgen. *La Historia del Cristianismo en la América Latina*. Salamanca: Sígueme, 1985 (p. 283-292).

RODRIGUES, Donizete (org.) *Em Nome de Deus. A Religião na Sociedade Contemporânea*. Porto: Afrontamento, 2004.

SAJÓ, András & AVINERI, Schlomo (orgs.). *The Law of Religious Identity: Models for Post-Communism*. The Hague: Boston, 1999.

SALES SOUZA, Evergton. *Jansenisme et réforme de l'Église dans l'Empire portugais (1640-1790)*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

TAVENEAU, René. *Jansenisme et politique*. Paris: Armand Colin, 1965.

TAVENEAU, René. *La vie quotidienne des Jansénistes aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris: Hachette, 1985.

TREVOR-ROPER, H. R. *Religião, Reforma e Transformação Social*. Lisboa: Editorial Presença, 1981.

VALLIER, Iván. *Religious Elites: Differentiations and Developments in Roman Catholicism*. New York: Oxford, 1967.

VAN BATH, Bernard Slicher. *História Agrária da Europa Ocidental (500-1850)*. Lisboa: Presença, 1984.

WOOD, Charles T. *Filipe "El Hermoso" y Bonifacio VIII: el estado contra el papado*. Mexico: Uthea, 1968.

Revistas

BASTIAN, Jean-Pierre. Protestantismo e Estado na Nicaragua e na Guatemala: relação de clientela. In: *Situações Religiosas na América Latina*", Estudos de Religião 5, p. 9-24, São Bernardo do Campo – SP, 1988.

BENEDETTI, Luiz Roberto. As CEBs, a política e a religião: o impasse entre o religioso e o político nas CEBs. In: *Perspectiva Teológica*. N. 58, Belo Horizonte, 1990.

DELLA CAVA, R. Igreja e Estado no Brasil no século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1961-1964. In: *Estudos CEBRAP 12*. São Paulo: CEBRAP, abr./jun, 1975.

DELLA CAVA, R. A Igreja em Flagrante – Catolicismo e Sociedade na Imprensa Brasileira de 1964 a 1980. In: *Cadernos do ISER. N° 17*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

GEERTZ, Clifford. Religion as a Cultural System. In: *Reader in Comparative Religion*. New York, 1965.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Estruturas da Territorialidade Católica no Brasil. In: *Scripta Nova*. Barcelona. Vol X, n° 205. Barcelona, 2006.

GONÇALVES, Noé S. Vários Artigos. *Revista de Teologia e Cultura*. Brasília: AESTE, ICP, ICB, ano IV, números 3 e 4 – 1997, 1998.

HIGUET, Etienne. O Misticismo na Experiência Católica. *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil – Revista de Ciências da Religião – 2*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MAINWARING, Scott. A JOC e o Surgimento da Igreja na Base (1958-1970). In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1983.

MALLIMACI, Fortunato. El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar. In VV. AA.: *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, CEHILA- Centro Nueva Tierra, 1992.

MALLIMACI, Fortunato. Catolicismo integral, identidad nacional y nuevos movimientos religiosos. In FRIGERIO, Alejandro (comp.): *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales*, T. II, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.

MALLIMACI, Fortunato. Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983). De la Argentina liberal a la Argentina católica. In: *Revista de Ciencias Sociales*, N° 4, Buenos Aires, Universidad Nacional deQuilmes, 1996a.

MALLIMACI, Fortunato. Iglesia, Estado y Sociedad en la Argentina: desde la caída del peronismo hasta la caída del peronismo (1955- 1976). In: SONEIRA, Abelardo (compilador): *Sociología de la Religión*, Buenos Aires, Fundación Hernandarias, 1996b.

MAQUEO, Roberto Oliveros. Historia Breve de la Teología de la Liberación (1962-1990). In: *Mysterium Liberationis*, San Salvador: UCA, 1991. (vol. I, pp. 17-50).

PIERUCCI, Antônio Flávio, Bye bye, Brasil – o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. In: *Estudos Avançados*. USP, n. 18, 2004.

Artigos

ALSINA, Luisa Ripa. *El obispo Novak y los derechos humanos: historia de una entrega*. Artigo proferido no XI Congresso Latino-americano de Religião e Etnicidade, promovido pela Associação Latino-americana para o Estudo das Religiões, em São Bernardo do Campo, São Paulo, de 03 a 07/07/2006.

BURITY, Joanildo. *Religião e Política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica*. – Artigo proferido no VIII Congresso Latino-americano de Religião e Etnicidade, promovido pela Associação Latino-americana para o Estudo das Religiões, em Pádua, Itália, de 27/06 a 05/07/2000.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Religião e Cidade no ABC Paulista* - Artigo proferido no XI Congresso Latino-americano de Religião e Etnicidade, promovido pela Associação Latino-americana para o Estudo das Religiões, em São Bernardo do Campo, São Paulo, de 03 a 07/07/2006.

HARGUINDEGUY, Laura Collin. *Valores éticos como propuesta contracultural* – Artigo proferido no XI Congresso Latino-americano de Religião e Etnicidade, promovido pela Associação Latino-americana para o Estudo das Religiões, em São Bernardo do Campo, São Paulo, de 03 a 07/07/2006.

JUNGBLUT, A. & SEMÁN, P. *Campo evangélico no Brasil e na Argentina: repensando a unidade e a fragmentação do protestantismo*. – Artigo proferido na VI Jornada sobre Alternativas Religiosas, realizada na Unifersidade Federal do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre, Brasil, 1996.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo & OLIVEIRA, Lílian Blanck de. *A Construção História de um Componente Curricular Brasileiro: Ensino Religioso*. Artigo apresentado no FONAPER (Fórum Nacional para o Ensino Religioso), em Curitiba, no ano de 2001.

MARTÍN, Eloísa. *La Virgen de Luján: el milagro de una identidad nacional católica*. Artigo apresentado na VII Jornadas sobre Alternativas Religiosas en Latinoamérica - "Religión e Identidad" – na cidade de Buenos Aires, de 11 a 14 de Novembro de 1997.

MIRANDA, Mario de França. *Igreja e Sociedade na Gaudium et Spes e sua Incidência no Brasil*. Artigo proferido no XI Congresso Latino-americano de Religião e Etnicidade, promovido pela Associação Latino-americana para o Estudo das Religiões, em São Bernardo do Campo, São Paulo, de 03 a 07/07/2006.

SALES SOUZA, Evergton. *Jansenismo e reforma da Igreja na América Portuguesa*. Artigo proferido no XI Congresso Latino-americano de Religião e Etnicidade, promovido pela Associação Latino-americana para o Estudo das Religiões, em São Bernardo do Campo, São Paulo, de 03 a 07/07/2006.

SONEIRA, Abelardo Jorge. *Trayectorias creyentes y sindicalismo: el caso de la Juventud Obrera Católica en la Argentina (1955-2004)* – Artigo proferido no XI Congresso Latino-americano de Religião e Etnicidade, promovido pela Associação

Latino-americana para o Estudo das Religiões, em São Bernardo do Campo, São Paulo, de 03 a 07/07/2006.

WANDERLEY, Luiz Eduardo W. *Política y religión en Brasil*. Artigo proferido na reunião promovida pela Secretaria de Culto da Argentina, em Buenos Aires, no auditorio do Instituto del Servicio Exterior de la Nación, em 5 de outubro de 2006.

WRIGHT Pablo G. *Dilemas antropológicos en el estudio de la religión*. (CONICET / Universidad de Buenos Aires, 1994. Artigo apresentado na VI Jornada sobre Alternativas Religiosas, realizada na Unifersidade Federal do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre, Brasil, 1996.

Dissertações e Teses

AMARAL, Ronieri Ribeiro do. *Milagre Político: Catolicismo da Libertação*. Tese de Doutorado defendida na UnB, 2006.

BONOME, José Roberto. *Protestantismo Brasileiro*. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Metodista de São Paulo – UMESP, 1993.

CAES, André Luiz. *As portas do inferno não prevalecerão: A Espiritualidade Católica como estratégia política (1872-1916)*, Tese de Doutorado defendida na Unicamp, Campinas, 2002.

ESTEVEZ, Alejandra. *A Inserção da Juventude Operária Católica (JOC) e da Ação Católica Operária (ACO) na Luta Política dos Trabalhadores*. Dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGHIS/UFRJ) sob a orientação da prof. Jessie Jane Vieira de Sousa, iniciada no primeiro semestre de 2006. Texto não publicado.

FONSECA, Alexandre Brasil. *Secularização, Pluralismo Religioso e Democracia no Brasil*. Tese de doutorado em Sociologia defendida na USP, 2002.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese de Doutorado em sociologia defendida na Unicamp, Campinas, 1993.

KIRCHHEIM, Augusto Frederico. *Estado Laico e Democracia: um estudo a partir do crescimento dos pentecostais na política brasileira*. Dissertação de mestrado defendida na UFRGS, 2003.

MARIANO, Ricardo. *Análise Sociológica do Crescimento Pentecostal no Brasil*. Tese de Doutorado em Sociologia defendida na USP, 2001.

Endereços Eletrônicos

ARGENTINA. INDEC – Instituto Nacional de Esdatística y Censo. www.Indec.mecon.gov.ar – acessado em 20/06/2007.

ARGENTINA. spanish.argentina.usembassy.gov/uploads/images/yxY8qMT47vKS-SJbuiKr-Q/libertadreligiosa2006 – Acessado em 30/06/2007.

ARGENTINA. *Limitação ao Controle de Natalidade Ameaça os Direitos Humanos*. www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=11109 – acessado em 21/06/2007.

AZEVEDO, Dermi. *A Igreja Católica e seu papel político no Brasil*. www.folha/azevedo.shtml - 2004 - acessado em 15/04/2007.

BAKUNIN, Mikail. *Deus e o Estado*. www.site/LivrosGrátis/deuseoestado.htm - acessado em 13/04/2001.

BARBOSA, Bia. *Aborto: discurso do papa pode afastar comunidade católica, dizem feministas*. www.terramar.org.br/oktiva.net - acesso em 11/06/ 2007.

BUSSO, Ariel. *Relações Igreja-Estado na Argentina*. Instituto Superior de Direito Canônico de Lisboa. Lisboa, 16 de março de 2007. www.ucp.pt/site/resources/documents/ISDC/16Mar%20 - acesso em 10/05/2007.

CARD, Bergoglio. *A Igreja Católica na Argentina se organiza para não mais depender economicamente do Estado*. www.oecumene.radovaticana.org – acessado em 04/06/2007.

CASTILHOS, Washington. *Tutela Indevida*. www.clam.org.br - acessado em 25/06/2007.

CASTRO, Emílio Silva de. *Doutrina Católica sobre as relações entre a Igreja e o Estado*. www.permanencia.org.br/revista/politica/igreja%20e%20estado.htm - acessado em 02/07/2007.

COELHO, Marcelo M. *Comparações Equivocadas*. www.midiaseम्मascara.com.br – acessado em 01/06/2007.

CONIC. *Argentina: Projeto quer introduzir direitos humanos na liturgia*. www.conic.org.br – acessado em 30/05/2007.

DRI, Rubem. *Entrevista*. www.parmanência.org.br/revista/politica%20e%20estadi.htm – acessado em 10/10/2006.

ESQUIVEL, Juan. *Liberdades Fundamentais*. Palestra proferida no Seminário Internacional de Liberdades Laicas. www.clam.org.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/ - acessado em 12/07/2007

FRATERNIDADE SACERDOTAL SÃO PIO X. www.fsspx-brasil.com.br - acessado em 04/07/2007

FRESTON, Paul. *A Campanha Eleitoral: raiz de todos os males*. Artigo datado de 15/09/2004. www.teologiabrasileira.com.br/materia.asp - acessado em 20/05/2007.

GIUMBELLI, Emerson. *Religião, Estado, Modernidade: notas a propósito de fatos provisórios*. www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a05v1852.pdf/ - acessado em 16/05/2007.

IWHC – Coalizão Internacional Pela Saúde das Mulheres. *O Direito ao Aborto é um Direito Humano: campanha de 28 de setembro*. www.portugues.iwhc.org - acessado em 16/05/2007.

KOROL, Cláudia. *Argentina entre o poder e a fé*. www.adital.com.br/site/noticia - acessado em 14/06/2007.

LECHNER, Luis Horacio. *La inquisición en Sudamérica*. www.olydan.iespana.es/inquisicion_sudamerica.htm - acessado em 21/06/2007.

LIMA, Diana Nogueira de Oliveira. *Trabalho, mudança de vida e prosperidade entre os fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus*. www.scielo.br – acessado em 26/05/2008.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Globalização e Secularização*. www.minds.org.br/arquivos/Globalizacaoesecularizacao - acessado em 28/06/2007.

MAGALHÃES, Mariza. *A Igreja e as questões sociais*. www.historianet.com.br/conteúdo – acessado em 28/06/2007.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. www.vermelho.org.br/img/obras/manifesto.doc - acessado em 10/06/2007.

MICHAELA, Juliana. *Discurso do Papa fortalece campanha contra o aborto, diz padre*. www.noticias.terra.com.br/brasil - acessado em 11/06/2007.

MOTA, Denise. *O jornalista Horácio Verbitsky revela a estreita cumplicidade da Igreja Católica com a ditadura militar na Argentina*. www.uol.com.br/tropico/html - acessado em 20/05/2007.

NEVES, Teresa & RODRIGUES, Ricardo. *Relações Igreja-Estado na Argentina*. www.ucp.pt - acessado em 30/05/2007.

SARLO, Beatriz. *Guerras de Religião*. www.cosacnaify.com.br/notícias - publicado em 14/12/2004 - acessado em 10/11/2007.

SCHWARTSMAN, Helio. *Uma Nação Sob Deus*. Original publicado em 04/07/2002 - www.folha.pensata/schwartzman.shtml - acessado em 15/04/2007.

SORBIN, Kenneth. *Quando o Estado Disse Amém*. www.ccr.org.br – acessado em 29/05/2008.

SORIANO, Aldir Guedes. *Mais um feriado religioso?* aldirsoriano.com.br/artigos_7 - acessado em 30/06/2007.

SORIANO, Aldir Guedes. *Liberdade Religiosa no Brasil*. aldisoriano.com.br/ibr.pps – acessado em 28/05/2008.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *As Várias Faces da Igreja Católica*. www.scielo.com.br - acessado em 20/10/2007.

VATICANO. *Presidente da Argentina volta a criticar a Igreja Católica no país*. www.radiovaticana.org/bra/Articolo.asp?c=130335 - acessado em 04/06/2007

VERBITSKY, Horácio. *A Ilha do Silêncio*. www.agendaestrategica.com.ar - acessado em 06/07/2007.

Documentos

CEA

Família, Comunhão de Amor, Tarefa de Todos, 86ª Assembléia Ordinária, 1986.

CNBB

Em Favor da Família, 1975.

Comunicação Pastoral ao Povo de Deus, 1976.

Exigências Cristãs de Uma Ordem Democrática, 1977.

Por Uma Ordem Constitucional, 1986.

Exigências Éticas da Ordem Democrática, 1989.

Educação, Igreja e Sociedade, 1992.

Rumo ao Novo Milênio. São Paulo: Paulinas, 1996.

Texto Base da Campanha da Fraternidade – Justiça e Paz se Abraçarão, 1996.

Código de Direito Canônico. São Paulo: Paulinas, 2000.

Eleições 2002: propostas para uma reflexão. São Paulo: Paulinas, 2001.

Estatuto e Regimento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Paulinas, 2002.

Outros

ARGENTINA. Primer Sínodo Diocesano realizado entre os anos de 1980-1984. *Documentos I, II y III. Encuestas de Realidad Social y a concurrentes a misa* Archivo del Obispado de Quilmes.

ARGENTINA. Ministerio das Relações Exteriores, Comércio e Culto. Leis e acordos. – www.mrecic.gov.ar/ - acessado em junho de 2007.

BOBBIO, Norberto & MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília, UnB, 2003. (CD-ROM).

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. Coleção pensamento político republicano. Brasília: UnB, 1981.

CNBB. *O plano de emergência para a Igreja do Brasil*. Rio de Janeiro: Dom Bosco, 1963.

CNBB. Documento de Puebla. Petrópolis: Vozes, 1979.

CNBB/Regional Sul II. Texto referencial para o Ensino Religioso Escolar. Petrópolis: Vozes, 1996.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. *Codex Iuris Canonici*. São Paulo: Paulinas, 2000.

INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (org.). Presença pública da Igreja no Brasil – *jubileu de ouro da CNBB*. São Paulo: Paulinas, 2003.

Artigos sem referência de endereço – Paper

BIDEGAIN, Ana Maria. *Religious Recomposition in Global Societies: the role of the catholic church in the argentina and colombian crises*. Paper, 2002.

BRUNEAU, Thomas & HEWITT, W. E. *Catholicism and Political Action in Brazil: limitations and prospects*. Paper, 1970.

LÖWY, Michael. *Rapports entre le Religieux et Politique em Amérique Latine*. Paper, 2001.

VELASCO, Francisco Diez. *El futuro de las religiones*. Paper, 2007.

Concordatas entre Religião e Igreja na Argentina

Acuerdo entre la República Argentina y la Santa Sede suscripto el 10 de octubre de 1966 y ratificado por Ley N° 17.032 (23/11/66).

Acuerdo con la Santa Sede sobre Jurisdicción Castrense y Asistencia Religiosa en las Fuerzas Armadas, suscripto el 28/06/57, ratificado por Decreto Ley 7.623/57 (05/07/57) y modificado mediante Intercambio de Notas en 1992.

Constituição Argentina

PREÁMBULO

Nos los representantes del pueblo de la Nación Argentina, reunidos en Congreso General Constituyente por voluntad y elección de las provincias que la componen, en cumplimiento de pactos preexistentes, con el objeto de constituir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior, proveer la defensa común, promover el bienestar general, y asegurar los beneficios de la libertad, para nosotros, para nuestra posteridad, y para todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo argentino: invocando la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia: ordenamos, decretamos y establecemos esta Constitución, para la Nación Argentina.

PRIMERA PARTE

Capítulo Primero

Declaraciones, Derechos y Garantías

Artículo 1o.- La Nación Argentina adopta para su gobierno la forma representativa republicana federal, según la establece la presente Constitución.

De 1994 – Artículo 2º. – El Gobierno Federal sostiene el culto católico apostólico romano. No entanto, o artigo 16 reafirma que todos são iguais perante a lei.

Código Penal de la República Argentina

Título 1 – Delitos contra las personas – Capítulo 1. Delitos contra la vida.

Art. 85 – El que causare un aborto será reprimido:

1. Con reclusión o prisión de tres a diez años, si obrare sin consentimiento de la mujer. Esta pena podrá elevarse hasta quince años, si el hecho fuere seguido de la muerte de la mujer;
2. Con reclusión o prisión de uno a cuatro años, si obrare con consentimiento de la mujer. El máximo de la pena se elevará a seis años, si el hecho fuere seguido de la muerte de la mujer.

Art. 86 – incurrián en las penas establecidas en el artículo anterior y sufrirán, además, inhabilitación especial por doble tiempo que el de la condena, los médicos, cirujanos, parteras o farmacéuticos que abusaren de sua ciencia o arte para causar el aborto o cooperaren a causarlo.

El aborto practicado por un médico diplomado con el consentimiento de la mujer encinta, no es punible:

1. Si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios;
2. Si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente. En este caso, el consentimiento de su representante legal deberá ser requerido para el aborto.

Art. 87 – Será reprimido con prisión de seis meses a dos años, el que con violencia causare un aborto sin haber tenido el propósito de causarlo, si el estado de embarazo de la paciente fuere notorio o le constare.

Art. 88 – Será reprimida con prisión de uno a cuatro años, la mujer que causare su propio aborto o consintiere en que otro se lo causare. La tentativa de la mujer no es punible.

Leis da Argentina sobre Sustento do Culto Católico

Decreto 13.867/46 (18/05/46) - Centralización de las Gestiones del Culto Católico.

Ley 21.540 (25/11/77) - Asignación a Arzobispos, Obispos y Auxiliares eméritos.

Ley 21.950 (7/3/79) - Asignación a Arzobispos, Obispos y Auxiliares.

Ley 22.162 (18/2/80) - Asignación a Párrocos de Frontera.

Decreto 1.928/80 (18/09/80) - Otorgamiento de la Asignación a Párrocos de Frontera.

Decreto 1.991/80 (06/10/80) - Otorgamiento de Pasajes a Representantes del Culto Católico.

Ley 22.430 (16/3/81) - Asignación Mensual Vitalicia a Sacerdotes Seculares no Amparados por Regímenes Previsionales.

Ley 22.552 (18/3/82) - Inclusión de Vicarios Capitulares y Administradores Apostólicos en la Ley 21.950.

Ley 22.950 (14/10/83) - Sostenimiento para la Formación del Clero de Nacionalidad Argentina.

Resolución Secretaría de Culto 1.395/95 (23/06/95) - Requisitos para las Gestiones a Realizar ante la Secretaría de Culto.

Decreto 20/99 (13/12/99) - Conformación Organizativa y Objetivos de las Secretarías y Subsecretarías Dependientes de los Ministerios.

Ley N° 21.540 **Fecha:** 25 de febrero de 1977 **Boletín Oficial:** 3 de marzo de 1977
Extracto: Asignación a determinados dignatarios pertenecientes al Culto Católico Apostólico Romano.

Artículo 1° .- Los Arzobispos y Obispos con jurisdicción sobre Arquidiócesis, Diócesis, Prelaturas o Exarcados del Culto Católico Apostólico Romano, y el Vicario Castrense para las Fuerzas Armadas, que cesen en dichos cargos por razones de edad o de invalidez, gozarán de una asignación mensual y vitalicia equivalente al setenta por ciento (70%) de la remuneración fijada al cargo de Juez Nacional de Primera Instancia en el Presupuesto General de la Administración Pública Nacional.

Artículo 2° .- Los Obispos Auxiliares de Arquidiócesis, Diócesis, Prelaturas o Exarcados del Culto Católico Apostólico Romano, el Pro-Vicario Castrense para las Fuerzas Armadas con dignidad episcopal, y los Obispos Auxiliares para las Fuerzas Armadas, que cesen en dichos cargos por razones de edad o de invalidez, gozarán de una asignación mensual vitalicia equivalente al sesenta por ciento (60%) de la remuneración fijada al cargo de Juez Nacional de Primera Instancia en el Presupuesto General de la Administración Pública Nacional.

Artículo 3° .- Gozarán de esta asignación los preladados mencionados en los artículos anteriores, que acrediten setenta y cinco (75) años de edad o incapacidad, y que hubiesen cesado en sus cargos por alguna de dichas causales.

Artículo 4° .- El gasto que demande el cumplimiento de esta ley se imputará al artículo 3° de la Ley 18.748.

Artículo 5° .- La asignación será móvil, y su reajuste se efectuará cada vez que se modifique la remuneración correspondiente al cargo de Juez Nacional de Primera Instancia.

Artículo 6° .- El goce de esta asignación será incompatible con toda jubilación, pensión, retiro, beneficio graciable o sueldo nacional, provincial o municipal, sin perjuicio del derecho de los interesados a optar por aquélla o los otros beneficios, según les resulte más favorable.

Para tener derecho al goce de esas asignaciones es condición que el beneficiario resida en el país.

Artículo 7° .- Comuníquese, publíquese, dése a la Dirección Nacional del Registro Oficial y archívese.

Firmado: VIDELA

Ley Nº 21.950 Fecha: 7 de marzo de 1979 **Boletín Oficial:** 15 de marzo de 1979

Extracto: Asignación a determinados dignatarios pertenecientes al Culto Católico Apostólico Romano.

Artículo 1° .- Los Arzobispos y Obispos con jurisdicción sobre Arquidiócesis, Diócesis, Prelaturas, Eparquías y Exarcados del Culto Católico Apostólico Romano gozarán de una asignación mensual equivalente al 80 % de la remuneración fijada para el cargo de Juez Nacional de Primera Instancia, hasta que cesen en dichos cargos.

Artículo 2° .- Los Obispos Auxiliares de las jurisdicciones señaladas en el Artículo 1° y el Secretario General del Episcopado tendrán una asignación mensual equivalente al 70 % de la remuneración fijada para el cargo de Juez Nacional de Primera Instancia, hasta que cesen en dichos cargos.

Artículo 3° .- El goce de este beneficio será incompatible con toda otra asignación o sueldo nacional, provincial o municipal, sin perjuicio del derecho de los interesados a optar por la prestación que les resultare más favorable.

Artículo 4° .- El gasto que demande el cumplimiento de la presente ley será imputado a Rentas Generales.

Artículo 5° .- La presente ley regirá a partir del 1° de enero de 1979.

Artículo 6° .- Comuníquese, publíquese, dése a la Dirección Nacional del Registro Oficial y archívese.

Firmado: VIDELA, MARTINEZ DE HOZ, PASTOR

Constituições do Brasil

De 1824 – Artigo 5°. “A religião Catholica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões são permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma exterior de templo”.

De 1988 – Artigo 19 “É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I – estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.”

O Artigo 150, IV, b, proíbe a tributação sobre qualquer templo religioso.

Catecismo da Igreja Católica

I. Autoridade Temporal

178. “A sociedade humana não estará bem constituída nem será fecunda a não ser que lhe presida uma autoridade legítima que salvguarde as instituições e dedique o necessário trabalho e esforço ao bem comum” (PT, n. 46). Chama-se “autoridade” a qualidade em virtude da qual pessoas ou instituições fazem leis e dão ordens a homens, e esperam a obediência da parte deles. Toda comunidade humana tem necessidade de uma autoridade que a dirija. Esta encontra seu fundamento na natureza humana. É necessária para a unidade da sociedade. Seu papel consiste em garantir na medida do possível o bem comum da sociedade. A autoridade exigida pela ordem moral emana de Deus “Todo homem se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus. De modo que aquele que se revolta contra a autoridade opõe-se à ordem estabelecida por Deus. E os que se opõem atrairão sobre si mesmos a condenação”(Rm 13, 1-2). O dever de obediência impõe a todos prestar à autoridade as honras a elas devidas e de cercar de respeito e, conforme seu mérito, de gratidão e benevolência as pessoas investidas de autoridade. Deve-se ao papa S. Clemente de Roma a mais antiga oração da Igreja pela autoridade política: “Concedei-lhes, Senhor, a saúde, a paz, a concórdia, a estabilidade, para que exerçam sem entraves a soberania que lhes concedestes. Sois vós, Mestre, rei celestial dos séculos, quem dá aos filhos dos homens glória, honra e poder sobre as coisas da terra. Dirigi, Senhor, o seu conselho segundo o que é bom, segundo o que é agradável aos vossos olhos, a fim de que, exercendo com piedade, na paz e mansidão, o poder que lhes destes, vos encontrem propício”(Sto. Clemente Romano, Ad Cor., 61, 1-2). (Catecismo da Igreja Católica, nn. 1897-1900)

179. O exercício da autoridade política, seja na comunidade como tal, seja nos órgãos representativos do Estado, sempre deve ser realizado dentro dos limites da ordem moral, para procurar o bem comum, dinamicamente considerado, de acordo com a ordem jurídica legitimamente estabelecida ou por estabelecer. Então os cidadãos são obrigados em consciência a obedecer. Daí, pois, se vê a responsabilidade, a dignidade e a importância da missão dos que governam. (Gaudium et Spes, n. 74)

180. A autoridade é uma exigência da ordem moral na sociedade humana; não pode portanto ser usada contra esta ordem, e se o fosse, no mesmo instante deixaria de ser tal; por isso adverte o Senhor: “Ouvi, pois, vós, ó reis, e prestai atenção, aprendei vós que julgais toda a terra. Abri os ouvidos, vós que tendes o governo dos povos e vos gloriáveis de ter submetidas muitas nações: o poder vos foi dado pelo Senhor e o domínio pelo Altíssimo, que examinará as vossas obras e sondará os pensamentos”(Sb 6, 2-4). (Pacem in Terris, n. 83)

181. A autoridade não adquire de si mesma a sua legitimidade moral. Não deve comportar-se de maneira despótica, mas agir para o bem comum como uma “força moral fundada na liberdade e no senso de responsabilidade”(GS, n. 74). “A legislação humana não goza do caráter senão na medida em que se conforma à justa razão; donde se vê que ela recebe o seu vigor da eterna. Na medida em que ela se afastasse da razão, seria necessário declará-la injusta, pois não realizaria a noção de lei; seria antes uma forma de violência”(Sto. Tomás de Aquino, STh., I-II, 93, 3, ad 2). (Catecismo da Igreja Católica, n. 1902)

Cartas Encíclicas da Igreja Católica Apostólica Romana

1- Papa Bonifácio VIII

Unam Sanctam (18/11/1302): <http://www.irapuan.xpg.com.br>

2- Papa Pio V

Quo Primum Tempore (14/07/1570): <http://www.capela.org.br>

3- Papa Pio VI

Auctorem fidei (28/08/1794): <http://digilander.libero.it>

4- Papa Gregório XVI

Mirari vos (14/08/1832): <http://www.fsspx-brasil.com.br>

Inter praecipuas (08/05/1844): <http://www.fsspx-brasil.com.br>

5- Papa Pio IX

Ineffabilis Deus (08/12/1854): <http://www.veritatis.com.br>

Quanta Cura (08/12/1864): <http://www.irapuan.xpg.com.br>

Syllabus: <http://www.irapuan.xpg.com.br>

6- Papa Leão XIII

Inscrutabili Dei Consilio (21/04/1878): <http://www.vatican.va>

Immortale Dei (01/11/1885): <http://www.fsspx-brasil.com.br>

Libertas Praestantissimum (20/06/1888): <http://www.fsspx-brasil.com.br>

Rerum Novarum (15/05/1891). São Paulo: Paulinas, 1991 (A voz do Papa, 6).

Magnae Dei Matris (08/09/1892): <http://www.microbookstudio.com>

7- Papa Pio X

Motu Próprio Tra le sollicitudine (22/11/1903): <http://www.mercaba.org>

Vehementer Nos (11/02/1906): <http://www.mercaba.org>

8- Papa Pio XI

Mortalium Animos (06/01/1928): <http://www.vatican.va>

Divini Illius Magistri (31/12/1929): <http://permanência.org.br>

Divini Redemptoris (19/03/1937): <http://permanencia.org.br>

9- Papa Pio XII

Summi Pontificatus (20/10/1939): <http://www.vatican.va>

Humani Generis (12/08/1950): <http://www.vatican.va>

Doctor Mellifluus (24/05/1953): <http://www.vatican.va>

Ad Caeli Reginam (11/10/1954): <http://www.vatican.va>

10 – Papa João XXIII

Mater et Magistra (15/05/1961). São Paulo: Paulinas, 1991 (A Voz do Papa, 24).

11 – Papa Paulo VI

Populorum Progressio (26/03/1967). São Paulo: Paulinas, 1990 (A Voz do Papa, 49).

12 – Papa João Paulo II

Laborem Exercens (14/09/1981). <http://www.vatican.va>

Centesimus Annus (01/05/1991). <http://www.vatican.va>

Evangelium Vitae (25/03/1995). São Paulo: Paulinas, 2004 (A Voz do Papa, 139).

Fide et Ratio (14/09/1998). <http://www.vatican.va>

13 – Papa Bento XVI

Deus Caritas Est (25/12/2005). São Paulo: Paulinas, 2006.

ANEXOS

Anexo1 - Brasil

Pastoral Coletiva de 1890

I

É fato atestado, como já vimos pela luminosa palavra de Leão XIII, e de tal magnitude, de tal alcance e gravidade, que nunca padecerá por muito pomposo e meditado: o espírito humano, dignos cooperadores e filhos muito amados, parece nestes últimos tempos possuído de extraordinária vertigem, e flutua incerto ao vento das mais extravagantes doutrinas.

Nunca se viu movimento semelhante desde a origem do Cristianismo.

Uma negação universal tende a precipitar no abismo da apostasia indivíduos e nações. A religião católica maiormente é alvo primário de todos os ataques da impiedade moderna. Em nome dos princípios de uma falsa ciência, que veio substituir a gargalhada, já muito desacreditada, com que o infame Voltaire escarnecia de quanto há mais sagrado, negam-se os divinos fundamentos da nossa augusta religião, desmentem-se os seus livros santos, impugnam-se os seus dogmas, deturpa-se a sua moral, calunia-se a sua história, menosprezam-se os seus sacramentos, contestam os seus serviços, cerceiam a sua liberdade de ação, despojam e aprisionam o seu chefe supremo, e sob o nome que se pretende tornar odioso, de clericalismo, apontam-na como a mais temerosa inimiga, de que cumpre a todo o custo precaver e livrar o gênero humano!

"Com que encarniçamento e de quantos modos está ardendo a guerra contra a Igreja, não é quase necessário lembrá-lo, diz na sua última encíclica *Sapientiae Christianae* o sapientíssimo papa Leão XIII. De ter sido dado à razão, armada com as investigações da ciência, arrancar à natureza grande número de seus segredos mais ocultos, e fazê-los servir aos diversos usos da vida, a tal ponto se ensoberbeceram os homens, que julgam poder expulsar da vida social a autoridade e o império da suprema divindade.

"Transviados pelo erro, transferem à natureza humana aquele principado de que pretendem despojar a Deus. Ensinam que à natureza cumpre pedir o princípio e a norma de toda a verdade; que da ordem natural dimanam e a ela devem referir-se todos os deveres da religião. Por conseguinte, negação de toda verdade revelada, negação da moral cristã e da Igreja. Esta, segundo eles, não está investida do poder de legislar, nem de direito algum; antes nenhum lugar se lhe deve dar nas instituições civis. Para mais facilmente amoldarem por tais doutrinas as leis e os costumes dos povos, fazem todos os esforços para se apoderarem da direção dos negócios e pôr a mão no leme dos Estados. Assim em muitos países é o catolicismo ou abertamente combatido, ou secretamente atacado. Os mais perniciosos erros estão certos da impunidade e numerosos óbices são postos à profissão pública da verdade cristã."

Os consecrários forçados dessa luta incessante, audaz, infernal, travada em todo o mundo contra a ordem religiosa e social, são os que estamos vendo: esmorecimento da fé, abandono das práticas religiosas, depravação crescente dos costumes, o egoísmo substituindo a caridade, o cálculo a dedicação; perda do espírito de família, insubordinação no lar doméstico, na escola, no exército; desacatos à autoridade, abusos do poder público, falta de respeito geral, desenfreamento do luxo com todas as suas conseqüências, sacrifício de tudo às mais vis especulações, ânsia doentia de gozar e enriquecer a todo transe; adoração, enfim, geral, fanática, fervorosíssima do único Deus que impera neste século e nesta terra, de quem ninguém blasfema, perante cujo conspecto todos se curvam venerabundos: *o Bezerra de ouro!*

A desorganização social produzida pelo ateísmo, que tem hoje em dia foro de cidade, é tão vasta, tão profunda, tão radical, que os mais eminentes pensadores contemporâneos, prevendo à luz da história, cujas leis não falham, males ainda mais temerosos, que em futuro não muito remoto ela desencadeará sobre a sociedade, perguntam espavoridos: *Deus meu! em tal correr aonde iremos parar?*

É que este tremendo dilúvio de erros, cada qual mais pernicioso que alarga a sociedade moderna, máxime na Europa e nas duas Américas, ameaça arrastar e subverter tudo em águas lodosas e pestilentas, tudo: família, instituições, leis, religião, sociedade!

Conseguirá, porém, a impiedade levar ao cabo o seu nefando intento?

Não. Pôs Deus outrora as tranqüilas areias da praia como dique poderoso ao furor do Oceano, dizendo-lhe: *Até aqui virás, não passarás além, quebrantarás aqui as tuas vagas embravecidas.* [1]

Cristãos! Tenhamos fé. Esse mesmo Deus, acudindo pressuroso aos urgentes chamados de sua esposa perseguida, refreará a tempo a sanha dos maus, e, segundo os decretos insondáveis de sua Providência, marcar-lhe-á com o seu dedo onipotente os limites dentro dos quais eles poderão exercer a sua ação funesta e devastadora. Não irão além.

Nomeamos há pouco o *ateísmo*.

Deste monstruoso erro, fonte envenenada de mil desordens, nasce o esforço que vai fazendo a seita em vários países para *exilar* o Criador do mundo e o Salvador dos homens das relações públicas da vida humana. A enérgica expressão de Leão XIII: *Ipse hum ani generis Auctor et Redemptor ab omni publica humanae vitae consuetudine exulare cogitur.* [2]

Mas fazeis aqui um reparo. Este Deus que se pretende expulsar da vida social, como bem a propósito observa um pio escritor contemporâneo, "não é o Deus vago e frio das filosofias, que elas se comprazem em deixar lá bem longe nas regiões hiperbóreas de uma eternidade deserta; é o Deus vivo e pessoal, o Deus bom, o Deus que se revelou ao mundo e que habita no meio de nós no Sacramento do altar, na adorável pessoa do Nosso Senhor Jesus Cristo, o Deus que fez a Igreja, e que pelo ministério dela nos esclarece e nos rege, o Deus cuja política se resume toda nestas duas palavras: amar-nos e exigir o nosso amor."

Para tornar mais eficiente o seu desígnio de ingrata e sacrílega exclusão, envolveu-o e dissimulou-o a astúcia sectária na fórmula de um princípio que seduz as inteligências incautas, de uma frase que apenas se impõe pela sonoridade.

Igreja livre no Estado livre, disse-o há tempos o caviloso Cavour, eco de mais antigos inovadores. Igreja separada do Estado, Estado separado da Igreja. *Ecclesia a Statu, statusque ab Ecclesia sejungendus est*, dizem hoje, à boca cheia, todos os corifeus do radicalismo moderno.

Assim, não há de andar mais a Igreja conjunta com o Estado. Um e outro poder exercerão ação separada e isolada, sem sequer se conhecerem mutuamente. Nada mais de união entre eles. Separação, separação! eis o que se proclama voz em grita, como uma das grandes conquistas intelectuais da época! O mundo social nada tem que ver com a religião.

Tal é a formula teórica que se pretende hoje em dia reduzir à prática, e com o que se dá como resolvido o momentoso problema das relações entre a Igreja e o Estado.

Esta doutrina não a podemos os católicos admitir, porque está condenada pela Santa Sé Apostólica na 55^a. proposição do Syllabus ou rol de erros contemporâneos, que acompanha a memorável Encíclica *Quanta Cura*, dirigida por Pio IX, de gloriosa memória, a todo o orbe católico.

Já em 1832 entendera Gregório XVI que imperioso lhe corria o dever de denunciá-la à reprovação da consciência cristã.

Ouvi as suas próprias palavras:

"Não temos que pressagiar, diz o venerando Pontífice, nada mais feliz para a religião e para os governos, dos desejos daqueles que querem a Igreja separada do Estado, e que se rompa a mútua concórdia do império e do sacerdócio; porque é certo que esta concórdia, tão favorável sempre e tão saudável aos interesses da religião e da autoridade civil, é objeto de terror para os partidários de uma desenfreada liberdade". (Encíclica *Mirari vos*).

Vejamos agora os fundamentos da doutrina católica.

Por ordenação divina, dignos cooperadores e filhos muito amados, dois poderes perfeitamente distintos e independentes, constituindo sociedades diversas, regem a humanidade e, por meios apropriados, a encaminham à consecução do fim peculiar a cada uma delas — o poder *eclesiástico* e o poder *civil*, ou por outra, a Igreja e o Estado.

A distinção entre as duas sociedades que acabamos de nomear origina-se antes de tudo na diversidade de fins em que cada um põe a mira.

O Estado tem por alvo um fim meramente natural, que se realiza e completa aqui na terra, e ele atinge tal fim quando, promovendo a ordem, a paz, a prosperidade pública, consegue encaminhar os seus súditos à posse da felicidade temporal.

A Igreja tem um alvo incomparavelmente mais levantado.

Ela olha para um objetivo superior, posto além dos limites do tempo, e que, por isso mesmo que transcende as forças da natureza humana, se chama sobrenatural: este objetivo é a felicidade eterna, cujo gozo se não pode alcançar senão mediante intervenção e auxílio da graça divina, cooperando com ela o livre alvedrio do homem.

Assim a felicidade eterna, que consiste na posse e fruição de Deus — termo final a que visa a Igreja — não se realiza e completa senão no céu. Entretanto aqui na terra é que essa felicidade se prepara pelos árduos labores e combates da vida cristã; aqui na terra é que se empenham valorosos esforços e se sustentam renhidas pelejas para atingi-la um dia; aqui na terra é que se adquirem, apuram e entesouram méritos para recebê-la no céu, como glorioso galardão que é.

"O tempo de minha morte se avizinha, diz cheio de esperança o laborioso e valente Apóstolo. Eu lutei uma boa luta, acabei a minha carreira, guardei a fé. Está-me reservada uma coroa de justiça, que o Senhor, justo juiz, me dará naquele dia; e não só a mim, senão também àqueles que amam a sua vinda."

Possui a linguagem cristã uma palavra, de criação exclusivamente sua, para designar esse trabalho interior de aperfeiçoamento moral que dispõe as almas para a sua glorificação nos esplendores do céu, onde, na posse de seu Deus, elas poderão exclamar com toda a força do sentimento: *Dilectus meus mihi et ego illi*. Chama-lhe santificação.

A santificação das almas! eis aí a missão sublime que a Igreja recebeu de Jesus Cristo, seu divino Fundador, e que, rompendo por mil dificuldade sempre renascentes, desempenha sem descanso, com amor e alegria, durante o perpassar da humanidade sobre a terra.

Em obediência a esse divino mandato, a Igreja ilumina as inteligências projetando sobre elas clarões das verdades eternas, de que é fiel e ativa depositária; ela nobilita os corações e retifica as vontades traçando com imperturbável segurança as normas da vida prática e velando pela pureza dos costumes; ela despende com as almas as opulências inapreciáveis da Redenção liberalmente entesourada nas suas mãos; ela assegura à humanidade, através dos séculos, até à definitiva consumação deles, a permanência efetiva de todos esses benefícios, perpetuando desvelada o seu sacerdócio. Assim, de uma extremidade do mundo à outra, diz o eloqüente dominicano Monsabré, "o real poder da Igreja apreende cada um daqueles que ela iniciou à vida cristã, para conduzi-los, com suave e misericordiosa firmeza, pelas sendas luminosas da verdade e do dever, até a bem-aventurança eterna."

Compreende-se que, para exercer com eficácia o divino mandato que lhe foi cometido, não deve a Igreja ficar desarmada. Sociedade perfeita, recebeu de Jesus Cristo a investidura do tríplice poder sem o qual nenhuma sociedade civil, convenientemente constituída, pode atingir o fim que lhe é próprio — o poder *legislativo*, o poder *judiciário* e o poder *penal*.

O Papa, em toda a Igreja, sem dependência alguma, e os bispos, sob a dependência do Papa, nas suas respectivas dioceses, exercem esse tríplice poder em ordem ao fim eterno a que deve a Igreja conduzir os seus membros; e cumpre não esquecer-lo, no exercício desse poder, que lhe foi divinamente conferido ela não deve ao Estado a mínima subordinação.

Se a Igreja, notai bem, ainda não cessa de reclamar dos poderes do século o reconhecimento de sua plena autonomia e a sua liberdade de ação no regime das almas — direitos que lhe não podem ser recusados sem a mais flagrante injustiça — ela não cessa ao mesmo tempo de acentuar a distinção dos dois poderes e de proclamar a independência da sociedade civil na órbita de suas atribuições temporais.

Com efeito, é ela que, mandando *dar a Deus o que é de Deus*, insiste com toda a força de sua autoridade para que se não negue a César o que é de César[5]. Ela inculca a toda alma, que esteja submissa aos poderes superiores, porque não há poder que não venha de Deus; de modo que todo aquele que resiste ao poder resiste à ordem de Deus[6]. Ela expressamente recomenda a submissão, em nome de Deus a toda a criatura humana, quer ao rei como ao chefe, quer aos generais como a delegados por ele. [7]

Assim, pois, se a Igreja se mostra sempre extremamente zelosa de sua independência nas coisas espirituais, nela encontra também o Estado o mais extremo propugnador de sua autonomia e de seus direitos nas coisas temporais.

Mas *independência* não quer dizer *separação*.

É mister que esta verdade fique bem compreendida.

A sociedade religiosa e a sociedade civil, por serem perfeitamente independentes e distintas entre si, têm entretanto um ponto de contato; é a identidade dos súditos que elas devem encaminhar para o fim próprio de cada uma.

De onde se segue que estas duas sociedades não são, não devem ser antagônicas.

Os cidadãos que constituem a sociedade civil são, com efeito, identicamente os mesmos fiéis que fazem parte da sociedade religiosa, por outra, os membros do Estado são ao mesmo tempo os membros da Igreja. Aquele os conduz à felicidade do tempo, esta à da eternidade.

Ora, tendo cada uma destas sociedades um poder supremo, um governo, instituições, leis, magistrados para a consecução de seu fim peculiar, e exercendo cada uma a sua ação dentro da esfera circunscrita pela sua natureza própria, segue-se que os membros de que elas se compõem recebem o impulso de uma dupla virtude operativa, são regidos por um duplo princípio ordenador, em uma palavra, estão sujeitos à uma dupla jurisdição. Cidadãos devem obediência às leis do Estado; fiéis devem obediência às leis da Igreja.

Ora bem! exigir que o Estado legisle para os cidadãos, prescindindo do religioso respeito devido à autoridade da Igreja, a que estão sujeitos os mesmos cidadãos; e, vice-versa, querer que a Igreja exerça a sua jurisdição sem olhar sequer para o Estado de que são igualmente súditos os mesmos fiéis, é um sistema este, aos olhos do senso comum e da mais vulgar equidade injusto em si e impossível na prática.

"Injusto, diz Monsabré, porque não leva em conta alguma a mais nobre necessidade das sociedades humanas, as quais não podem ficar privadas de toda a expressão religiosa em sua vida nacional; injusto porque expõe o Estado a paralisar o maior dos serviços públicos prestados pelo sacerdócio, aplicando a este, em virtude do direito comum, leis que tolhem as vocações e o desviam de sua missão, sacrificando assim os interesses religiosos dos cidadãos.

"Impossível praticamente, porque não se pode conceber que a Igreja e o Estado governem soberanamente, no mesmo lugar, os mesmos súditos, sem se porem de acordo, se quiserem evitar a lesão recíproca de seus direitos."

Egregiamente o ilustre dominicano. Admitamos que se dê uma antinomia qualquer entre as leis da Igreja e as leis do Estado, entre a ordenação eclesiástica e a ordenação civil, que se seguirá daí? Necessariamente, desordem, confusão, perturbação da paz social, inquietação das consciências! ... O caso não é impossível nem raro: a história está cheia destes lamentáveis conflitos entre os dois poderes, que acendem no seio de um povo uma das lutas mais temerosas — a luta religiosa! Se quiséssemos recordar exemplos, não precisaríamos ir buscá-los fora do nosso próprio país.

Atuado por duas leis antinômicas, a solicitarem a um tempo as homenagens de sua obediência, que há de, forçosamente, fazer o súdito, senão violar uma delas com detrimento da outra? Vede agora a conseqüência: opressão pungente da sua consciência religiosa, se a lei violada for a da Igreja a que pertence; vindita inexorável da lei civil, se esta for a menosprezada. Em tão dolorosa contingência, não há para ele nem meio termo nem conciliação possível: ou *apostasia* ou *perseguição*! Apostasia se, para não incorrer no desagrado de César, posterga os princípios de sua fé religiosa; perseguição se, como é de seu rigoroso dever, prefere antes obedecer a Deus do que aos homens.

Está se vendo, mete-se pelos olhos, não, não pode ser este o ideal de um estadista sensato, ainda que não partilhe as nossas crenças, deve querer para a sua pátria! Fora introduzir nela um elemento perpétuo de perturbação e discórdia, que a todo o momento é capaz de irromper e produzir longa série de males incalculáveis.

Em nome, pois da ordem social, em nome da paz pública, em nome da concórdia dos cidadãos, em nome dos direitos da consciência, repelimos os católicos a separação da Igreja e do Estado: exigimos a união entre os dois poderes.

Sim queremos a união, porque Deus a quer: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*[8]. Mas, notai bem, não queremos, não podemos querer essa união de incorporação e de absorção, como tem tentado realizá-la certo ferrenho regalismo — monárquico ou republicano — união detestável, em que o regime das almas constitui um ramo da administração pública com o seu ministério de cultos preposto aos interesses religiosos.

Corram pelo ministério do interior os negócios relativos à administração do país. Incumbam-se dos da justiça e agricultura os ministros encarregados destas pastas. Guarde ileso

perante os outros povos a honra e os interesses da nação o ministério dos estrangeiros. Cuidem da defesa dela os da marinha e da guerra. Presida às suas finanças o da fazenda. Mas, ó Magistrados! homens de Estado! o que pertence à religião deixai-o sob a exclusiva alçada dos pastores da Igreja!

Esta é a ordem.

Não queremos, não podemos querer essa união de aviltante subordinação que faz do Estado o árbitro supremo de todas as questões religiosas, e considera o sacerdócio, em toda a sua escala hierárquica, desde o minorista até o bispo; — até o Papa! — como subalternos de um ministro civil dos cultos e dependentes das decisões de sua secretaria.

Queremos, sim, a união, mas essa união que resulta do acordo e da harmonia, que é a única compatível com o sagrado dos interesses confiados à nossa guarda, com o decoro e a honra do sacerdócio, com a própria dignidade e os verdadeiros interesses do outro poder.

É belo ouvir o Santo padre Leão XIII celebrar com a sua grande autoridade os benefícios sociais que dimanam dessa feliz harmonia entre a Igreja e o Estado!

Ouçamo-lo com respeitosa atenção:

"Tempo houve, diz ele, em que a filosofia do Evangelho governava os estados. Naquela época a influência dos princípios cristãos e a sua divina virtude penetrara as leis, as instituições, os costumes dos povos, todas as classes e todas as relações da sociedade civil. Então a religião instituída por Jesus Cristo, solidamente estabelecida no grau de dignidade que lhe é devido, florescia por toda a parte, graças ao favor dos príncipes e à proteção legítima dos magistrados. Então o sacerdócio e o império estavam entre si ligados pela concórdia e amigável reciprocidade de bons ofícios. Assim organizada, deu a sociedade civil frutos superiores a toda a expectativa, cuja memória subsiste e subsistirá, por isso que se acha consignada em inúmeros documentos que nenhum artifício dos adversários poderá destruir ou obscurecer.

"Se a Europa cristã subjogou as nações bárbaras e as fez passar da fereza para a mansidão, da superstição para a verdade; se repeliu vitoriosamente as invasões muçulmanas; se manteve a supremacia da civilização, e se, em tudo quanto faz honra à humanidade, mostrou-se por toda a parte guia e mestra; se gratificou os povos com a verdadeira liberdade sob as suas diversas formas; se fundou sapientissimamente uma multidão de obras para alívio de misérias, fora de dúvida é que de tudo isto é altamente devedora à Religião, por inspiração e com auxílio da qual ela empreendeu e levou a cabo tão grandes coisas.

"Todos estes benefícios durariam ainda, se o acordo dos dois poderes houvesse perseverado, e bem se poderiam esperar outros ainda maiores, se a autoridade, se o ensino, se as advertências da Igreja houvessem encontrado docilidade mais fiel e constante. Porquanto deve-se ter por lei imprescindível o que escreveu Ivo de Chartres ao Papa Pascoal II: "Quando o império e o sacerdócio vivem em boa harmonia, a Igreja é florescente e fecunda. Mas quando a discórdia se mete entre eles, não só as coisas pequenas não se aumentam, como ainda as grandes perecem miseravelmente." [9]

Nesses venturosos tempos de fé, dos quais nos fala com tão justo encarecimento o grande Papa, raro não era ver a chefes cristãos apelando espontaneamente para essa união dos dois poderes, a fim de se prestarem recíprocos auxílios no governo dos homens.

Via-se então um Eduardo a Inglaterra, cheio de brio, oferecer aos bispos, reunidos em concílio, o apoio de sua espada, falando-lhes nestas eloqüentes palavras que o século XIX mal poderá entender:

"Entrai em competência comigo, ó sacerdotes, rivalizemos de zelo nos caminhos do Senhor e nos preceitos de nosso Deus. Tempo é de nos insurgirmos contra aqueles que dissiparam a lei divina. Tenho nas mãos o gládio de Constantino, vós o de Pedro. Estreitemos as destros; unamos gládio a gládio, e lancemos fora dos arraiais os leprosos, e assim se purifique o santuário do Senhor e nele ministrem os filhos de Levi." [10]

Concluamos este primeiro ponto:

Em tese, em princípio, não podem os católicos admitir o divórcio do Estado com a Igreja. Como não o há entre a razão e a fé, duas luzes emanadas do mesmo sol; entre a natureza e a graça, dois influxos do mesmo princípio de vida, não o há também, nem o pode haver, entre os dois poderes, em que transluz uma imagem ainda que diversa da mesma divina paternidade: *A quo paternitas* [11]. *Omnis potestas a Deo* [12].

"Ó vós, pois, ministros da Igreja, e vós ministros do Estado, exclamaremos como Bossuet em seu sermão sobre a unidade, "por que vos desunis? A ordem de Deus é oposta à ordem de Deus? Oh! porque não compreendeis que vossa ação é uma, que servir a Deus é servir ao Estado, e servir ao Estado é servir a Deus!

Está, portanto, evidente que o acordo mais perfeito deve ser o princípio fundamental das relações entre os dois poderes, acordo baseado, sobretudo, no respeito dos mútuos direitos. Assim as duas sociedades se enlaçam sem confundir-se, e a humanidade acha no seio delas os meios adequados para perfazer seus gloriosos destinos.

II

Consideremos agora o decreto por outra face, enquanto ele franqueia liberdade a todos os cultos ao mesmo tempo que a Igreja Católica.

Não pode, primeiramente, deixar de nos causar mágoa, dignos cooperadores e filhos diletísimos, ver essa Igreja que formou em seu seio fecundo a nossa nacionalidade, e a criou e a avigorou ao leite forte de sua doutrina; essa Igreja que deu-nos apóstolos, como os de que mais se honraram os séculos cristãos, varões estupendos de coragem e abnegação, que penetraram em nossas imensas florestas, navegaram rios desconhecidos, palmearam sertões desertos, transpuseram escarpadas serranias, e, armados só da Cruz e do Evangelho, lá foram reduzir e conquistar, como de feito reduziram e conquistaram à força de brandura e de amor, tão numerosas gentilidades; essa Igreja que sagrou desde o princípio a frente do Brasil com a unção da fé e o batizou com o formoso nome — Terra de Santa Cruz — porque à sombra deste estandarte do cristianismo havia o Brasil de medrar, de manter a sua unidade política no meio das invasões, de prosperar, de engrandecer-se até vir a ser, como já é, a primeira potência da América do Sul; essa Igreja que ornou as nossas cidades de monumentos religiosos, que levantou por toda a parte hospitais, recolhimentos, asilos, colégios, escolas literárias, de onde saíram escritores como Vieira, latinistas como Cardoso, prelados como os dois Romualdos, Viçoso e D. Antônio de Mello, sábios como frei Marianno Velloso, oradores como Montalverne, poetas como Caldas e Durão; ver essa Igreja, dizemos, que tem acompanhado toda a evolução de nossa história, que tem tomado sempre parte em todos os nossos grandes acontecimentos nacionais, confundida de repente e posta na mesma linha com algumas seitas heterodoxas, que a aluvião recente da imigração européia tem trazido às nossas plagas!

Ah! que pudera com razão a Igreja do Brasil, afrontada e sentida deste ingrato proceder, aplicar a si aquela queixa do rei profeta: *Factus sum sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber*. Eu, senhor, estou feita uma pessoa desamparada e sem nenhum socorro, livre sim, mas ao mesmo tempo confundida com seitas errôneas, votadas à dissolução e à morte: *Factus sum sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber*. [13]

Ora, em verdade parece que se devera atender mais à situação legitimamente adquirida pelo catolicismo nesta parte da América. O fato aí está: somos cerca de doze milhões de brasileiros, e destes, segundo os cálculos sem dúvida exagerados dos nossos próprios adversários, obra de quinhentos mil, apenas, pensam livremente sobre religião ou pertencem a comunhões religiosas dissidentes. Assim onze milhões e quinhentos mil católicos de um lado, quinhentos mil acatólicos do outro! Tal é a situação.

Ora bem; a minoria imperceptível clama: "Tire-se toda a proeminência à religião católica neste país e seja ela privada de qualquer privilégio! Seja rebaixada da categoria de religião do Estado e do povo brasileiro! Não olhe mais de ora em diante para ela o governo, trate-a como se não existisse." E a religião de todo o povo brasileiro, a religião de toda a nossa nação há de ser desapossada do trono de honra que há três séculos ocupava, para ser posta na mesma esteira de qualquer seita adventícia!

Mas onde está então o poder decisivo das maiorias? Como?

A maioria decide soberanamente de tudo no mundo da política; decide da constituição e da forma do governo nos Estados, decide das leis no parlamento, decide das sentenças nos tribunais; por toda a parte a maioria é consultada; a maioria é respeitada; a maioria é obedecida; tem, enfim, império incontestável, é lei e lei soberana que a todos se impõe, a maioria. Só quando se trata da religião e dos interesses sagrados que a ela se prendem, é que vemos trocados os estilos; subvertido, calcado aos pés, não levados em conta alguma o princípio, tão proclamado pelo liberalismo moderno, da soberania do número, do poder incontrastável das

maiorias. Pois a nação brasileira em peso não quer que sua religião seja respeitada, que sua religião seja protegida, que sua religião seja sustentada pelos poderes públicos, ainda que liberdade se dê, leal e ampla, aos outros cultos!

Quer sim, quer por certo isto a nação, mas não foi atendida.

Não foi também atendida — isto é mais grave — a doutrina católica.

A doutrina católica ensina-nos, dignos cooperadores e filhos diletíssimos, que o tipo ideal da perfeição social não consiste na multiplicidade das seitas religiosas e na tolerância universal delas, mas sim na unidade perfeita dos espíritos pela unidade da mesma fé dentro do grêmio do universal rebanho de Cristo: *Unum ovile et unus Pastor* [14]. Cônsua da divina missão que lhe incumbe, de realizar, quanto é possível sobre a terra, este sublime ideal evangélico, sustentará sempre a Igreja o direito que ela só tem a proteção dos Estados e condenará o sistema de indiferença que pretender colocá-la no mesmo nível de igualdade com as seitas e religiões falsas.

Nem se concebe que a verdadeira Igreja desista de tão sagrado direito, que é sua razão mesma de existência.

(...)

Abri os olhos, oh! homens iludidos, e vede se achais no mundo uma Igreja que corresponda a este tipo. A Igreja que Jesus Cristo fundou aí deve estar. Não pode ter desaparecido. O inferno não teve o gosto de prevalecer contra ela e dar uma gargalhada sobre as suas ruínas. O santuário do Deus vivo não deve estar sem teto, e a chuva do céu caindo sobre o lagedo deserto de adoradores e sobre o altar desmoronado. A Igreja das divinas promessas aí deve estar firme, indefectível, iluminada, ornadíssima, cheia de fiéis glorificando a Deus.

O céu e a terra passarão, disse a verdade, mas as minhas palavras não passarão [33].

Onde está, pois, a verdadeira Igreja de Jesus Cristo? Onde está a Igreja? *Uma* na sua fé e na sua doutrina, *Católica, Universal* na sua extensão, abrangendo todas as nacionalidades; estendendo a ação do seu apostolado a toda a terra? Onde está a Igreja *Apostólica*, que mostra uma cadeia imensa e contínua de pontífices, de bispos, transmitindo-se regularmente os poderes do sacerdócio real de Jesus Cristo, desde os tempos dos apóstolos até nós? Onde está a Igreja *Santa* na sua origem, santa na sua doutrina, santa nos seus sacramentos, santa em tantos heróis de santidade nascidos, como flores do paraíso, em seus seios fecundos?

Onde está a Igreja *indefectível*, que tenha visto brotar e desaparecer no turbilhão da história constituições e dinastias, impérios e repúblicas, que, tenha atravessado dezoito séculos de perseguições sangrentas, de opressões sem número, de lutas encarniçadas, de ardentes polémicas; sujeita de contínuo ao contraste da ciência incrédula, da razão revolta; sempre a mesma, sempre vitoriosa dos erros e misérias dos homens e dos tempos? Onde está, em suma, a Igreja fundada sobre S. Pedro, na qual a autoridade deste Vigário de Cristo, sempre viva e permanente nos seus sucessores, seja universalmente acatada, venerada, obedecida?

Será o cisma moscovita, curvo, trêmulo ao menor aceno do czar seu chefe? Será o cisma grego, agachado aos pés do sultão de Constantinopla, a receber dele a investidura das fundações sagradas? Será o protestantismo, congénie de seitas divergentes, desapegadas, há trezentos anos apenas, do tronco católico, e desapegando-se sucessivamente uma das outras, todas locais, toas efêmeras, igreja de Lutero, igreja de Calvino, igreja de Wesley e de tantos outros; mas não a *Igreja*?

Não, dignos cooperadores e filhos muito amados, os lineamentos da instituição evangélica, evidentemente, só os vemos na grande instituição da Igreja Católica.

Pois bem! Depois deste ligeiro exame podeis acaso compreender que a Igreja Católica, a verdadeira Igreja de Jesus Cristo, consinta ser equiparada a qualquer seita, e aprove, e tome como regra sua a chamada tolerância moderna, proclamando ela própria a igualdade dos cultos?

Compreendeis a Igreja Católica, fundada por Deus para estabelecer o reino da verdade em todo o mundo, dizendo no princípio logo ao paganismo: Tu tens tanto direito como eu a seres ouvido; fiquemos, pois, em paz ao lado um do outro, tolerando-nos mutuamente?

Compreendeis a Igreja Católica dando o ósculo de paz aos Gnósticos, aos Maniqueus, aos Ebionistas, dizendo-lhes: Vós dissolveis Jesus Cristo, vós corrompeis o cristianismo, professais erros asquerosos, imundos; mas sois livres de propagá-los, como eu de propagar a verdade? Todos temos o mesmo direito de nos fazer ouvir?

Compreendeis a Igreja Católica dizendo a Ario que negava a divindade de Jesus Cristo, dizendo a Nestório, dizendo a Eutyches, dizendo a Donato, dizendo a Berengário, dizendo a todos os cismáticos, a todos os heresiarcas que ela condenou nos seus concílios e expulsou de seu seio: Tendes o direito sagrado de propagar vossas heresias, como eu de manter a imaculada ortodoxia de seus dogmas?

Compreendeis a Igreja Católica dirigindo igual linguagem às seitas modernas, que formigam em cardumes no seio da Babel protestante, ao torpe maometismo, às absurdas teogonias da Ásia e África pagãs. Ide por toda parte; ide ao Brasil, há lugar para todos; vós tendes tanto direito como eu ao amor e à adesão dos povos?

Mas o que pedis à Igreja Católica é a tolerância ou é o suicídio? Ela não pode sem contradizer toda a sua história, sem renegar a sua própria essência, sem anular-se, sem aniquilar-se completamente, sem trair a Jesus Cristo, admitir o princípio que todas as religiões são igualmente verdadeiras, ou que todas são falsas, ou que sendo uma só verdadeira, seja indiferente abraçar esta ou as outras; como se a verdade e o erro tivessem os mesmos direitos perante a consciência!

Impossível, absurdo.

Não, a Igreja Católica não pode admitir semelhante enormidade.

"Mas, dizem, o homem é absolutamente livre de pensar, de falar e escrever o que quiser. Tem a liberdade de consciência e portanto de religião."

É falso. Uma coisa é a liberdade física, outra coisa é a liberdade moral. A vontade, no ente racional, deve guiar-se pelo lume da reta razão. "O poder enganar-se e enganar-se realmente é defeito que acusa a ausência da perfeição integral na inteligência; assim também o apegar-se a um bem falso e enganador, sendo o indício do livre arbítrio, como a moléstia o é da vida, constitui todavia um defeito da liberdade." [*Libertas proestantissimum*, SS. Padre Leão XIII].

O erro *não tem*, pois direito ao assenso das inteligências; o mal *não tem* direito à anuência das vontades.

Isto é evidente.

O falar, o escrever estão por igual sujeitos às leis da honestidade, da justiça e da verdade.

Quiséramos saber se os partidários da liberdade de consciência permitiriam em seu salão palavras e atos obscenos, sob pretexto que aqueles que assim procedem nada nisso acham de mau, e é mister respeitar-lhes a *liberdade de consciência*?

"Mas, em religião, insistem, o que uns dizem ser a verdade, os outros negam. O que afirmais da Igreja Católica não é admitido pelos protestantes. Respeite-se, pois, a opinião de todos."

E desde quando a contestação de um direito equivale à sua destruição? [35] Um princípio é sempre falso todas as vezes que dele se deduzem falsas conseqüências. Ora, a admissão de semelhante teoria, chegaria, como demonstra Balmes, a esta conclusão: que a sociedade não tem mais direito de punir certos criminosos. Os crimes políticos, por exemplo, devem passar todos impunes, porque os que os cometem julgam até ter feito atos de heroísmo; foi o amor da pátria, e às vezes o zelo da religião que o inspiraram; todos os conspiradores, tentando destruir um poder por ele considerado como ilegítimo e tirânico, têm a certeza de bem obrar, de bem merecer da nação. No entanto, as mesmas repúblicas mais liberais punem de morte os conspiradores. Nem poderia haver governo e ordem social sem esta justa severidade. Diga-se o mesmo dos que estão intimamente convencidos da liceidade da vingança, do duelo; diga-se o mesmo dos socialistas que usam de elementos de destruição para acabar com a atual sociedade que eles têm a profunda convicção de não poder ser reformada; senão por este meio.

Em face de todos estes e de quantos contestam à sociedade o direito de punir, como os que hoje sustentam que o homem é levado pela fatalidade do meio e de suas inclinações, ou que não há mais réus, mas só enfermos, nem deve haver mais prisões senão somente casas de saúde: em face de todos esses erros desarma-se porventura a sociedade, e perde a consciência de seu direito de punir?

Assim a verdadeira religião, o cristianismo católico, *única religião, que se demonstra* sublime nos seus dogmas, perfeita na sua moral, não perde os seus direitos só porque alguns o contestam.

"Seja, dirão. Mas este princípio que adotais, que o Estado deve ter uma religião, e a esta só proteger, é também espada de dois gumes, que a vós mesmos pode ferir. Deveis então confessar que tinham razão os Césares romanos quando defendiam contra os cristãos a religião do Império. Deveis aplaudir a intolerância dos protestantes, que até bem pouco privavam de direitos civis os católicos da Inglaterra."

Respondemos: não se deve sacrificar um princípio só porque dele se faz uma falsa aplicação. Se o governo perseguidor está em boa fé, se labora em erro, mas erro para ele *invencível*, sobre a religião católica, julgando-a falsa e má, sua ação é só *materialmente* injusta. Equivale à sentença de um tribunal que em boa fé pune um inocente.

Mas tem a maior parte dos perseguidores da nossa fé uma consciência *invencivelmente errônea*? Para isso era mister que depois de maduro, imparcial e diligente exame, eles se tivessem convencido do erro do Catolicismo da verdade da religião que sustentam. Estão eles neste caso? [36]

"O velho paganismo, como observa um douto escritor, admitia em seus lares todos os deuses e todos os cultos, até as religiões mais imorais; com que direito repeliu ele a Igreja? com que direito recusou a liberdade a esta pacífica instituição, que por tantos títulos a ele se apresentava, como benfeitora da sociedade e auxiliar do poder?"

"A conspiração urdida no século XVI pelos Estados protestantes para destruírem a Igreja existente, e despojá-la dos direitos que lhe assegurava, além de sua origem divina, uma posse quinze vezes secular, essa revolta foi por certo tão sacrílega, como a pretensa reforma de que saíram os Estados. Além disso, por sua própria doutrina sobre a natureza do Cristianismo e a constituição da Igreja, tiraram os protestantes a si próprios o direito de usar de intolerância para com os sectários de um culto qualquer.

"Se, como eles dizem, não existe no mundo autoridade religiosa exterior; se a Bíblia, com ou sem inspiração pessoal, é a única regra de fé; se o cristão é instruído interiormente de quanto deve crer e praticar; se, por conseguinte, ninguém deve colocar-se entre Deus e o crente, quem poderá arrogar a si o direito de somente censurar as doutrinas e opiniões de outrem?"

"Enfim, pois, chegaram ao ponto de dizer que para se salvar basta crer na divindade de Jesus Cristo, não podem os protestantes negar que seja possível salvar-se na Igreja Romana; por onde não há mais quem possa justificar, nem mesmo explicar a intolerância de que usam para com os católicos.

"Mas vossa tolerância, dizem ainda, bem que a inculqueis como puramente teológica, cheira a sangue e ameaça-nos com os horrores da inquisição."

Deveríamos talvez passar em silêncio, não dizemos esta objeção, mas esta afronta. É iníquo confundir tempos tão diversos e argumentar do que se fez em épocas remotas, em um Estado social inteiramente diferente do nosso, para exprobrar à Igreja Católica intenções que ela não tem, nem pode ter.

Quem não sabe que os Papas reagiram contra os excessos e abusos da régia inquisição espanhola, instituição antes de tudo política e nacional, e que à Roma vinham procurar abrigo e proteção os hereges perseguidos da Espanha?

Quem não sabe que, mantendo sem a menor quebra os seus princípios e protestando pelos seus direitos, a Igreja exerce com as pessoas a mais larga tolerância, e sujeita-se resignada e pacificamente a todos os regimes e *modus vivendi* que neste tempos de anarquia intelectual, no meio das agitações e revoluções da sociedade moderna lhe querem estabelecer?

Os que nos acusam não sabem o espírito que nos anima. Não somente não queremos molestar os dissidentes estabelecidos no Brasil, como os Bispos e Católicos da França, da Alemanha, da Inglaterra, dos Estados Unidos, não querem molestar, nem molestaram jamais os dissidentes que convivem com eles naqueles países; mas ainda, como toda a Igreja Católica, dilatamos o nosso coração na caridade de Jesus Cristo para todos os nossos irmãos separados, dispostos a derramar o nosso sangue, a perder a própria vida, se este sacrifício fora necessário para os ver unidos conosco pelos laços da mesma fé, no grêmio da santa Igreja Católica, nossa Mãe comum.

Queremos ganhar a todos não pela violência, não pela opressão, não pelos maus tratos, mas pela doce persuasão, pelas armas pacíficas da palavra, da oração, da caridade.

Parece-nos, dignos cooperadores e Filhos muito amados, haver vindicado com argumentos irresponsáveis a verdade da doutrina da Igreja Católica sobre a separação da Igreja e do Estado e a liberdade de cultos. Não perderemos de vista esta doutrina. Mas ao mesmo tempo que a mantemos como o ideal sublime de nossa fé, não desconhecemos que a aplicação prática desse ideal tem de adaptar-se às dificuldades e malícia dos tempos e dos homens. O que comportaria um estado social perfeito, não o comporta outro cheio de desfalecimentos e de imperfeições.

"Sobre o terreno da doutrina, diz um grave autor, a Igreja Católica aparece como a obra pessoal de Deus, única religião verdadeira, única legítima, impondo de direito a todos os homens uma só e mesma fé e não tolerando outro símbolo senão o seu; exigindo que soberanos e súditos a reconheçam, a aceitem e conforme inteiramente com as máximas e prescrições dela não só o seu proceder privado, senão também todos os atos do seu governo.

"No domínio dos fatos, pelo contrário, que vemos? De uma parte, até no seio dos Estados, cujos soberanos fazem profissão de Catolicismo, confissões religiosas de nome diverso, confissões rivais e poderosas, que, se não pretendem gozar cada uma honras e privilégios devidos à verdade, exigem ao menos serem postas no mesmo pé que a Igreja verdadeira, e reclamam para os próprios sectários a tolerância e a liberdade políticas. Dir-se-á que esses soberanos nunca devem levar em conta essas reclamações, quaisquer que sejam aliás as conseqüências desta recusa no ponto de vista da ordem e tranqüilidade interior? Ou então, se eles tomaram compromissos públicos com as seitas dissidentes, ser-lhes-á lícito faltar à palavra, violar a fé jurada?

"De outra parte vemos governos fora do Catolicismo. Uns ainda hoje estão curvos ao jugo do paganismo e da infidelidade, ignorando completamente a origem e a missão divina da Igreja.

"Outros, em maior número, depois de haver abraçado a verdadeira fé e feito parte da confederação cristã, caíram na apostasia, na heresia, ou no cisma, aliando-se desta arte aos inimigos da Igreja.

"Enfim, alguns há que, afadigados de lutas e dissensões religiosas, acabaram por pôr-se, em face de toda religião positiva, em estado de completa indiferença, ou, ao menos, se contentam de não sei que *direito comum* que os rebaixa ao nível das associações vulgares."

No nosso Brasil não é mais risonha a situação. Por um singular fenômeno acústico, repete ele fielmente, através do Atlântico, todos os ecos das revoluções européias. O espírito hostil à Igreja está entre nós fremente, áspero nas suas exigências, encarnado em uma seita poderosa e dominante. Não, infelizmente não podemos esperar nem proteção nem favores no estado em que nos achamos.

Enquanto a nação não assentar com serenidade e reflexão, com a sabedoria que, esperamos em Deus, presidirá aos seus conselhos, as bases da nossa constituição definitiva, só temos uma coisa a fazer: é usar da liberdade que nos reconhece o governo atual da República, liberdade que é o nosso direito inalienável, e armados de paciência, abraçados com a Cruz, tanto mais confiados nos auxílios celestes quanto nos falecem os terrenos, tomar alma nova, aspirar forte um novo espírito, espírito de caridade, espírito de zelo, espírito de sacrifício, e trabalhar corajosos na grande e dupla obra do reflorescimento de nossa Igreja e de nossa pátria. A Igreja tem o segredo das grandes renovações sociais.

O sopro que sai com um gemido do peito dilacerado desta Mãe é o sopro de Deus, é a vida.

Anexo 2 – Argentina

Primera Pastoral Colectiva del Episcopado Argentino. Acerca de la misión salvadora de la Iglesia

Capítulo I

La Iglesia Católica fundada por N. S. Jesucristo sobre la tierra para perpetuar en ella la obra de la salvación de las almas redimidas, mediante el precio infinito de la sangre del Cordero immaculado¹, ha recibido de su divino fundador los poderes necesarios para continuar su misión salvadora.

A ella toca guiar a los hombres hacia las cosas celestiales y a ella encargó Dios conocer y resolver cuanto atañe a la Religión, y administrar libremente y a su arbitrio los intereses cristianos.

Esta autoridad es perfecta en sí misma y no depende de otra que le sea extraña in seipsa absoluta, planeque sui juris²; y la Iglesia Católica la ejerce por derecho propio y los que son sus depositarios la ejercerán siempre con el mismo derecho al respeto y obediencia de los fieles, ya se sentaren en paz en sus sillas, ya vivieren cargados de cadenas en las cárceles, ya debieren sepultarse en las catacumbas³.

Es menester que reine Cristo, dice San Pablo: Dios Padre le sujetó todas las cosas⁴. Es necesario que los hombres y los pueblos sean súbditos y discípulos de Cristo, sean miembros de su reino temporal, que es la Iglesia, para poseer la verdad, la vida y la libertad que disponen al hombre y le abren las puertas del Reino celestial y eterno; porque fuera de él no hay sino error, muerte y servidumbre, así para los pueblos como para los individuos⁵. Voz y órgano de Jesucristo. La Iglesia enseña, rige y gobierna a las muchedumbres en nombre de Aquél que ha sido constituido piedra angular de la humana sociedad, el mismo que impiamente es reprobado, en la moderna, por los edificadores de una engañosa civilización y mentida libertad⁶. Cuerpo místico de Jesucristo, la Iglesia comunica a la sociedad de los redimidos la vida de su Cabeza Divina, quien los hace vivir de su propia vida, con sólo la condición de permanecer unidos a ella por la profesión de la misma fe y participación de los mismos Sacramentos que mantienen encendida la llama de la caridad: unión comparada en el Evangelio a la que, para gozar de vida vegetativa, las ramas mantienen con el tronco, los sarmientos con la vid⁷.

Revestida la Iglesia por su divino fundador de los poderes que Éste recibiera del Padre⁸, tiene derecho a reinar en toda tribu, toda lengua y toda nación⁹, tiene derecho a reinar en las instituciones públicas como en las costumbres privadas, tiene derecho a ser escuchada en los templos y en los parlamentos, en las plazas y en las calles, en las escuelas y en las universidades, en los consejos de los sabios y en las asambleas de los humildes, porque el Padre que ama al Hijo todo lo ha puesto en sus manos¹⁰ y el hijo transmite esta potestad suprema a su esposa para conducir los hijos de su herencia a la felicidad sobrenatural para que fueron creados¹¹.

Más, la malicia de los hombres instigados por sus propias pasiones y la astucia satánica del enemigo de Dios así como del humano linaje, va, poco a poco, limitando la salvadora influencia de la Iglesia Católica, y Jesucristo, Señor de la Tierra y de toda su grandeza, Rey del Orbe y de todas las criaturas¹², es arrojado con ignorancia, en las sociedades modernas, roídas por el liberalismo, de las instituciones públicas, de la vida social de los pueblos y hasta del hogar doméstico y del corazón de los que aún se llaman cristianos. En los tiempos modernos, dice S. S. León XIII, hay una tendencia de ideas y voluntades a arrojar completamente de la sociedad a la Iglesia¹³.

No parece sino como si aquel inmundo espíritu arrojado por Jesucristo, de que habla San Marcos¹⁴, hubiérase apoderado de las sociedades modernas infundiéndose con el espíritu del liberalismo: pues en sus procedimientos y en sus gritos de pérfida guerra a la Iglesia, repite unas veces clara y solapadas otras: Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene? ¿Qué tenemos que ver nosotros contigo, Jesús Nazareno?

En cada golpe descargado por el moderno liberalismo sobre la esposa de Jesucristo, escúchase aquel eco de satánica rebelión. Corrómpease la sana doctrina y se propaga audazmente toda suerte de errores: ni el dogma, ni la moral ni el culto, nada es respetado, antes bien impiamente escarnecido lo más santo y venerado que existe en los cielos y en la tierra incluso la adorable persona del Hijo de Dios con los sacramentos por los cuales comunica su divina gracia a los hombres. Se injuria y calumnia a la Iglesia, se falsea y desfigura su doctrina, se insulta groseramente a los Vicarios de Jesucristo en la tierra, se hace befa de los Obispos y se desprecia su palabra y se pisotean sus derechos. En los Congresos y hasta al borde del sepulcro resuena el eco del inmundo espíritu: *¿Quid nobis, Jesu Nazarene?*

El Reino social del Hijo de Dios, día a día va perdiendo su eficacia regeneradora entre nosotros, desde que la Iglesia en quien se encarna y por cuyo órgano se propaga y conserva, no goza de aquel prestigio que le corresponde para influir en las instituciones públicas y privadas, a causa de la conjuración general de los grandes de la tierra contra ella y su Cristo, con el fin de limitar su soberana autoridad, manteniéndola esclava del poder temporal y arrebatándoles las augustas prerrogativas con que el Esposo Divino ciñera las sienes de su Esposa.

Doloroso en extremo es considerar al pueblo argentino nacido y formado bajo el yugo suave de la ley de Jesucristo¹⁵, arrullado en su infancia con amor en los brazos de la Iglesia, bajo cuya sombra protectora creciera varonil y hasta heroica: doloroso es, decimos, verlo postrado en su juventud, con el espíritu enervado e inclinado hacia la tierra, bajo el peso de una atmósfera saturada de sensualismo, analizado siglos ha, por el evangelista San Juan, al decir que todo lo que era en el mundo hoy es concupiscencia de los ojos y soberbia de la vida¹⁶.

Dirigimos la vista sobre nuestros pueblos en otros tiempos tan observantes de la ley del Señor, tan respetuosos para con nuestra bienhechora Madre la Iglesia: y con el dolor de nuestro corazón no encontramos aquellos espíritus nobles y levantados, templados por el fuego sagrado de la Religión y del patriotismo, por doquiera se nos presentan corazones degradados, caracteres quebrantados por la sed insaciable de placeres y el hambre de riquezas terrenales, para cuya satisfacción de vende la conciencia y se reniega de Jesucristo. Con sobrado motivo podemos decir sobre nuestra Nación lo que un ilustre prelado decía sobre Francia: ¡Ya no hay hombres! ¿Por qué? Porque ya no hay principios. En la mayor parte de los hombres ni se encuentra el suelo sobre el que descansa el alma. Tienen ingenio, cultura, lo saben todo, hablan bien acerca de todo, pero sus ideas en moral, sus concepciones acerca de los primeros problemas, acerca de las cosas referentes a lo infinito son vagas, fluctuantes, a veces extrañamente pueriles. Sus almas carecen de áncora. No han echado raíces en ninguna realidad absoluta. ¡Admiraos de que fluctúen a todos los vientos y con todas las aguas! ¿En qué habrían de apoyarse para resistir? Así pues, faltan a la vez y al mismo tiempo todas las fuerzas: :La del diputado, que vota con su elevada y plena independencia, la fuerza del prefecto, del sub-prefecto, del alcalde, la fuerza del escritor dueño de su pluma y que sabe respetarla. Todo eso falta porque no tenemos ya en el alma esa fuerza sagrada más necesaria que ninguna otra; la fuerza moral basada sobre inquebrantables convicciones¹⁷, la fuerza que comunica Jesucristo a los pueblos fieles en conservar la fe, la esperanza y la caridad, y que buscan ante todo el Reino de Dios y su Justicia¹⁸.

Más Dios que ha hecho sanables las Naciones con la eficacia del sacrificio de la cruz, y que quiere que todos los hombres se salven¹⁹ y que los pueblos prosperen en el seno de la Iglesia, tendrá compasión de nosotros, no permitiendo que los males que los pueblos prosperen en el seno de la Iglesia, tendrá compasión de nosotros, no permitiendo que los males se acrecienten y se colme nuestra iniquidad hasta decir a Jesucristo con pérfida ingratitud: *Nolumus hunc regnare super nos*. No queremos ya que reine sobre nosotros²⁰.

Puestos por el Espíritu Santo Pastores para regir y apacentar el rebaño de Jesucristo, hemos creído, en cumplimiento de imprescindibles y sagrados deberes del cargo pastoral que desempeñamos, hablaros de común acuerdo, después de invocar las luces del Espíritu Santo, cuya asistencia se ha prometido a la Iglesia y a los que se congregan en nombre de Nuestro Señor Jesucristo, movidos por el celo de su gloria.

¡Ah! Nuestros propósitos son conjurar los males que nos amenazan previniéndonos contra la falsa doctrina y predicando la verdadera, sobre la cual debemos instar oportuna e importunamente, según el consejo del Apóstol, en estos tiempos en que los hombres apartan el oído de la verdad y se convierten a las fábulas²¹.

Os debemos la verdad y no queremos merecer aquella tremenda represión del Profeta Nahum: Dormitaverunt pastores tui, rex Azur ...latitavit populus tus in montibus, et non est qui congreget²² ,porque terrible y durísimo es el juicio que espera en el Tribunal de Dios a los que gobiernan: quoniam iudicium durissimum his, qui praesunt, fiet²³.

Capítulo II

La Iglesia ha recibido de Jesucristo la misión de enseñar a los hombres las verdades reveladas¹, de apacentar la grey del Señor con el pasto de la buena doctrina² a fin de que los hijos, practicando las verdades enseñadas, vengan a la luz y logren la felicidad y fin para que fueron creados. Qui autum facit veritatem venit ad lucem³.

De aquí el derecho y el deber de velar sobre la enseñanza y educación que en los pueblos cristianos reciben la infancia y la juventud, esa porción tan amada por el Divino Salvador. Si alguno recibe, decía, en mi nombre a un niño tal como éste, a mi me recibe y por el contrario, si alguno escandalizare a uno de estos pequeñitos que creen en mi, mejor le sería que le ataran al cuello una piedra de molino y le arrojaran al mar⁴. ¡Cómo pues, la Iglesia que ha heredado esta divina solicitud del Divino Maestro, no ha de vigilar sobre las almas de los niños para que conserven con la fe la frescura de la inocencia! ¿Y cómo mirar con indiferencia que esas tiernas plantas sean privadas del único sostén que salvarlas pueda del penoso vendaval de las pasiones? No; a la Iglesia corresponde cuidar de que el alma del niño no sea privada del alimento necesario para conservar la fe y crecer en la piedad, y de que su corazón aprenda desde su juventud a llevar el yugo del Señor⁵ , vigilando la enseñanza que puede introducir la vida o la muerte.

No hay palabras para lamentar bastante los peligros de las escuelas de primera y segunda enseñanza, llamadas laicas o ateas, porque en ellas no se enseña religión: peligros que se convierten en males positivos y de amarguísimos resultados para el individuo y la sociedad. Dado que en ellas nada se diga al niño contrario a la religión, lo que es muy difícil donde enseñan maestros descreídos y abiertamente hostiles a la Iglesia, el privársele del alimento espiritual, de la palabra de vida eterna, es inmenso mal. Sobrecargada el alma del niño de conocimientos profanos mal digeridos y muchos inútiles, hinchada a menudo de vanidad porque se cree más sabio que sus padres, tanto más corto de juicio cuanto se cree poder hablar de todo y resolverlo todo, tiene una fe que se muere por no haberse nutrido con la doctrina cristiana, una fe de antemano desarmada para resistir a los sofismas de la prensa impía y los sarcasmos de las malas compañías, una fe que acabará quizás por apagarse en las borrascas de las pasiones. Tal es el método puesto en práctica por el racionalismo contra la fe de la infancia en los países cristianos... Se aparta de las verdades reveladas a la inteligencia del niño, aplicándola casi exclusivamente a conocimientos naturales. No se la llena de herejías, se impide a la verdad católica fijarse en ella, preocupándola con otros pensamientos, implantando en ella nociones que prevalecen sobre la idea religiosa, la excluyen pareciendo que la suponen. Se acostumbra a los espíritus a prescindir de la religión; se les da a entender que es posible ser hombre honrado y buen ciudadano descuidando de toda enseñanza de religión revelada⁶. Así suave y lentamente se les desprende de la fe.

La escuela atea, impidiendo el establecimiento del Reino de Cristo en el alma de los niños, atenta contra los derechos de Dios, y es por lo mismo una de las instituciones más perniciosas de la época presente. Importa sobremanera, decía S. S. León XIII a los Obispos de Francia, instruir en edad temprana en los proyectos de la religión, a los hijos nacidos de matrimonio cristiano, y unir la instrucción religiosa a la enseñanza de aquellas partes que sirven para cultivar la edad pueril. Separarlas, es querer que los deberes para con Dios, método falaz y muy pernicioso, principalmente en los primeros albores de la edad pueril, porque a la verdad abre el camino para el ateísmo y la cierra a la religión⁷ por cuya razón el sabio Pontífice llama sobre ello la atención de los padres cristianos, presentándoles la escuela neutra o atea como una plaga de la que jamás se guardarán demasiado. La Iglesia, continúa, guarda y protectora de la integridad de la fe, la Iglesia que, en virtud del mandato mismo que recibió de Dios su Fundador, tiene el deber de llamar a todas las Naciones a la sabiduría cristiana y de mirar cuidadosamente cuáles son las reglas y las doctrinas con que se educa a la juventud confiada a su autoridad, siempre condenó las escuelas llamadas neutras, y no cesa de señalarlas como una plaga de la cual jamás se

guardarán demasiado⁸, Y S.S. Pío IX de inmortal memoria, se expresaba con no menos claridad sobre este asunto tan delicado y de trascendentales consecuencias. Cuantos han tratado, decía, de perturbar la Iglesia y el Estado, destruir el buen orden de la sociedad y aniquilar todo derecho divino y humano, han dirigido todos los esfuerzos de su maldad contra la inexperta juventud a fin de engañarla y depravarla y han puesto toda su esperanza en la corrección de esta misma juventud⁹.

En cierta ocasión exclamaba el mismo augusto Pontífice con sentimientos de amarga tristeza: Los hombres de la revolución me han arrebatado mis Estados: no es esto lo que más me aflige. Despojan los monasterios y las Iglesias, hacen guerra a las órdenes religiosas, no es esto lo que me desgarran el alma. Pero me arrebatan la juventud católica, arrancan a Jesucristo las almas de los niños: He aquí lo que me traspasa el corazón.

Ese es, padres de familia, el sentir de la Iglesia sobre las escuelas laicas, en las que exponéis a vuestros hijos a perder el tesoro precioso de su fe y a empañar la inocencia de su alma. Nosotros repetimos las palabras de los Vicarios de Jesucristo, y llamamos sobre ellas vuestra atención, a fin de que, considerando la enorme responsabilidad que pesa sobre vuestras conciencias, os apresuréis a salvar vuestras almas y las tan amadas por Jesús de vuestros hijos. Mirad que estas son más preciosas para Dios y la Iglesia que los Estados Temporales y los templos materiales, y para nosotros mismos vale inmensamente más el alma que el cuerpo; y si con éste sois tan solícitos, que no permitís que vuestros hijos se expongan al contagio que puede dañar su salud. ¿por qué no proceder con la misma solicitud para evitar el contagio mil veces más peligroso que matar puede el alma de vuestro hijo o de vuestra hija? ¡Oh, qué terrible juicio que le espera a los encargados de guardar las almas inocentes si por vól interés, descuido o negligencia permiten que se pierdan!¹⁰.

Capítulo III

La Iglesia que con la misión de predicar el Evangelio de las Naciones, recibió la de perpetuar en el mundo el Sacerdocio de Jesucristo, consagró especial atención a la educación de los jóvenes llamados por Dios al ministerio de los altares y cooperadores suyos en la grande obra de la regeneración de los pueblos.

Esta madre solícita de la humanidad, heredera del espíritu y doctrina de su Divino Fundador, comprendió perfectamente la misión del Sacerdocio. Instruída como había sido, en la escuela del Evangelio, oía siempre resonar en sus oídos aquellas grandes enseñanzas: Vos estis lux mundi¹. Vos estis sal terrae² Predicate Evangelium Omni creaturae³; compendio breve pero completo de la sublime misión del sacerdocio que no es otra a la vez que la continuación de la que desempeñó en la tierra el Hijo de Dios, por disposición de su Padre Celestial: disipar las tinieblas del error, iluminar el mundo con los esplendorosos rayos de la verdad cristiana, arrancar los vicios y plantar las virtudes; verdad y virtud que resplandecen en las enseñanzas y ejemplos del Verbo de Dios, quien únicamente se halla autorizado para presentarse como el camino, la verdad y la vida. Ego sum via, et veritas et vita⁴. ¡Yo soy el camino, que guía la verdad que ilumina y la vida única capaz de mantener las almas!

¿Y de qué manera la Iglesia podría desempeñar esta noble misión? ¡Ah! Sólo con jefes expertos puede conquistar el mundo para el Reinado de Jesucristo; sólo con hábiles ministros cosechará el fruto de sus trabajos triunfando en la grande y ardua empresa. Y no podría contar con ellos si no preparase dignamente a los que Dios con sus altos designios llama al ministerio sacerdotal. Y así ha obrado la Iglesia en el transcurso de diez y nueve siglos tomando por modelo la primera escuela del Clero: el Colegio Apostólico en cuyas aulas enseñaba la Sabiduría increada, que habiendo separado doce discípulos de la masa del pueblo, los llevaba siempre a su lado dándoles enseñanzas particulares. Nuestro Señor quiso enseñar con este ejemplo a los Pastores de la Iglesia la norma de conducta que debían observar en la formación de sus ministros.

La Iglesia jamás ha perdido de vista este modelo: conocidas son aquellas primeras escuelas, levantadas al lado de las Catedrales, donde el Obispo, con el amor de Padre, velaba sobre la educación de los jóvenes aspirantes al Sacerdocio. El Prelado gobernaba su amada y escogida grey con absoluta independencia, cultivando aquellas plantas a la sombra de su caridad pastoral. Y los grandes santos que han brillado en la Iglesia, deben casi siempre su educación a la caridad

de un celoso Obispo ¡Oh! ¡Qué bellos frutos producían aquellos planteles de educación eclesiástica!

Los tiempos corrían, la Iglesia ensanchaba su reinado, los pueblos convertidos se multiplicaban y creciendo el campo del Padre Celestial exigían mayor número de operarios. Bien pronto se desplegó el celo de los preladados y se apresuraron a fundar las escuelas episcopales o seminarios para la educación del Clero distinguiéndose España en sus célebres Concilios Toledanos, que dio principio a la fundación de estas Casas, procediendo la Iglesia en todos los casos con aquella independencia propia de su carácter de sociedad perfecta, sin contar para nada con la intervención de los soberanos de la tierra.

Estaba reservado a los P.P. Del Concilio de Trento la gloria de echar sólidamente los fundamentos de los Seminarios llamados Conciliares por razón de su origen, y asegurar en la Iglesia, con las sabias medidas adoptadas, la perpetuidad de estos establecimientos. Obra que por sí sola bastaría para inmortalizar los trabajos de la más célebre de las Asambleas del siglo XVI.

Basta recordar las palabras del santo Concilio, para hallar la razón de esta sabia disposición: Siendo inclinada la adolescencia a seguir los deleites mundanales si no se la dirige rectamente, y no perseverando jamás en la observancia de la disciplina eclesiástica, sin un grandísimo y especialísimo auxilio de Dios, a no ser que desde sus más tiernos años, y antes que los hábitos viciosos lleguen a dominar a todo el hombre, se les de crianza conforme a la piedad y religión; establece el Santo Concilio que todas las Catedrales Metropolitanas e Iglesias mayores, tengan obligación de educar e instruir en la disciplina Eclesiástica a un cierto número de jóvenes, en un Colegio situado cerca de las mismas Iglesias o en otro lugar oportuno, a elección del Obispo⁵.

Conservar en la juventud eclesiástica el espíritu de piedad, el amor a las ciencias sagradas y mantenerla alejada del siglo: tales eran los fines que se proponían los P.P. del Concilio de Trento al dictar este mandato para toda la Iglesia. La educación del Clero se corrompería indudablemente, contagiándose en la atmósfera inficionada de los tiempos presentes, si no se pudiera ofrecer a la juventud levita, casas especiales donde se cultive el árbol de la ciencia, conservando la inocencia de costumbres, bajo una disciplina severa propia para contrarrestar las malas inclinaciones del hombre.

Los Seminarios, si han de responder a los altos fines de su institución, deben conservar su carácter puramente eclesiástico, sujetos a la jurisdicción inmediata de su Obispo, quien únicamente conserve la autoridad sobre ellos, ya en el nombramiento de profesores, como en la disciplina, ya en la marcha de los estudios como en la adopción de los planes más a propósito y atendidas las exigencias de las ciencias sagradas y profanas.

Así lo enseña la Iglesia en varias declaraciones, y especialmente el Pontífice Pío IX al condenar en el Syllabus las proposiciones contrarias⁶. Esta afirmación no es sino una consecuencia de la gran verdad consignada en la divina revelación. Que la Iglesia es una sociedad perfecta que goza de todos los derechos de tal, y que en su seno lleva los elementos necesarios para cumplir su misión. Así como el poder civil establece sus Colegios para preparar jóvenes en los diversos ramos del saber humano, la Iglesia con mejor derecho, funda sus planteles de educación para conservar en el mundo el sacerdocio católico.

El liberalismo moderno, que ha llevado su acción a las diferentes esferas de la sociedad humana, no ha perdonado la educación. Persuadido de que la conquista más gloriosa y más eficaz para sus planes es la juventud, base, o de la reorganización cristiana de los pueblos, o principio de la disolución social, comenzó corrompiendo las primeras fuentes de la enseñanza, descristianizando la niñez en las escuelas primarias, la juventud en los Colegios, y quiere terminar su obra de demolición secularizando los planteles de educación eclesiástica.

Es verdad que no le es dado influir en el ánimo de los Pastores de la Iglesia para corromper la enseñanza de los Seminarios: más, astuto como es, pretende sujetarlos a un poder extraño, atacando así su independencia. Desgraciadamente nuestra Nación se ha resentido de ese espíritu anticristiano en la dirección de la enseñanza; se ha insinuado ya la necesidad de intervenir en el régimen de los Seminarios Conciliares, bajo el pretexto de que el Gobierno de la Nación subvenciona esos establecimientos⁷.

Cuando el Congreso Argentino dictó la ley sobre la creación de Seminarios Conciliares en el año 1858 la Iglesia la aceptó, porque respetaba su libertad e independencia y entregaba su

régimen y gobierno a los Prelados respectivos. Nuestros representantes comprendieron perfectamente que los Seminarios Conciliares son la obra de la Iglesia y como tales debían ser regidos por ella, y que las subvenciones materiales no eran sino una pequeña reparación que se debía a la Iglesia.

Por lo que a nosotros toca, custodios de la disciplina eclesiástica, conservaremos siempre la independencia de estos establecimientos, porque deseamos vehementemente un Clero sobresaliente por la ciencia y virtud, y creemos que los Seminarios tal cual los fundó el Santo Concilio de Trento, pueden responder a estas aspiraciones. Y ya que hablamos de los Seminarios Conciliares, esperanza de la Iglesia de nuestra Patria, debemos llamar vuestra atención amados fieles, sobre la protección que debéis prestar a estos establecimientos.

Allí se educan los jóvenes que más tarde, elevados a la dignidad sacerdotal, os han de instruir en los verdaderos principios cristianos, han de consolaros en las horas de amarga tribulación, han de educar vuestros hijos en las máximas del Evangelio manteniendo vivo el sentimiento religioso, y que colocados en las alturas de la cátedra sagrada, derramaran sobre los pueblos, tesoros de gracia y verdad que Nuestro Señor pone a disposición de sus ungidos.

¿Y cómo son mirados estos planteles de educación por la mayoría del pueblo católico? Apenas si se les tiene en cuenta.

Mientras la piedad cristiana hace sus grandes manifestaciones en las obras de caridad y beneficencia, en la construcción de suntuosos templos y ornatos de los mismos, mientras la bolsa del rico se abre para obras muchas veces superfluas, ¿No hay un recuerdo positivo para proveer a las grandes y continuas necesidades de esos establecimientos? ¿Quién podrá enumerar las vocaciones malogradas por falta de recursos materiales? Sabido es que por lo general de la clase menos abundante en bienes de fortuna salen los llamados por Dios al ministerio de los altares y que muchas veces escolla su buena voluntad contra insalvables obstáculos.

Os recomendamos encarecidamente en nombre de Nuestro Señor, cuyo ministerio ejercemos, separéis a lo menos de lo superfluo de nuestra vida una porción para ayudar al fomento de las vocaciones eclesiásticas; y os aseguramos que obrando de esta manera dais gloria a Dios procurando el esplendor y gloria de su Santuario.

Capítulo IV

No es solamente la educación e instrucción dadas en las escuelas, colegios y seminarios la que reclama nuestra atención y preocupa nuestros espíritus, como debe preocupar el ánimo de los verdaderos católicos y especialmente el de los padres de familia, porque la acción a secularizadora del liberalismo ha cundido más, ha invadido también los dominios de la ciencia en las Universidades, en cuyo campo reina difundiendo oscuridad, confusión y desorden. Ya no es tan solamente la ciencia indiferente, la ciencia vana en los hombres que no conocen a Dios, la que habla y enseña en las Universidades: la ciencia enemiga que blasfema de Dios y reniega de Jesucristo y de su Iglesia tiene levantada también su cátedra de pestilencia.

La ciencia moderna, al divorciarse del Dios de las ciencias, *Deus scientiarum*, y sentar sus reales en las facultades científicas, ha alejado de sus centros los conocimientos todos que dicen relación al orden sobrenatural, ha suprimido las ciencias sagradas; y a las profanas que cultiva ha comunicado su aliento mortífero saturado de racionalismo, naturalismo y hasta de torpe positivismo. Así mata toda idea religiosa y moral, todo germen de sana doctrina que logra sembrarse en la inteligencia de los jóvenes que se dedicarán a las letras y a las ciencias.

Siendo nuestras Universidades monopolio del Gobierno temporal tendrán una organización adecuada para funcionar con entera libertad, como instituciones de autonomía propia, y según lo requiriesen sus elevados fines; y siempre se resentirán de los vaivenes de la política y de las ideas dominantes de los que gobiernan. Por otra parte al Magisterio docente de la Iglesia no se da participación alguna en la dirección de la enseñanza que a ella compete por derecho divino, y de aquí los males que han sobrevenido y que Pío IX señalaba al Arzobispo de Friburgo como remedio: Ciertamente, decía, desde el momento en que en un país se lograra excluir de las escuelas la autoridad de la Iglesia, y por ende se expusiera miserablemente a la juventud al peligro de perder la fe, debería entonces la Iglesia no sólo esforzarse con el celo más activo y con toda clase de medios, en procurar a la juventud la educación e instrucción necesarias, sino

que también se vería obligada a declarar a los fieles que a tales escuelas, contrarias a la Iglesia Católica, no se puede en conciencia concurrir¹.

Habiéndose eliminado la intervención de la Iglesia así de las Escuelas como de las Universidades, la juventud católica se encuentra con frecuencia en peligro de perder la fe y con ella las costumbres cristianas; y especialmente aquella porción que, educada en los Colegios particulares católicos, que por Divina Providencia no faltan entre nosotros, anhelan el cultivo de las letras y de las ciencias. Juzgamos pues, de imperiosa necesidad, y de alta conveniencia social, la erección de una Universidad Católica, bajo la inmediata dirección de la Iglesia como maestra moderadora de la enseñanza. En ella, como fuente de agua pura, beberán la ciencia cristiana los jóvenes amantes de la verdadera sabiduría, cuyo principio es el temor de Dios: a ella podrán los padres cristianos enviar sus hijos, seguros de que no se les dará a beber el veneno que mata el alma por la ciencia de la vida que buscan.

La Universidad Católica llenará el inmenso vacío que se deja sentir de algún tiempo atrás, ofreciendo a esta sociedad un nuevo campo donde la juventud pueda ensanchar la inteligencia con los conocimientos divinos y humanos, sin peligro de extraviarse, y con criterio verdaderamente científico. Creemos llegado el tiempo de poner manos a esta obra regeneradora y para su realización llamamos a los católicos sinceros y especialmente a La Unión Católica. Será una obra que hará honor a la República, dará lustre a la Iglesia y contribuirá a extender y afianzar el reino social de Cristo, y a la cual nosotros prestaremos todo nuestro apoyo y la más decidida protección, pidiendo a la Santa Sede su erección y al cielo que derrame sobre ella sus bendiciones.

Capítulo V

Es dogma de la fe cristiana que el matrimonio es uno de los siete sacramentos instituidos por Nuestro Señor Jesucristo. Si alguno dijera, dice el Concilio de Trento, que el matrimonio no es verdadero y propiamente uno de los siete sacramentos de la Ley evangélica, instituidos por Cristo Nuestro Señor, sino que es una institución humana, o que no confiere gracia, sea anatema¹. En todo tiempo esta ha sido la doctrina profesada por la Iglesia: Así lo enseñó Eugenio IV en la instrucción doctrinal a los armenios, y antes, los Concilios Generales de Constanza y Lugdunense II para la unión de los Griegos, y posteriormente Benedicto XIV, Pío VII, Pío VIII, Pío IX y León XIII. Siendo, pues, el matrimonio un Sacramento entre los cristianos, es por lo mismo una cosa sagrada, de la exclusiva competencia de aquella autoridad a quien Dios confió la misión de arreglar la conducta de la sociedad cristiana en orden a sus deberes religiosos. A la Iglesia únicamente corresponde legislar sobre los Sacramentos, y por consiguiente sobre el matrimonio. Aunque el matrimonio se considere como un punto de materia mixta, nadie ignora que éste cae por diverso respecto bajo la jurisdicción de la Iglesia y del Estado, según la respectiva esfera en que se mueven la una y el otro; el espiritual que es lo que se refiere al vínculo o las condiciones esenciales para la validez, lo perpetuo y universal común a todos los fieles de la tierra pertenece plenamente a la Iglesia. Lo que atañe a los efectos civiles como lo son las relaciones del mismo, obligaciones y derechos de los esposos y de los hijos, dotes, bienes y tenencia, que es temporal, de interés local y secundario, según el modo de ser de cada Nación, sus leyes y costumbres, es propio del Estado, y sobre ello puede legislar como le convenga. A la sola Iglesia, escribe Pío VI, que está encargada de cuidar de los sacramentos, pertenece todo derecho y potestad de asignar sus formas a este contrato, elevado a la sublime dignidad de sacramento, y en consecuencia juzgar acerca de la validez o nulidad de los matrimonios². Debemos confesar, pues, que ni por la razón, ni por la historia de los tiempos, puede probarse que la potestad acerca de los matrimonios cristianos haya pasado a los principios seculares. Y si en esta materia se ha violado derecho ajeno, nadie podría con verdad decir que ha sido violado por la Iglesia³.

Siendo el matrimonio cosa sagrada, que en cuanto a su forma, modo de celebrarlo y las condiciones para su validez, está bajo la jurisdicción de la Iglesia, salta a los ojos, que ningún cristiano puede recibirlo sino de la manera y en las condiciones por ella establecidas; y que toda unión celebrada fuera de las prescripciones del Concilio de Trento que nos rigen con fuerza de ley divina y humana, es ilegítima y ofensiva a la santidad del matrimonio, por más que revista una forma legal. En cualquier lugar de la cristiandad donde se haya publicado el decreto del

Concilio Tridentino, cualquier ley mandando que sean válidos los matrimonios de los cristianos contraídos ante el magistrado civil sin la presencia del Párroco, será injusta y sacrílega, y los fieles que la observen quedan ligados con un vínculo: el vínculo de la iniquidad⁴. Una Ley civil, escribía Pío IX, que suponiendo divisible para los Católicos el sacramento del contrato matrimonial, pretenda regular la validez, contradice a la Doctrina de la Iglesia, invade los derechos inalterables de la misma y equipara el concubinato con el sacramento del matrimonio, sancionando el uno por tan legítimo como el otro⁵.

Como vosotros sabéis, en noviembre del año próximo pasado, se ha dado para nuestra nación una ley de matrimonio civil, en extremo injuriosa a la potestad espiritual de la Iglesia. A su tiempo, y cuando se discutía el proyecto, reclamamos al Honorable Congreso de la Nación en nuestro carácter de prelados y pastores de la Iglesia Argentina, tratando de impedir su sanción: mas nuestra palabra no fue atendida y menos escuchada, y fuimos mas bien objeto de befa y menosprecio, como lo fue la Iglesia con sus sagradas instituciones y sus pontífices. Dicha ley desde luego manoseaba los derechos de la Iglesia, por recaer sobre materias que no son de la competencia del poder temporal, e impedir el campo de la jurisdicción espiritual. Además, con odiosas restricciones impone la libre administración del Sacramento del matrimonio, estableciendo penas para el sacerdote que lo administra sin tener a la vista el acta del matrimonio civil. Esta disposición de la ley⁶ no sólo coarta la libertad de la Iglesia en la administración de los Sacramentos sino que ofende también los derechos de la conciencia garantidos en la Constitución.

A esto debemos añadir que la mencionada ley, al no aceptar todos los impedimentos que dirimen el matrimonio, establecidos por los sagrados cánones, atribuyen al poder civil el derecho de abolir o restringir los impedimentos constituidos por la Iglesia, lo cual jamás ésta ha consentido, antes bien ha reprobado siempre la doctrina en que se afirma, como subversiva de su libertad y potestad. Así consta de la Constitución dogmática *Auctorem Fidei* de Pío VI. Por otra parte, abre ancha puerta a la relajación del Clero secular y regular, y en cierta manera favorece a la apostasía de los malos sacerdotes, amparándolos para contraer matrimonio y tener por legítima la prole sacrílega, toda vez que no reconoce como impedimentos dirimientes el voto y orden sacro. ¡No podía irrogarse mayor injuria a la Iglesia en un país católico!

También por su artículo⁷ atribuye al poder civil el conocimiento de las causas matrimoniales, lo cual está en abierta oposición con la Doctrina de la Iglesia quien anatematiza a los que digan que no pertenecen a los jueces eclesiásticos⁸.

Por estos fundamentos, nosotros que somos, por el cargo pastoral que investimos, los guardianes de la Doctrina Católica y de la Disciplina eclesiástica, no podemos permanecer en silencio, antes bien debemos levantar nuestra voz para protestar por la mencionada ley, no por ser ley de la Nación, pues somos los primeros en respetar y hacer obedecer las leyes, que no se oponen a las de Dios y de la Iglesia, sino por el espíritu de manifiesta hostilidad que la anima contra las instituciones cristianas de nuestro país, amparadas por la Constitución de la Nación. La ley de matrimonio civil nos coloca en dura alternativa entre la ley divina y humana; juzgad vosotros en la presencia de Dios, qué sea más justo, si escuchar a los hombres o a Dios⁹; para nosotros la resolución no es dudosa; el camino está trazado por el Espíritu Santo que habla por boca de los Apóstoles: *Oportet obedire Deo magis, quam hominibus*¹⁰.

Para terminar este punto cumpliendo las recomendaciones de S. S. León XIII, de instruir a los fieles sobre la Doctrina de la Iglesia, respecto del matrimonio, repetimos a los católicos encomendados a nuestro cuidado las palabras de Benedicto XIV: «Sepan que cuando se presenten al magistrado civil practican un acto meramente civil...; pero que entonces ciertamente no contraen matrimonio, adviertan que si no celebran sus nupcias ante el ministro católico y dos testigos, nunca serán verdaderos y legítimos cónyuges delante de Dios y de la Iglesia, y que si entre tanto tuvieren entre sí trato conyugal, no será sin grave culpa: sepan, también, que si de semejante unión resultare prole, será ilegítima a los ojos de Dios como nacida de mujer no legítima, y que si los cónyuges no renuevan el consentimiento, conforme a la prescripción de la Iglesia, también en el foro eclesiástico será siempre ilegítima¹¹. Y sepan, finalmente, que las resoluciones de los jueces civiles en causas matrimoniales son de ningún valor ante la conciencia católica y los ojos de Dios¹².»

Capítulo VI

Deber es de los Prelados de la Iglesia no sólo velar por la integridad de la fe, sino también advertir a los fieles de las prácticas y costumbres consagradas por la piedad de nuestros mayores y la autoridad de la Iglesia. En los tiempos de grande fe los fieles se manifiestan hijos obedientes de la Iglesia. Así se conservaba la piedad y religión y no se conocían las costumbres introducidas hoy en el pueblo cristiano por el espíritu de la relajación.

Es un hecho doloroso, pero verdadero, que muchos católicos son los instrumentos más dóciles del liberalismo en los planes de descristianizar la sociedad y cegar las fuentes de la vida sobrenatural. Son agentes más eficaces de la secularización de todas las cosas, desde la cuna hasta el sepulcro, desde el individuo hasta la sociedad. Y ha tomado tales proporciones este mal de nuestra época, que parece que no respira sino en una atmósfera de indiferencia religiosa. ¡Cuán poco espíritu cristiano se nota en los actos más principales de la vida del hombre: el bautismo, el lecho del moribundo, la sepultura, el matrimonio, la observancia de las fiestas y los preceptos de la Iglesia! ¡Lamentando profundamente esta tendencia de nuestros tiempos, levantamos hoy nuestra voz para recordaros vuestros deberes cristianos!

Es dogma de fe, que el Sacramento del Bautismo ha sido instituido por Nuestro Señor Jesucristo para borrar el pecado y reintegrar al hombre en los derechos perdidos por la prevaricación de nuestros primeros padres, y que ninguno puede entrar en el Reino del cielo sin haber sido antes purificado en el agua y en el Espíritu Santo¹. Es por consiguiente de necesidad suma para la salvación del hombre. La Iglesia se apresura a regenerar al recién nacido con este Sacramento, imponiendo a todos los padres cristianos la obligación estricta de hacer bautizar a sus hijos luego de nacidos.

Por desgracia observamos que con frecuencia se descuida la recepción de este Sacramento, y con inhumana crueldad se retarda demasiado este beneficio, exponiendo a los niños a morir sin bautismo y a perder la vida eterna. El sabio Pontífice Benedicto XIV enseña que: pecan mortalmente los padres de familia que retardan el bautismo más de ocho días después del nacimiento.

Considerad, padres de familia, la grave responsabilidad que pesa sobre vuestras conciencias y el peligro próximo al que exponéis el alma de vuestros hijos, conociendo perfectamente los innumerables accidentes propios de la vida de un niño.

Existe en las familias cristianas gran descuido con relación a la administración de los últimos sacramentos. Si se provee con afanosa solicitud a las necesidades materiales del enfermo, mayor deberá colocarse en atender los intereses espirituales del alma. No debe perderse de vista que aquel instante es el momento decisivo en la vida del hombre, y que del lado que cayere el árbol allí permanecerá², según la expresión de la Escritura.

La Iglesia, cual verdadera Madre, se presenta en el lecho del moribundo, ofreciéndole sus auxilios y gracias, y quiere hacer los últimos esfuerzos para conservar en el Reino de Jesucristo esa alma que la ha sido confiada. ¡Cuántas veces la Iglesia se encuentra impedida de llenar su misión y con amargo dolor se ve obligada a retirarse!

No es raro encontrar personas que se opongan a la entrada del sacerdote en el aposento del enfermo, bajo pretexto de alteraciones imaginarias; otros, como luchando entre el respeto humano y su propia conciencia, hacen demorar al sacerdote en las antecámaras de la casa para el momento oportuno, como se dice; con mucha frecuencia se va a llamar al ministro de Jesucristo, cuando el enfermo ha perdido los sentidos y se halla incapaz de recibir dignamente los sacramentos, por carecer del libre ejercicio de sus facultades, sucediendo muchas veces que muere el enfermo sin haberse reconciliado con Dios.

Romped, amados fieles, con el respeto humano tan perjudicial para vuestras almas, la de vuestros hijos y la de vuestros prójimos, y preparad a los enfermos a recibir los últimos sacramentos con las debidas disposiciones cuando aún se hallen en pleno goce de sus facultades, pues de otra manera peligra su salvación eterna, por más que reciban la absolución en esos últimos momentos.

Aún no ha concluido la misión de la Iglesia con relación al hombre, ello le acompaña después de su vida y bendice el pedazo de tierra en que han de reposar sus restos, acompañando la sepultura eclesiástica en los oficios y ceremonias sagradas propias de este acto. Con este objeto, ella con derecho propio, ha creado los cementerios, los ha dedicado a este fin especial y así

como posee templos para los vivos, tiene los cementerios para los muertos, lugares sagrados y por tanto, sujetos a su jurisdicción. La impiedad moderna que se ha ensañado contra la cuna del niño y el hogar doméstico, ha profanado también los cementerios, arrancándolos sacrílegamente del poder de la Iglesia y colocándolos bajo la jurisdicción del Estado civil; así no es raro, en semejantes circunstancias, encontrar la sepultura de un cristiano al lado de un judío o un mahometano, permaneciendo juntos los que han confesado a Jesucristo o blasfemado su nombre sagrado. Si bien es un hecho doloroso el que acabamos de señalar no altera en nada la disciplina eclesiástica con relación a los católicos, quienes, ahora como antes, están obligados a cumplir sus deberes cristianos, pidiendo al Párroco la sepultura eclesiástica con el doble objeto, de gozar de las oraciones y sufragios de la Iglesia y facilitar la inscripción en los libros parroquiales.

Al terminar este punto de nuestra instrucción pastoral queremos recomendar los graves preceptos de la Iglesia, especialmente sobre la santificación de las fiestas, el precepto pascual y el ayuno tan descuidado en nuestro siglo de sensualismo.

La sed insaciable de riquezas que domina nuestros tiempos ha hecho olvidar los destinos inmortales del hombre y la palabra sagrada del Hijo de Dios: que no sólo de pan vive el hombre, Non in solo pane vivit homo. Y así se entregan al abandono de las prácticas de piedad prescritas en los días de fiesta, ocupando la mayor parte del día en trabajos materiales, esta profanación espantosa de los días festivos es uno de los grandes males de la sociedad actual, y que atrae sobre los pueblos las maldiciones del Señor. Procurad, católicos, que el día del Señor sea respetado, que en él cesen los trabajos y los negocios, y se ocupen los hombres de dar culto a Dios y en recreaciones honestas. Trabajad, también, para poner en práctica las costumbres cristianas de nuestros mayores sobre el cumplimiento del precepto impuesto por la Iglesia de acercarse, una vez al año, a los Sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía, demostrando así con las obras, la fe que se conserva en el corazón. Existen cristianos que sólo el nombre llevan de tales y olvidan que la Iglesia los espera con el tesoro de sus Sacramentos.

Otro aspecto que va cayendo en desuso es la observancia del ayuno eclesiástico. Parece que las costumbres sensuales de nuestros tiempos no se componen bien con la mortificación cristiana. Mientras se multiplican los espectáculos públicos, los teatros y demás centros de diversión, olvida el hombre la obligación que tiene de satisfacer a la Divina Justicia y de sujetar las rebeldes inclinaciones de la naturaleza corrompida.

Os exhortamos a la observancia de este grave precepto de la Iglesia, quien condescendiendo con nuestra debilidad, ha mitigado hoy el rigor de esta ley. No debéis perder de vista vuestro carácter de cristianos y de miembros de Jesucristo.

Capítulo VII

Debemos, amados fieles, hablaros sobre otro punto digno de ocupar nuestra atención y la vuestra, por la importancia que tiene la influencia que ejerce en la presente época, ora fomentando la vida cristiana, ora contribuyendo a la difusión del error, y a la relajación de las costumbres. Nos referimos a la prensa diaria o periódica.

Como la serpiente tentadora se deslizó por entre las hojas de los árboles del Paraíso para llevar el veneno de la culpa al corazón de nuestros primeros padres, así continúa llevando hoy la muerte por entre los millares de hojas volantes que, día a día, arroja la prensa para ser devorada por el pueblo ávido de sensaciones más que de ideas.

La prensa es el medio más eficaz de que dispone el liberalismo para propagar sus falsas teorías sobre la libertad, deprimir a la Iglesia, calumniar a los Ministros de Jesucristo desacreditar las ordenes religiosas, ridiculizar las prácticas de piedad y las ceremonias del culto y alimentar diariamente a los lectores con la noticia detallada de todos los escándalos dados o que la imaginación inventa.

Lo que en otro tiempo fue privilegio lamentable de la clase acomodada, está hoy al alcance de todos. El órgano de Satanás se ha rebajado, ha descendido, circula por todas partes, se ha puesto a bajo precio para extender hasta las extremidades del cuerpo social el veneno de la mala doctrina: de suerte que el alimento de cada día para el hombre y la mujer, el rico y el pobre, el anciano y el niño, son las crónicas escandalosas, los artículos impíos, los folletines lúbricos de los diarios y revistas.

¿Y extrañaremos la decadencia moral de la sociedad? ¿Llamarán nuestra atención los triunfos del enemigo de Dios y de los hombres obtenidos en el seno de las naciones católicas? Admirarnos debiéramos si a ellos no contribuyera con la astucia de los hijos de este siglo la tolerancia de los que se tienen por hijos de la luz. ¡Ah! el Reino del Príncipe de las tinieblas no habría ensanchado tanto sus dominios a no contar con la complicidad de los mismos católicos que directa o indirectamente cooperan con sus fines.

No os admiréis, pues, de que el nivel moral descienda, que se levanten generaciones anémicas, sin vida, sin aliento, siendo el alimento diario con que se nutre a la sociedad, no sólo insustancial, sino dañoso, más propio para excitar las malas pasiones que para robustecer el espíritu en la práctica de la vida cristiana. Y a preparar semejante alimento y distribuirlo en el pueblo, concurren los católicos con su dinero, sosteniendo las publicaciones de la prensa liberal, Si despertáis todos los apetitos y quitáis todos los frenos; si saturáis al pueblo de todo cuanto empuja hacia la tierra, y le priváis de cuanto eleva el espíritu a los cielos, ¿estáis seguros de no conducirlo directamente a la decadencia? Un pueblo se forma por la elevación de su pensamiento, la belleza de sus sentimientos, la grandeza heroica de los caracteres. Lo que ennoblece a un pueblo es la libertad, la filosofía, las letras, la religión¹.

Guardaos de la prensa liberal, huid de ella como de la presencia de la serpiente, para no caer en sus redes si os aproximáis: Quasi a facie colubri fuge peccata; et si accesseris ad illa, suscipient te². No permitáis penetre en vuestro hogar ni llegue a las manos inocentes de vuestros hijos, sino queréis llorar la pérdida de su fe y del sentido cristiano, y experimentar las consecuencias amargas de vuestra tolerancia, en día no lejano. Mirad que es negro pez, que contamina su contacto; qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea³.

Y sobre todo no contribuyáis con el dinero de vuestras suscripciones a su sostenimiento y propagación; pues no es lícito a los católicos bajo ningún pretexto, prestar apoyo a la propaganda de los enemigos de la Iglesia.

En cambio os recomendamos encarecidamente trabajar con celo en las obras de propaganda católica. ¡Oh! ¡Qué satisfacción, qué honra, trabajar con Jesucristo en la salvación de las almas y de los pueblos, en la difusión de la verdad, en el establecimiento de su Reino en los corazones! «Cristo no solamente creó doce Apóstoles como primicias del Episcopado, y setenta y dos discípulos como primicia del sacerdocio, sino que además interesó para el éxito de su Apostolado a toda la sociedad cristiana, de la cual es cabeza y padre, imponiendo a todos los fieles, como lo habría impuesto al Obispo y al sacerdote, el deber sino tan estrecho, por lo menos tan sagrado, de contribuir al buen éxito de la empresa, mandando a todos los hombres que tuviesen cuidado de su prójimo: Et mandavit illis unicuique de proximo suo⁴.

Si habéis pecado, sed apóstoles y vuestro pecado os será perdonado, porque está escrito: Aquel que convierta a un pecador, apartándolo de sus extravíos, salvará su alma de la muerte y cubrirá la multitud de sus pecados: Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvavit animam eius a morte, et operiet multitudinem praveccato⁵. ¿Sois ambiciosos? Sed apóstoles y obtendréis magníficas recompensas, porque está escrito: Aquellos que instruyen a los demás en el camino de la Justicia, brillarán como las estrellas de la eternidad perpetua: Quid ad justitiam erudiunt multus quasi stellae in perpetuas aeternitates⁶. Según la Sagrada Escritura, Nuestro Señor Jesucristo ha querido encender en todos los corazones el fuego del celo y la pasión de las santas conquistas. No hay fiel por oscuro que parezca, que no pueda asociarse a sus trabajos y a quien no se le haya impuesto la obligación de tener hambre y sed de justicia. Cada uno de nosotros está encargado no solamente de su propia salvación, sino también de la salvación de su prójimo, y a todos juntos nos han sido encomendados los intereses de Dios⁷.»

Mas, doloroso es confesarlo, entre nosotros la generalidad de los fieles no se ha penetrado de estos sentimientos de solidaridad que existen en la familia cristiana. Los hijos de este siglo son más prudentes que los hijos de la luz⁸. Mientras aquellos se mueven individual y colectivamente, trabajando día y noche y su celo satánico no descansa, éstos permanecen en la inacción y hasta en convivencia con el enemigo; se consideran felices con ser buenos para sí, practicando sus deberes como a hurtadillas tratan de comprar con el silencio el perdón de sus convicciones. Este es el rasgo de cobardía y de egoísmo y esta cobardía y este egoísmo de una religión mal entendida, serán la condenación de muchos en el día del juicio.

Proteged, pues, las obras de propaganda católica y entre otras os recomendamos prestéis decidida protección a la prensa que defiende la causa de Jesucristo y de su Iglesia; fomentéis el espíritu de asociación para hacer frente a las asociaciones tenebrosas y vencer el respeto humano que tanto retrae a los hombres del cumplimiento de sus deberes y propaguéis las buenas lecturas que llevan al alma el alimento de la vida eterna. Y de tal suerte brille la luz de vuestros buenos ejemplos que viéndola los hombres glorifiquen al Padre que está en los cielos⁹.

Exhortamos a los Reverendos Párrocos a instruir a los fieles sobre los puntos de doctrina contenidos en esta Pastoral en especial en lo referente a la enseñanza religiosa y el matrimonio, encargándoles se ajusten en la práctica a las instrucciones dadas sobre estas materias por las Sagradas Congregaciones; y en los casos difíciles concurren en la consulta al Prelado respectivo. Dada en el Palacio Arzobispal de Buenos Aires a veinte y ocho de febrero del año del Señor de mil ochocientos ochenta y nueve.

Federico, Arzobispo de Buenos Aires
 Fray José Wenceslao, Obispo de Cuyo
 Pantaleón Gallozo, Vicario General de Paraná
 Fray Reginaldo, Obispo de Córdoba
 Pablo Padilla, Vicario Capitular de Salta

Notas:

9) Quanta Cura;
 10) Sabid. VI, 6.

Capítulo I:

- 1) I Epsit. S. Petri I, 19;
- 2) León XIII, Encycl. Inmortale Dei;
- 3) Pío IX, Discurso al Colegio de la Propaganda;
- 4) I Cor. XV, 27;
- 5) S. Juan VIII, 31. 32. 36;
- 6) A. De los Apóst. IV. 2;
- 7) Id. XV, 4;
- 8) Id. XX, 21;
- 9) Daniel VII, 14;
- 10) San Juan III, 35;
- 11) San Mateo XXVIII, 18-19;
- 12) Sal. XXIII, 1;
- 13) Encycl. Inmortale Dei;
- 14) San Marcos I, 23-24;
- 15) San Mat. XI, 30;
- 16) I Epist. San Juan II, 16;
- 17) Mons. Bougaud, en su obra «Religión e irreligión»;
- 18) San Mat. VI, 33;
- 19) I. Timot. II, 4;
- 20) San Lucas XIX, 14;
- 21) II Timot. IV, 2.4;
- 22) Nah. III, 18;
- 23) Sabid. VI, 6.

Capítulo II

- 1) S. Mat. XXVIII, 19;
- 2) S. Juan XXI, 15.16;
- 3) S. Juan III, 21;
- 4) S. Mat. XVIII, 5.6;
- 5) Thren. III, 27;
- 6) La Ciudad anticristiana, por el P. Benoit;
- 7) Encycl. Nobilissima Gallorum gens;
- 8) Id.;

Capítulo III

- 1) S. Mat. V, 14;
- 2) Id. V, 13;
- 3) S. Marcos XVI, 15;
- 4) S. Juan XI, 6;
- 5) Sess. XXIII, Cap. XVIII
- 6) Proposit. XXXIII y XLVI;
- 7) Memoria del Ministerio de J. C. el. P. de 1888

Capítulo IV

- 1) Carta del Arzobispo de Friburgo.

Capítulo V

- 1) Sesión 24, Canon I;
- 2) Epist. ad Episc. Motul;
- 3) León XIII, Encycl. Arcanum Divinae Sepiental;
- 4) Perujo, Matrimonio Católico;
- 5) Carta al Rey de Cerdeña;
- 6) Art. 118;
- 7) Art. 108;
- 8) Conc. Trid. Ses. XXIV, Can. XII;
- 9) A. de los Apóst. VI, 19;
- 10) Id. V, 29;
- 11) Breve de 17 de sept. De 1746, Redita sunt nobis;
- 12) Conc. Trid. Can XII, Sec. XXIV, syllab. prop LXXIV.

Capítulo VI

- 1) S. Juan III, 5;
- 2) Ecl. XI, 3;
- 3) S. Mat. IV, 4;

Capítulo VII

- 1) Mons. Bougaud, en su obra Religión e irreligión;

- 2) Eclo. XXI, 2;
- 3) Id. XIII, 1;
- 4) Id. XVII, 12
- 5) Santiago V, 20;
- 6) Dan. XII, 13;
- 7) El Corazón del hombre Dios, Discurso VI, de Mons. Bessou;
- 8) S. Luc. XVI, 8;
- 9) S. Mat. V, 16.

Anexo 3 - Carta de la Comisión Permanente al presidente Levingston, sobre educación

Buenos Aires, 11 de marzo de 1971

Al Excelentísimo Señor
Presidente de la Nación
General D. Roberto Marcelo Levingston
S./D.

Excelentísimo Señor:

La Comisión Permanente del Episcopado Argentino, reunida en Buenos Aires, ha reflexionado sobre diversos y graves temas pastorales de actualidad.

Se ha detenido especialmente en el de la educación, por la importancia trascendental del mismo para la vida de la Iglesia y de la patria.

Informada acerca de la actual reforma del sistema educativo argentino, currículo de diversos niveles y próxima aplicación de algunos aspectos de la citada reforma cuyos valores positivos reconoce y de experiencias ya realizadas y otras a realizarse, esta comisión permanente después de considerar tema tan delicado, y por las consecuencias que ello pudiera implicar, expresa a vuestra Excelencia su preocupación pastoral centrándola en los siguientes puntos.

1) Es menester mantener firme la aplicación del principio de libertad de enseñanza en los diversos niveles, como un derecho de la persona humana y de los padres de familia, derecho indispensable para que éstos puedan cumplir su inalienable deber de educar a los hijos eligiendo el tipo de enseñanza de acuerdo a su conciencia.

2) Con el objeto de que la libertad de enseñanza sea realmente efectiva, es menester que el Estado, en cumplimiento de su fin esencial que es cuidar el bien común y en razón del “principio de acción subsidiaria, cuando no basta el esfuerzo de los padres y otras sociedades,”¹ provea los medios económicos necesarios de una manera proporcional a todos los institutos educacionales, estatales y privados reconocidos, con la convicción de que todos ellos trabajan para un bien público fundamental como es el de la educación.

Se reconoce el derecho de supervisión, que, en razón del mismo bien común, ejerce el Estado para garantizar un óptimo servicio a la comunidad. La comisión permanente aprecia también el gran esfuerzo que ha realizado y realiza el Estado en nuestro país, en orden al correspondiente aporte a los colegios privados reconocidos y supervisados por la Superintendencia nacional de la Enseñanza Privada.

3) La enseñanza privada tiene históricamente su primera manifestación en la actividad de la Iglesia, que desde antes de nacer la patria y desde los albores mismos de nuestra nacionalidad, fundó las primeras escuelas, institutos y universidades, donde se conservó el acervo espiritual de nuestra nación y se forjó su misma alma. De aquí la especial preocupación para que se conserve este derecho de todos los pueblos libres, consagrado por nuestra Constitución, a fin de que la enseñanza privada, y dentro de ella, la misma Iglesia, pueda continuar esta obra tan fundamental para la vida y grandeza de la patria.

Esta preocupación es tanto más urgente y viva, cuando que actualmente, con una amplísima red de institutos, desde los niveles pre-elementales hasta los universitarios y de post-graduados, la Iglesia cubre todo el ámbito del país hasta sus confines más alejados, gracias a la abnegada y desinteresada vocación docente de innumerables

sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos y a la generosa colaboración de exalumnos y padres de familia vinculados a los mismos.

4) Con el Concilio Vaticano II “aplaude cordialmente a las autoridades y sociedades civiles, que, teniendo en cuenta el pluralismo de la sociedad moderna y favoreciendo la debida libertad religiosa, ayudan a las familias para que pueda darse a sus hijos, en todas las escuelas una educación conforme a los principios morales y religiosos de las familias”.²

Finalmente para que esta libertad no sufra desmedro, manteniéndose los derechos de los padres y del Estado, y de la Iglesia, en su debida órbita, y para que el contenido de la educación se mantenga conforme a los valores trascendentes del hombre, de acuerdo a nuestra idiosincrasia argentina, los obispos expresamos el deseo de que los organismos representativos y técnicos de educación privada en general y de la Iglesia estén representados y tengan eficaz intervención en la elaboración de la reforma proyectada.

En la seguridad de que Vuestra Excelencia interpretará esta preocupación que ahora respetuosamente elevamos como pastores de la Iglesia, le saludamos con la más distinguida consideración.

Anexo 4 - Conferencia Episcopal Argentina

Primera declaración de la Comisión Episcopal de Educación

En esta hora, signada por tantas preocupaciones y esperanzas, la comisión episcopal de educación, haciéndose eco de las inquietudes y auscultando las opiniones manifestadas por las diversas instituciones vinculadas a la enseñanza, cumple con el deber de recordar los principios sustentados por la Iglesia y advertir a quienes tienen responsabilidades y a la opinión pública los peligros que entrañan para el presente y el futuro las amenazas, ataques y medidas con los cuales, directa o indirectamente, se afectare la libertad de enseñanza..

Fue clara y precisa la forma como esta comisión episcopal manifestara su pensamiento, el pasado mes de mayo en la primera sesión inaugural del congreso nacional de educación católica, frente a los problemas suscitados en el área de la escuela y de la educación en general.

Después de ello, el Consejo Superior de Educación Católica ha presentado un exhaustivo análisis de las dificultades que encuentran las escuelas organizadas por instituciones no oficiales para su normal desenvolvimiento.

Asimismo la Confederación de Uniones de Padres de Familia reclamó cuanto les corresponde por ser por derecho natural los primeros educadores.

Otro tanto han hecho las instituciones que integran el Secretariado de Educación Católica al ofrecer una declaración que puntualiza la “implicancia que el actual proceso de institucionalización tiene sobre la educación”.

Igualmente la Convención Nacional de la Enseñanza Privada dio un marco amplio al conjunto de instituciones y forma precisa a las manifestaciones de ellas, en todo cuanto se refiere a inquietudes y esperanzas.

Todas estas entidades, beneméritas y desinteresadas, reflejan el pensar y sentir del pueblo, concorde con la doctrina de la Iglesia.

Es muy clara y precisa la doctrina expuesta por el Concilio Vaticano II, que “exhorta encarecidamente a los pastores de la Iglesia y a todos los fieles a que ayuden sin escatimar sacrificios, a las escuelas católicas en el mejor y progresivo cumplimiento de su cometido y, ante todo, en atender a las necesidades de los pobres, a los que se ven privados de la ayuda y del afecto de la familia o que no participan del don de la fe.”¹

El sagrado Concilio exhorta también a los religiosos a acomodar su vida a las exigencias modernas sobre todo “por ser tan útil a la función pastoral de la Iglesia en la educación de la juventud”.²

Deberes y derechos de los padres

Claramente el Concilio Vaticano II se pronuncia respecto de los deberes y derechos de los padres de familia.

“A los padres corresponde el derecho de determinar la forma de educación religiosa que se ha de dar a sus hijos, según sus propias convicciones religiosas.”³

Pero no sólo en cuanto a la educación religiosa, sino también en lo que hace a la elección de las escuelas. Dice explícitamente el Concilio:

“Es preciso que los padres, cuya primera e intransferible obligación y derecho es el de educar a los hijos, tengan absoluta libertad en la elección de las escuelas.”⁴

Ahora bien, “el deber de la educación, perteneciente en primer lugar a la familia, necesita de la ayuda de toda la sociedad.”⁵

Deberes y derechos del Estado

El Estado tiene derechos y obligaciones en este campo.

“Obligación suya –puntualiza el Concilio- es proveer de varias formas a la educación de la juventud: tutelar los derechos y obligaciones de los padres y de todos los demás que intervienen en la educación y colaborar con ellos, completar la obra de la educación según el principio del deber subsidiario cuando no es suficiente el esfuerzo de los padres y de otras sociedades, atendiendo los deseos de éstos y, además, crear escuelas e institutos propios, según lo exija el bien común.”⁶

Y el mismo documento conciliar un poco más adelante: “El poder público, a quien pertenece proteger y defender las libertades de los ciudadanos, atendiendo a la justicia distributiva, debe procurar distribuir las ayudas públicas de forma que los padres puedan escoger con libertad absoluta, según su propia conciencia, las escuelas para sus hijos. Por lo demás, el Estado debe procurar que a todos los ciudadanos sea accesible la conveniente participación en la cultura y que se preparen debidamente para el cumplimiento de sus obligaciones y derechos civiles. Por consiguiente el mismo Estado debe proteger el derecho de los niños a una educación escolar conveniente, vigilar la capacidad de los maestros y la eficacia de los estudios, mirar por la salud de los alumnos y promover, en general, toda la obra escolar, teniendo en cuenta el principio de la obligación subsidiaria y excluyendo, por tanto, cualquier monopolio de las escuelas, que se oponen a los derechos natos de la persona humana, al progreso y a la divulgación de la misma cultura, a la convivencia pacífica de los ciudadanos que hoy predomina en muchas sociedades.”⁷

“Así, pues, la autoridad civil debe reconocer el derecho de los padres a elegir con verdadera libertad las escuelas u otros medios de educación, sin imponerles ni directa ni indirectamente gravámenes injustos por esta libertad de elección.”⁸

Derechos y deberes de la Iglesia

La Iglesia también tiene sus deberes y derechos en este campo, por ser sociedad divina, que debe predicar a todos los hombres la buena nueva, por mandato expreso del Señor: “Id y predicad a todas las gentes,” y como sociedad humana.

Dice a este respecto el Concilio: “El deber de la educación corresponde a la Iglesia, no sólo porque debe ser reconocida como sociedad humana capaz de educar, sino, sobre todo, porque tiene el deber de anunciar a todos los hombres el camino de la salvación, de comunicar a los creyentes la vida de Cristo y de ayudarles con atención constante para que puedan lograr la plenitud de esta vida.”⁹

El mejor medio para realizar esta misión es, evidentemente, la escuela católica.

“La presencia de la Iglesia en la tarea de la enseñanza se manifiesta, sobre todo, por la escuela católica. Ella busca, no en menor grado que las demás escuelas, los fines culturales y la formación humana de la juventud [...] Así, pues, la escuela católica, a la par que se abre como conviene a las condiciones del progreso actual, educa a sus alumnos para conseguir eficazmente el bien de la ciudad terrestre y los prepara para servir a la difusión del reino de Dios, a fin de que con el ejercicio de una vida ejemplar y apostólica sean como el fundamento salvador de la comunidad humana. Siendo, pues, la escuela católica tan útil para cumplir la misión del pueblo de Dios y para promover el diálogo entre la Iglesia y la sociedad humana en beneficio de ambas, conserva su importancia trascendental también en los momentos actuales. Por lo cual, este sagrado Concilio proclama de nuevo el derecho de la Iglesia a establecer y dirigir libremente escuelas de cualquier orden y grado, declarado ya en muchísimos documentos del magisterio, recordando al propio tiempo que el ejercicio de este derecho contribuye

grandemente a la libertad de la conciencia, a la protección de los derechos de los padres y al progreso de la misma cultura.”¹⁰

Fundamentados en la doctrina del Concilio y en el clamor legítimamente expresado, proclamamos:

- Ante todo es preciso que se determine el verdadero valor de la educación en el mundo actual, y los deberes y derechos que tienen los argentinos en esta campo, obligaciones y prerrogativas que deberá tutelar el Estado.

- Será necesario, consecuentemente, dictar una Ley Nacional de Enseñanza Privada, tanto tiempo esperada.

- Debe respetarse la voluntad de los padres y es fundamentalmente el derecho de los mismos el que pretendemos y queremos defender. Los padres deben ser libres en la elección de las escuelas para sus hijos, porque siendo ciudadanos que contribuyen al Estado y compartiendo las obligaciones en la Nación, son los responsables directos de la orientación, educación y futuro de sus hijos.

Proclamamos esta doctrina porque es nuestra obligación instar a todos a tomar conciencia de los deberes y derechos humanos, entre los cuales está, sobre todo, el de la dignidad personal, que se expresa principalmente en esta libertad. Libertad que se conculca y pisotea al no respetar la voluntad de los padres en la elección de la educación para sus hijos.

- Afirmamos que el monopolio educacional por parte del Estado es totalitarismo.

- Reconocemos los derechos del Estado, haciéndonos eco de lo expresado por el Concilio, y sostenemos que es necesaria su función inspectora para velar por la eficacia de al enseñanza.

- Pedimos se respete el derecho de la Iglesia a educar y lo hacemos en este campo invocando la era del pluralismo.

El pluralismo crea dimensiones nuevas en los ciudadanos y la Iglesia tiene una forma particular de educar, una forma que ante todo no ofende a nadie, que predica la caridad cristiana, que se opone a la opresión y a todo tipo de racismo, que predica la moralidad e inculca la responsabilidad en sus educandos, filosofía que ayuda y favorece, que integra y desarrolla.

- Pedimos justicia en la distribución de los fondos de educación por parte del Estado.

Los alumnos de las escuelas organizadas por instituciones no oficiales son ciudadanos con los mismos derechos que los otros y debe respetarse la igualdad de oportunidades y, en consecuencia, la distribución proporcional y equitativa del presupuesto.

- Dejamos constancia de que las instituciones privadas que se dedican a la enseñanza constituyen un real y positivo aporte para ahorrar gastos al presupuesto nacional de educación.

Reiteramos una vez más que la escuela católica no es clasista y, por el contrario, desinteresada y abnegadamente al servicio de al comunidad y de la patria.

Hemos hablado en cumplimiento de un deber, y pedimos, con las palabras del Pontífice y del mensaje al congreso de educación católica, a quienes trabajan en la noble tarea de educar a la juventud, que no desmayen.

La Iglesia nos recuerda11 que “en manos de los educadores está el tesoro de almas jóvenes, esperanza de la Iglesia y de toda la sociedad, y en sus manos está también un tesoro de fe y de posibilidades que les ha de hacer generoso en su dedicación, entusiastas en su tarea y conscientes de la necesidad de una preparación diligentísima y una continua prontitud para renovarse adaptarse.”¹²

El Santo Padre ha dicho sin ambages: “¡Hay que seguir adelante! Tendréis que hacer nuevos esfuerzos [...], tendréis que sufrir pobreza, pareciendo paradójicamente que sois la escuela de los ricos.”

Sería injusto que no dijéramos una palabra a profesores y maestros de la enseñanza oficial. Sepan que compartimos sus inquietudes, que en muchos casos se identifican con las de todos, en el conjunto de dificultades que padece la escuela. Al defender la libertad de enseñanza, pensamos también en ellos, en sus alumnos, en el futuro de la familia argentina y de la patria, de cuya grandeza son insustituibles forjadores.

Quiera Dios iluminar a las autoridades para que esta libertad nos asegure la libertad.

Buenos Aires, 27 de diciembre de 1972

Anexo 5 – Declaração sobre exigências éticas em defesa da vida

43^a. Assembléia Geral da CNBB, em 16 de agosto de 2005.

Deus é o Senhor da vida. O mandamento "Não matarás!" (Ex 20,13) é revelação da vontade divina e expressão de uma lei inscrita na própria natureza humana. A Igreja Católica, consciente de sua missão evangelizadora, jamais poderá abrir mão do empenho de valorizar, promover e defender a vida humana. O direito à vida precede quaisquer outros direitos.

O caráter sagrado da vida é reconhecido em todas as culturas. De modo particular, nós, cristãos, assim compreendemos, ainda mais que a encarnação do Verbo, Cristo Jesus, selou para o ser humano uma dignidade superior ao se fazer um de nós (cf. Jo 1,14) e ao declarar: "Eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância" (Jo 10,10).

Firmamos nossa posição com o saudoso Papa João Paulo II que sempre defendeu a vida e a dignidade da pessoa humana em qualquer fase ou condição em que se encontre; a pessoa humana como medida central de toda a ciência; os mais fracos e desprotegidos como opção preferencial da Igreja; o juízo ético como referencial para a pesquisa científica. A vida humana é sempre um dom gratuito para quem a possui e cada pessoa é um dom valioso para a humanidade, não obstante a variedade das suas condições sociais, de idade ou de saúde.

Embora de fundamental importância, a ciência não pode ser considerada a única forma válida de saber, nem detém as respostas para todos os anseios da humanidade. A Igreja tem procurado um *diálogo convergente* com cientistas, pesquisadores, médicos, juristas, legisladores e formadores de opinião pública, a fim de articular todos os conhecimentos referentes à defesa da vida humana, nos campos das biotecnologias, da ecologia e da inclusão social.

A Igreja Católica, segundo o censo de 2000, é o grupo religioso mais numeroso do povo brasileiro. É inadmissível que, numa sociedade pluralista como a nossa, ela seja cerceada no seu direito de participar dos debates, comissões¹ e outros mecanismos usados pelos Poderes Públicos para consulta à população, sobretudo em temas que afetam a vida e a dignidade da pessoa humana.

Quando os Poderes Públicos, com quem a Igreja deseja contribuir, estiverem limitados por visões reducionistas da dignidade humana e da ética, o homem e a mulher passam a ser considerados como simples objetos de interesses políticos e econômicos e não um fim em si mesmos.

Causa-nos repúdio e inquietude uma série de iniciativas do Executivo (distribuição maciça de preservativos, além de produtos abortivos como o DIU e as assim chamadas "pílulas do dia seguinte"); de decisões do Judiciário (como foi o caso da cautelar concedida na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental - ADPF 54, no Supremo Tribunal Federal, permitindo o aborto de fetos portadores de anencefalia) e de projetos do Legislativo tais como Lei de Biossegurança, já aprovada², que permite a utilização de embriões para a pesquisa com células-tronco e várias tentativas de revisão da Legislação Punitiva sobre o aborto, propondo a sua descriminalização e ampliando os prazos e condições para sua prática.

1 - Alusão à recusa do governo em admitir a CNBB como membro da Comissão Tripartite para a revisão da legislação punitiva sobre o aborto.

2 - A Lei de Biossegurança (Lei 11.105 de 24 de março de 2005) foi sancionada pelo Presidente Lula em 24 de março de 2005. O presidente teve o cuidado de vetar vários artigos, mas manteve intacto o artigo 5º, que autoriza a destruição de embriões humanos.

Nós, bispos da Igreja Católica no Brasil, em virtude da nossa responsabilidade na formação ética e moral do nosso povo, vimos manifestar publicamente nossa discordância com essas posições dos Poderes Públicos e também das ideologias, *lobbies* e eventual manipulação de estatísticas que desviam a própria ciência da verdade integral sobre o ser humano,

"O desenvolvimento é o novo nome da paz" (Paulo VI), Fazemos votos de que a pesquisa científica voltada para o bem comum e guiada por princípios éticos seja incentivada em nosso país. Para tanto, podemos contribuir diretamente através das Universidades e outras instituições ligadas à Igreja Católica.

Todos os que têm uma responsabilidade política e, de modo especial o Estado, à luz da ética e obedecendo à Constituição Brasileira, empenhem-se para que todos os brasileiros, desde a sua concepção até a sua morte natural, tenham os meios necessários para uma vida digna, saúde, trabalho, moradia, segurança e, principalmente, todo o respeito que merecem.

Reivindicamos dos Poderes Constituídos em todos os níveis, que recusem quaisquer projetos que atentem contra a dignidade da vida humana e da família, particularmente no que diz respeito à descriminalização ou legalização do aborto e da eutanásia.

Recordamos a carta do Sr. Presidente da República ao Presidente da CNBB e a nós bispos reunidos em Assembléia, na qual reafirma sua "*posição em defesa da vida em todos os seus aspectos e em todo o seu alcance*" e assume o compromisso de que seu Governo "*não tomará nenhuma iniciativa que contradiga os princípios cristãos*". Conseqüentemente, confiamos que tais propósitos sejam traduzidos em gestos concretos, inclusive quando isso exigir o exercício de seu poder de veto, seja de projetos de lei, seja de destinação de recursos financeiros.

Pedimos ao Congresso Nacional que reveja a referida Lei de Biossegurança. Apoiamos a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN), contra essa Lei, protocolada pela Procuradoria Geral da República junto ao Supremo Tribunal Federal.

Exigimos respeito pelos médicos, enfermeiros, cientistas, legisladores e aqueles que em nível pessoal e organizado exercem seu direito à objeção de consciência, recusando-se a colaborar com leis contrárias à vida. Eles merecem nosso louvor.

Conclamamos nossas Paróquias e Comunidades a refletirem, em profundidade, através de cursos, encontros e seminários sobre temas de bioética, e a se manifestarem, sempre que necessário, sobre o valor da vida em todas as suas dimensões. Para isso, o documento intitulado "Evangelização e Missão Profética da Igreja. Novos desafios", aprovado nesta 43ª Assembléia Geral da CNBB, bem como outros Documentos do Magistério da Igreja, oferecem subsídios preciosos.

Para que nossas reflexões levem a um compromisso concreto em favor da vida, propomos a:

a) celebrar, anualmente, o ***Dia do Nascituro***, aos oito de outubro, com a ***Semana de Defesa e Promoção da Vida***, enriquecida por uma intensa e criativa atividade, que inclua debates, reflexões e propostas concretas de ações em defesa da vida desde a concepção até a morte natural;

b) fortalecer a Pastoral Familiar e as Pastorais Sociais, em particular, a Pastoral da Criança, e criá-las onde não existam, para um efetivo acolhimento e acompanhamento de gestantes e crianças e apoio a mães e famílias em dificuldades ou situação de risco;

c) sensibilizar as famílias para o apadrinhamento à distância, com visitas periódicas, mantendo a criança com sua família biológica. Conforme a necessidade, estimular para a adoção efetiva, especialmente de crianças abandonadas, ou que morem em orfanatos e similares;

d) constituir, onde ainda não houver, Comissões Diocesanas de Defesa da Vida e incentivar a participação de leigos nos Conselhos de Saúde e outros Conselhos de Direitos;

e) mobilizar as famílias e comunidades, para que estimulem os vereadores, deputados e senadores de sua base eleitoral, a que defendam e promovam a vida e a família.

Que o Deus Uno e Trino, Senhor da Vida, por intercessão da Imaculada Conceição Aparecida, Mãe de Deus e nossa Mãe, abençoe o povo brasileiro, particularmente neste momento difícil de sua história, e nos proteja em nossa luta pela vida.

Itaici, 16 de agosto de 2005

Anexo 6 - Conferência Episcopal da Argentina

LA IGLESIA Y LA NUEVA LEY DE EDUCACIÓN NACIONAL

La participación de la Iglesia en la consulta

1. La Comisión Episcopal de Educación Católica de la Conferencia Episcopal Argentina, con motivo de la reciente sanción de la Ley de Educación Nacional (26.206/2006) y promulgada por el Presidente de la Nación (Dto.1938/2006), considera importante hacer algunas reflexiones.
2. Tal como lo hicieron muchos otros sectores de la sociedad argentina, la Comisión Episcopal de Educación Católica, el Consejo Superior de Educación Católica y sus Instituciones educativas de todas las jurisdicciones del país, además de numerosas instituciones eclesiales y laicales de padres de familia y alumnos vinculados a ellas, han respondido activa y responsablemente a la convocatoria del gobierno, participando en la elaboración de las propuestas que, según nuestras convicciones, debían ser incorporadas en la nueva Ley.
3. La Iglesia Católica en la Argentina valora grandemente todo lo referente a la educación por su centralidad en la vida humana y es consciente de que cualquier norma será letra muerta si no se produce un compromiso de acción positiva y concurrente de todos los actores. Por ello, queremos invitar vivamente a los padres de familia, a los docentes y directivos, a los alumnos, al personal de gestión y de apoyo, a los comunicadores sociales y a los distintos niveles de gobierno a asumir el compromiso para un renovado y eficaz esfuerzo por la educación argentina.

Valoración de la nueva Ley

4. Consideramos importante, entre otros aspectos, que el texto normativo sostenga que la educación es un bien público y un derecho personal y social. En consecuencia, reconoce a la familia como agente natural y primario de la educación y, entre sus derechos, el de elegir para sus hijos la institución educativa cuyo ideario responda a sus convicciones éticas, filosóficas o religiosas.
5. Este derecho natural e inalienable sustenta el derecho educativo de la Sociedad y del Estado, y la responsabilidad principal e indelegable del Estado en la política educativa y la organización de la educación.
6. Establece, en consecuencia, la existencia de un solo sistema educativo nacional integrado por los servicios educativos de gestión estatal y privada; reconoce sus derechos y estipula sus obligaciones y su participación en el Consejo Consultivo de Políticas Educativas.
7. Afirma igualmente que el fin de la educación consiste en la formación integral de la persona en todas sus dimensiones, de lo que se infiere está implícita la dimensión religiosa, aunque no se la enuncia expresamente. Nuestra legislación precedente en materia educativa sí la reconocía en forma explícita (Ley 1420 art. 8 y Ley Federal de Educación, 24195 art. 6).
8. Para construir nuestro presente y nuestro futuro común es necesario que la aplicación de los principios generales de la nueva ley tome en cuenta siempre el criterio del servicio a una educación integral de la persona, incluyendo su espiritualidad y su fe religiosa, con un horizonte solidario, de libertad, de búsqueda de la verdad, de fraterna aceptación inclusiva, de superación de preconceptos y de vocación patriótica.
9. La nueva Ley de Educación incluye aspectos, acciones e innovaciones que se estiman de suma importancia para atender a las necesidades que plantea la situación actual de nuestro sistema educativo. Entre ellos destacamos el priorizar la educación como política de Estado, la extensión de la obligatoriedad, la doble escolaridad, las políticas referidas a la calidad y jerarquización de la formación docente, el reconocimiento de la libertad de opciones educativas, la prioridad por los sectores más desfavorecidos, y el compromiso de financiamiento de la educación como bien público.
10. Vemos con agrado la creación de un Instituto Nacional de Formación Docente responsable de planificar, ejecutar y articular políticas del sistema de formación docente inicial y continuo, y la creación de un Consejo Consultivo que garantice la participación de los sectores representativos de la comunidad en la definición de políticas de formación docente.

11. Es loable el esfuerzo puesto en incrementar el presupuesto educativo que, para no afectar principios constitucionales que nadie discute, debe ser asignado con criterios de justicia social, tomando particularmente en cuenta a quienes menos tienen.

12. Con la finalidad de no afectar la plena libertad de enseñar y aprender y la igualdad de oportunidades que garantiza la Constitución Nacional, corresponde que las autoridades educativas aseguren también a las instituciones de gestión privada el acceso a fondos que disponen el propio Estado u Organismos Nacionales o Internacionales destinados a resolver situaciones de desigualdad y a mejorar la calidad educativa.

13. Consideramos necesario avanzar para que el principio de igualdad de oportunidades en el acceso a la educación sea real también para los padres de escasos recursos que quieran optar por establecimientos educativos cuyo ideario responda a sus propias creencias y convicciones. Tal principio está condicionado cuando el aporte estatal es sólo para salarios docentes, pues les exige una erogación claramente discriminatoria.

14. El efectivo reconocimiento de este derecho exige también, para su concreción, la oferta diversificada de institutos de educación pública, ya sean de gestión estatal o privada. A tal fin nos parece importante recordar que: “La educación es para todos, y todos tienen derecho a iguales oportunidades. Corresponde al Estado, sobre la base del principio de justicia distributiva, financiar de manera equitativa tanto la educación de gestión estatal como la de gestión privada” (CEA, nov. 2006, 6).

15. Por ser la Argentina un país constitucionalmente federal, nos preocupa la excesiva centralización del sistema educativo, particularmente en lo relacionado con la formación docente.

16. Lamentamos profundamente la sorpresiva inclusión como contenido curricular obligatorio (Art. 92 de la Ley de Educación Nacional) de la Ley 26171 que ratifica el “Protocolo facultativo de la Convención para la eliminación de toda forma de discriminación de la mujer” (CEDAW), que insiste en la instrumentación de programas de planificación familiar que podrían facilitar prácticas como la anticoncepción, la esterilización y el aborto. Como dijo el Episcopado Argentino en su declaración del 13 de diciembre de 2006: “El propósito laudable de luchar contra toda discriminación que afecte a la dignidad y derechos de la mujer, no puede servir de cobertura para promover cambios negativos en la cultura de nuestro pueblo, en contra de valores fundamentales que son apreciados por la inmensa mayoría de los argentinos. Nos referimos concretamente a la defensa de la vida humana desde la concepción; a la familia fundada en el matrimonio, entendido como unión estable del varón y la mujer; a la maternidad, que expresa una vocación propia e insustituible de la mujer en la sociedad”. Máxime cuando ello implica, además, comprometer “la soberanía jurídica de la Argentina” y violar derechos y garantías explícita o implícitamente consagrados por la Constitución Nacional.

17. A ello se suma la inclusión en los contenidos curriculares de la no discriminación por género (“ideología del género”), principio opuesto a la realidad de la naturaleza humana ya que el hombre desde su concepción biológica es sexuado, varón o mujer; y por ende esta inclusión posibilita una distorsión en la educación sexual.

18. Todo esto nos preocupa enormemente, en razón de que los padres que no deseen que sus hijos sean enseñados y educados en temas contrarios a los principios de la ley natural y a sus convicciones, podrían hacer valer sus derechos.

19. Por el contrario, nosotros, en su momento y basados en la Constitución, hemos propuesto positivamente que en dichos contenidos curriculares obligatorios se incluyera la defensa de la vida humana y de su dignidad, como única manera de garantizar los derechos humanos contra toda forma de discriminación y atropello.

20. En los Institutos de gestión privada pueden suscitarse inconvenientes y serias dificultades en el futuro por la ambigüedad de algunas disposiciones de la nueva Ley en cuanto no contempla la particular relación laboral de su personal, ni la primacía que debe tener -para su permanencia o eventual prescindencia de servicios- su identificación con el ideario educativo institucional. Asimismo nos preocupa que entre Institutos Superiores de gestión estatal y privada no se haya diferenciado cuando se establecen mecanismos colegiados de gobierno.

21. En relación con estas cuestiones, la Iglesia no pide privilegios sino el resguardo de derechos garantizados por la Constitución Nacional, entre ellos, la particular relación de las instituciones

de gestión privada con su personal y alumnos, que la norma debió contemplar en todos sus aspectos.

El desafío y la continuidad de las políticas educativas

22. Es frecuente atribuir las fallas de la educación y el fracaso de las reformas educativas a la falta de recursos financieros, a la normativa, a los docentes, a las instituciones escolares, etc. Sin embargo, constatamos que la discontinuidad de programas y proyectos, que se inician y luego se suspenden o que cambian de rumbo en los sucesivos cambios de gobiernos o de funcionarios y, en especial, la falta de evaluación de las políticas públicas y de los reajustes necesarios, son factores que en gran medida originan la situación de emergencia que se presenta en nuestro sistema educativo.

23. La educación es asunto público y debe, por tanto, involucrar a todos sus actores y concitar su participación responsable, tal como se señala en varios de los artículos de la presente Ley de Educación Nacional. Para que en la práctica la participación funcione, es preciso definir y establecer tiempos y espacios, criterios y mecanismos concretos, como un dispositivo regular de los procesos educativos desde el nivel local hasta el nivel nacional, desde la escuela hasta las instancias ministeriales e intergubernamentales en que se define y decide la educación.

24. Todos los actores comprometidos en el proceso educativo requieren un clima de permanente serenidad para llevar adelante en forma conveniente su misión. Para ello toda la normativa jurídica y la gestión de las políticas deben evitar ambigüedades que originan intranquilidad e innumerables conflictos.

25. Además de la capacidad, el realismo y la continuidad en la implementación y ejecución de las políticas educativas, se ha de tener muy en cuenta la honestidad y la transparencia en funcionarios, metodologías y asignación de recursos, justicia y equidad en salarios y jubilaciones, y una constante evaluación de las políticas públicas.

Nuestro compromiso por la educación

26 Como Pastores de la Iglesia, en un contexto de sano pluralismo pero también de reaparición de algunos proyectos ideológicos de signo hegemónico, nos comprometemos e invitamos a una activa participación de las familias y de las instituciones de la sociedad civil para asegurar, tanto en la gestión estatal como en la gestión privada de cada jurisdicción, el mejor ejercicio posible de la vida educativa. Nuestros niños y jóvenes merecen los mejores esfuerzos para que puedan lograr un desarrollo integral de su personalidad. De esta manera seremos colaboradores del plan de Dios y de las potencialidades y de la libertad de los argentinos en un proyecto común de nación.

27. Pedimos a Dios, el Señor de la historia y “fuente de toda razón y justicia”, que nos ilumine y sostenga en la tan difícil y necesaria misión de educar. Encomendamos de un modo especial nuestra misión a Nuestra Señora de Luján, Patrona de la Patria.

Comisión Episcopal de Educación Católica de la
Conferencia Episcopal Argentina
2 de febrero de 2007

Anexo 7 – Vista de la Comisión Ejecutiva de la CEA a la presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner

La Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina, presidida por el Cardenal Jorge Mario Bergoglio, visitó a la Presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner, para presentarle sus saludos, con motivo del inicio de su gestión y de las próximas fiestas de Navidad.

Acompañaban al Señor Cardenal, los Vicepresidentes 1° y 2° de la CEA, Mons. Luis Villalba, Arzobispo de Tucumán y Mons. Agustín Radrizzani, Obispo de Lomas de Zamora, y el Secretario General de dicha entidad, Mons. Sergio Fenoy, Obispo de San Miguel.

Los Obispos obsequiaron a la Señora Presidenta un ejemplar del libro de Benedicto XVI “Jesús de Nazareth” y otro del Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia.

Durante la reunión, los miembros de la Comisión Ejecutiva del Episcopado le presentaron las inquietudes de la Iglesia, reflejadas en la exhortación pastoral de la 93° Asamblea Plenaria, abril de este año, sobre el compromiso ciudadano.

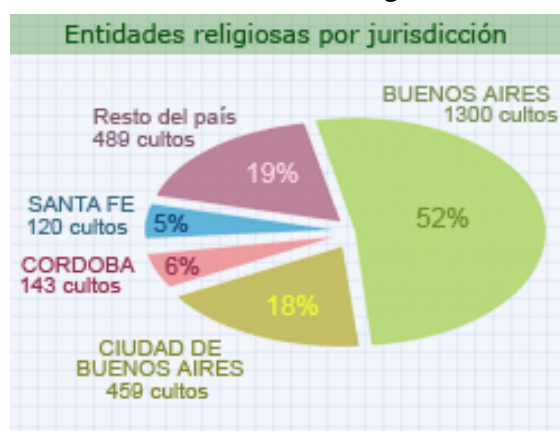
Los desafíos que se señalan en ese documento son los siguientes:

la vida, como don de Dios y el primero de los derechos humanos que debemos respetar;
la familia, fundada en el matrimonio entre varón y mujer, como la célula básica de la sociedad y la primera responsable de la educación de los hijos;
el bien común, bien de todos los hombres y de todo el hombre, al que debemos poner por sobre los bienes particulares y sectoriales;
la inclusión, a fin de priorizar medidas que garanticen y aceleren la inclusión de todos los ciudadanos;
el federalismo, que supone el fortalecimiento institucional de las Provincias, con su necesaria y justa autonomía;
políticas de Estado, porque una sociedad no crece necesariamente cuando lo hace su economía, sino sobre todo cuando madura en su capacidad de diálogo y en su habilidad para gestar consensos;
la deuda de la reconciliación, porque nuestro país sufre todavía fragmentación y enfrentamientos, y se manifiestan tanto en la impunidad, como en los desencuentros y resentimientos.

Buenos Aires, 19 de Diciembre de 2007

Anexo 8 - Gráfico das entidades religiosas não católicas na Argentina

Distribución de las entidades religiosas en la Argentina.



Jurisdicción	Cultos	%
Buenos Aires	1.300	51,77
Catamarca	7	0,28
Ciudad de Buenos Aires	459	18,18
Chaco	58	2,31
Chubut	22	0,88
Córdoba	143	5,69
Corrientes	20	0,80
Entre Ríos	25	1,00
Formosa	14	0,56
Jujuy	30	1,19
La Pampa	13	0,52
La Rioja	6	0,24
Mendoza	60	2,39
Misiones	33	1,31
Neuquén	30	1,19
Río Negro	42	1,67
Salta	41	1,63
San Juan	6	0,24
San Luis	12	0,48
Santa Cruz	6	0,24
Santa Fe	120	4,78
Santiago del Estero	18	0,72
Tierra del Fuego	3	0,12
Tucumán	43	1,71
Total	2.511	

(Secretaria de Culto da Argentina – dados de 2004)