

THE HISTORICAL CONSOLIDATION OF THE PRINCIPLE OF LAICITY

A CONSOLIDAÇÃO HISTÓRICA DO PRINCÍPIO DA LAICIDADE

Edison Rodrigues Cremonini Filho
Universidade Católica de Petrópolis
juridico.cremonini@gmail.com

Received: 30/06/21

Accepted: 01/07/21

Published: 03/07/21

Resumo: Igreja e Estado: ora unidos, ora separados, qual é o modelo ideal? Durante muito tempo a religião ocupou uma posição de centralidade no espaço público, revestindo os valores morais, culturais e políticos. Especialmente a partir da modernidade, a religião deu lugar à razão e passou a ser tratada exclusivamente em espaços privados, difundindo-se tal visão por diferentes países do Ocidente. Procurar respostas para essa pergunta exige um percurso na história, posto que a forma como atualmente se entende o princípio da laicidade é resultado de um processo de consolidação, cujo amadurecimento só aconteceu após a ruptura e a criação de novos sistemas jurídicos, a elaboração de tratados internacionais, a positivação de direitos fundamentais e marcantes movimentos políticos e religiosos.

Palavras-chave: Laicidade. Religião. Estado. Liberdade religiosa.

Abstract: Church and State: now united, now separate, what is the ideal model? For a long time, religion occupied a central position in the public space, covering moral, cultural and political values. Especially after modernity, religion gave way to reason and started to be treated exclusively in private spaces (family, Church) and in an interpersonal way, spreading such a view to different countries in the West. Searching for answers to this question requires a journey through history, since the way in which the principle of secularity is currently understood is the result of a process of consolidation, whose maturity only took place after the rupture and creation of new legal systems, the elaboration of treaties as a result of wars, the affirmation of fundamental rights and marked political and religious movements.

Keywords: Secularity. Religion. State. Religious freedom.

I. Introdução

O poder religioso e o poder temporal estão presentes em todo o mundo. Desde a famosa frase de Cristo: “Dai, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Lc 20:25), passou-se a haver uma distinção maior entre as coisas que pertencem ao âmbito sagrado, do íntimo da alma (religião) e as coisas que pertencem a esfera terrestre (civil).

Diante da pergunta se seria lícito pagar tributo a César ou não, os fariseus e os herodianos procuraram colocar Jesus numa armadilha, levando-o a declarar apoio a Roma, com prejuízo do seu ministério, ou arriscar ser acusado de deslealdade ao Império Romano. Em resposta, Jesus, no contexto do imposto (tributo) que era pago, conduzindo os seus interrogadores a reconhecerem a figura inscrita na moeda, firmou uma sentença de natureza declaratória.

Em outras linhas, o comando de Cristo aponta para uma nítida separação entre as obrigações espirituais e as obrigações civis, contendo a semente que seria disseminada nos solos das sociedades futuras e que provocaria significativos debates em torno dos domínios de Deus e de César. Por isso, da lembrança do texto sagrado para o cristianismo. Segundo Bittencourt (2016, p. 98):

As crenças religiosas, como as cristãs, muçulmanas ou judaicas, e as ideias políticas, como as socialistas, ditatoriais, democráticas ou liberais, parecem constituir e compor, com outras organizações sociais de menor influência, a grande bússola dos valores ético-morais que orientam a vida do ser humano.

Para muitos, religião e política não combinam. Para outros, a influência da religião no cenário público é plenamente legítima considerando a ausência de vedação legal em sentido contrário e o fato de que as organizações religiosas são consideradas grupos de interesses como quaisquer outros. Como grupos que também possuem interesses nas pautas políticas, estes, em tese, não poderiam ser discriminados pelo Estado, destacando-se o papel da religião na formação moral e espiritual dos cidadãos que compõem a estrutura social.

Atualmente, a percepção que tem conduzido algumas democracias ocidentais é de que o estabelecimento do princípio da laicidade é um fator necessário para a garantia do Estado Democrático de Direito, além da garantia do livre exercício da liberdade religiosa, do culto e da manifestação de pensamento. Tais princípios são tidos como fundamentais para que se consolide

a harmonia social, a tolerância e o respeito mútuo entre os povos, evitando a repetição de conflitos que marcaram as mais negras páginas do período que antecede o afloramento e a positividade da laicidade como uma pedra de esquina.

A pesquisa sobre a consolidação histórica da laicidade, buscando a identificação de suas raízes, seu desenvolvimento e seu fortalecimento, poderá confirmar que de fato Estado e Igreja devem ser mantidos separados.

II. Desenvolvimento

2.1. Laicidade, laicismo, secularidade, secularismo e Estado confessional

Embora não se pretenda detalhar todos os sentidos das expressões laicidade, laicismo, secularidade, secularismo e Estado confessional, é mister discorrer sobre tais conceitos com o escopo de alcançar uma melhor compreensão do processo histórico-social da autonomia do Estado face às agremiações religiosas. Como bem pontuou Huaco (2008, p. 46), no cenário internacional e até mesmo nacional, a atual discussão sobre laicidade é repleta de conceitos divergentes entre si, implicando certa confusão terminológica.

Iniciando pelo prisma etimológico, a palavra “laico” vem do grego *laikós* que se traduz pelo termo “leigo”, antônimo de “eclesiástico”. Portanto, laico é aquele que é alheio a uma ordem religiosa ou eclesiástica. Em um contexto religioso, leigo designa o membro que faz parte do corpo de Cristo, mas que é distinto daqueles que recebem um chamado para se dedicarem ao ministério da Igreja na condição de ministros ordenados ou pastores (CATELAN, 2018, p. 16).

Especialmente nas constituições políticas do Ocidente, a laicidade costuma se apresentar como um princípio de autonomia, independência ou separação do poder temporal em face do poder eclesiástico. Trata-se de um regime típico dos Estados não confessionais que optam por uma posição de neutralidade em questões de crença religiosa e, por conseguinte, que prestigiam a pluralidade e a igualdade entre as religiões. É o caso do Brasil que, desde os seus primórdios, enquanto nação republicana, assegurou a separação entre poder temporal e religioso, ou seja, de 1891 até 1988 a laicidade recebe tratamento jurídico nas cartas políticas brasileiras.

Blancarte (2008, p. 19), refletindo a respeito da razão de quisermos um Estado Laico, afirma que “poucas criações do mundo moderno se tornaram tão indispensáveis para que as

várias e diversas sociedades se desenvolvam em um marco de liberdades e convivência pacífica”. Segundo ele, a laicidade pode ser definida como “um regime de convivência, cujas instituições políticas estão legitimadas principalmente pela soberania popular e já não mais por elementos religiosos” (BLANCARTE, 2008, p. 19).

Por sua vez, Huaco (2008, p. 47) vaticina que “a laicidade é a expressão político-institucional do processo de secularização (das instituições estatais, de seu ordenamento, de suas políticas, etc.) que acaba se moldando formalmente mediante normas, princípios e valores jurídicos”. Oro (2008, p. 81) também ensina que a laicidade é um neologismo francês que surge na segunda metade do século XIX, no contexto de três frentes: a primeira é o ideal republicano da liberdade de opinião; a segunda, o reconhecimento e aceitação da diversidade religiosa; a terceira, o estabelecimento político do Estado contra a monarquia e a vontade divina, com realce para este último ponto.

A palavra “laicismo” é costumeiramente trocada e às vezes confundida com laicidade. Entrementes, este trabalho segue na linha daqueles que defendem um antagonismo radical nas ênfases e contextos que originaram cada uma dessas expressões. Desse modo, parte-se do entendimento de que o termo “laicismo” é eivado de uma carga que procura repelir o elemento religião de qualquer espaço público, não se limitando à distinção entre os poderes acima mencionados. A regra básica é de oposição à religião e, a partir daí, surge uma política voltada para a exclusão da religião do cenário público (CATELAN, 2018, p. 17).

De outra borda, “o laicismo é uma degeneração da laicidade, pois impõe um erro na relação do cristão e do cristianismo na vida social” (CATELAN, 2018, p. 17). Assim, “o Estado laicista é contra a religião, é antidemocrático, antijurídico; o Estado leigo reconhece a responsabilidade que tem para com os valores religiosos e para com os outros valores espirituais, artísticos, culturais etc.” (SCAMPINI, 1974b, p. 17). Em estreita harmonia com Scampini, Huaco (2008, p. 47) defende que o laicismo “é uma expressão do anticlericalismo decimonômico, que propõe a hostilidade ou a indiferença perante o fenômeno religioso coletivo que pode acabar radicalizando a laicidade”, o que acaba “sobrepondo aos direitos fundamentais básicos como a liberdade religiosa e suas diversas formas de expressão”.

A par desses marcos teóricos, ficam evidentes as diferenças entre os termos “laicidade” e “laicismo”. Rememora-se: o primeiro é usado para descrever o processo político de separação institucional do Estado da religião, envolvendo, obviamente, muitas nuances. Cuida-se de um

regime político institucional positivado em normas oriundas do processo democrático (soberania popular); o segundo assume um sentido pejorativo quando a religião é tratada de forma preconceituosa, hostil e negacionista.

Quanto ao termo secularidade, Anselmo Borges, prefaciando a segunda edição de *Entre deuses e césores, secularismo, laicidade e religião*, de Fernando Catroga, pontua que há múltiplos sentidos de secularização, a saber: eclipse do sagrado, autonomia do profano, privatização da religião, retrocesso das crenças e práticas religiosas, mundanização das próprias Igrejas (BORGES, 2010, p. 8). Etimologicamente, “secularidade” vem do latim “*saecularis*”, relativo a século, mundo, espaço ou tempo, ou seja, é a percepção ou apreciação das coisas terrestres.

Nessa esteira, Taylor (2013, p. 188) entende que “o secular está relacionado com o *saeculum* (o ‘século’, no sentido de ‘tempo profano’) e se contrapõe ao tempo eterno ou superior”, para então ilustrar:

Algumas vezes, lugares, pessoas, instituições e ações foram considerados como intimamente ligados ao tempo sagrado ou superior, e outros foram fora deste, no tempo profano. Portanto, a mesma distinção poderia ser baseada na diáde “espiritual/secular” (por exemplo, o Estado como o “braço secular”). Os padres normais são padres “seculares”, porque trabalham fora, no “século”, ao contrário dos que vivem em instituições monásticas e obedecem às próprias regras da ordem (padres “regulares”).

Vê-se, que, partindo do exemplo dos padres “seculares” e dos padres em regimes monásticos, Taylor (2013, p. 188) conclui que o sentido do termo em voga “remonta a muitos séculos, precisamente ao período posterior à Reforma Protestante, quando algumas funções, propriedades e instituições foram retiradas do controle da Igreja e transferidas para os leigos”.

Para Catelan (2018, p. 15), secularização é “a tendência de abordar as coisas na perspectiva imanente deste mundo, sem apelar a fatores que as transcendem”. Essa maneira de abordar as coisas terrestres pode levar a formas mais radicais. Nisso reside o que se convencionou chamar de secularismo, ou seja, uma vertente que não admite qualquer aspecto metafísico no debate público. Nesse sentido, “a secularização degenera-se no secularismo, posição que, além de defender a autonomia das realidades terrenas, advoga a sua total independência frente a qualquer absoluto que a transcende, especialmente quando este se identifica com Deus ou com o Sagrado” (CATELAN, 2018, p. 15). Cuida-se, então, de eliminar as bases ou valores do cristianismo da construção dos processos sociais, culturais e econômicos da sociedade contemporânea (pós-

moderna), transformando-os em fatores meramente terrestres, isto é, secularistas. (CATELAN, 2018, p. 15).

Sugere-se que o termo “secularismo” foi primeiramente usado pelo escritor britânico George Jacob Holyoake, em 1851, para descrever o processo de ruptura mediante o qual a cultura pública, baseada na razão, pudesse substituir a religião. Salienta-se que as suas raízes são iluministas, retroagindo à Europa dos séculos XVI e XVIII, cujo pensamento dominante era de que a razão secular, enquanto ideologia pública, deveria ser a pedra de esquina da organização social. (JUERGENSEMEYER, 2017, p. 330).

Ademais, importa destacar que alguns autores estabelecem distinção entre secularidade e laicidade, como Oro, para quem:

De fato, laicidade é tida muitas vezes como sinônimo de secularização. Mas aqui também não há um alinhamento conceitual. O termo “secularização”, usado preferencialmente no contexto anglo-saxônico, e o de laicização ou laicidade, usados nas línguas neolatinas, não se recobrem totalmente. Secularização abrange ao mesmo tempo a sociedade e suas formas de crer, enquanto laicidade designa a maneira pela qual o Estado se emancipa de toda referência religiosa (ORO, 2008, p. 83).

Assim, tem-se que a laicidade se refere ao processo institucional de escolha do Estado, que decide se manter neutro em questões de índole religiosa, sem evocar o elemento fé como fundamento para as políticas públicas. Toda questão de crença fica restrita à esfera de cada indivíduo e dos “poderes” eclesiásticos. Frisa-se, porém, que esse processo de construção da separação entre Estado e Igreja não significa rejeição ou condenação da religião. Em comum, os termos em voga “compartilham a noção de autonomização das esferas sociais, sobretudo o político, em relação à Igreja [...] e supõe[m] a separação jurídica do Estado de determinada religião e a concessão e a garantia de opção religiosa dos cidadãos” (ORO, 2008, p. 87).

Por fim, o Estado confessional é aquele no qual há uma religião oficial, não havendo uma ordem autônoma diferente da religiosa como no Estado laico. Ao propor uma discussão sobre o termo “aconfessionalidade”, Huaco (2008, p. 48) sugere que a confessionalidade esteja relacionada à escolha do Estado que se mostra partidário de uma religião ou de um agrupamento religioso de molde a conceder-lhe direitos e privilégios que não confere a outras religiões, como ocorreu no Brasil durante o período imperial, quando o culto público só era permitido à Igreja Católica Apostólica Romana. Destaca-se que a depender de outros fatores, o Estado confessional

não implica a inexistência ou a proibição de outras religiões, mas sim que a religião oficial goza de um *status* que lhe assegura vantagens e “popularidade”.

Esse tipo de confusão ou partidarismo entre a ordem política e a religiosa é mais comum nos países islâmicos e está presente em algumas nações da Europa, sendo o caso da Inglaterra (Cristianismo Anglicano) e do Vaticano (Catolicismo). Conforme Mello (2017, p. 19-20) “a confessionalidade do Estado acaba por suprimir a independência necessária de que deve gozar a Igreja, *qualquer que seja a denominação religiosa que ela represente*” (grifo do autor). Por isso, o regime da laicidade é o que mais se aproxima dos ideais democráticos que tem no pluralismo um fundamento primordial para a pacificação da ordem social.

2.2. Percurso histórico da laicidade

Não se pode olvidar que o modo como se entende hoje a laicidade tem muito a ver com fatores históricos que remontam à época da restauração do cristianismo como religião permitida, do domínio das grandes tradições religiosas, da necessidade de conciliação das diversidades surgidas durante a Idade Média e dos calorosos debates da Modernidade e da Contemporaneidade sobre o modelo ideal de relação entre Estado e Igreja. Em outros termos, o conhecimento da história, em especial, do Edito de Milão e de Tessalônica, da Reforma Protestante, das guerras religiosas da Europa e do Iluminismo, permite uma melhor compreensão dos elementos que pautaram a relação entre Estado e Igreja e serviram ou não de inspiração para os modelos contemporâneos de laicidade.

A religião baseada nos ensinamentos de Jesus Cristo é denominada de cristianismo e os seguidores ou discípulos Dele de cristãos (cf. At 11:26, 26:28; Pd 4:16). Formada a partir do século I, a Igreja primitiva dos apóstolos experimentou um rápido crescimento em número de fiéis (At 1:8; 8:4, 14; 9:31; 13:1; 14:1; 18:1; 20:1; 27:1). Esse crescimento experimentado pela Igreja era fruto da fidelidade dos cristãos à Palavra revelada de Deus (Antigo Testamento) e aos ensinamentos de Jesus e abrangia não somente os estratos mais baixos da sociedade. Isso fez com que os discípulos recusassem uma série de exigências impostas pelo Império Romano, como o culto aos deuses de Roma ou ao imperador. Machado (2013, p. 290) pondera que:

A despeito das suas origens humildes e remotas, a partir do pequeno povo judeu na periferia do Império Romano, o cristianismo tornou-se, nos dois milênios subsequentes, uma religião de civilização, com vocação universal, permeando a política, o direito, a economia, a cultura e a sociedade e conformando todos esses domínios de acordo com uma visão do mundo própria e alternativa à matriz cultural grega e romana.

Não demorou muito para o Império Romano considerar os cristãos como um perigo ou ameaça à unidade política, à ordem social e à paz, ou seja, um problema de natureza política que poderia colocar em xeque a continuidade da sua dinastia. Nesse sentido, Boni (2014, p. 141) esclarece:

Uma segunda opinião via a perseguição como condenação devido à recusa dos cristãos, por *inertia*, *pertinacia* ou *obstinatio*, a celebrar os cultos tradicionais de Roma. Isso teria ocorrido mais nas províncias que em Roma e, portanto, interessando mais aos governadores do que ao imperador, de sorte que as ações contra os cristãos, em vez de seguirem o trâmite do processo judicial, ficavam sob o poder discricionário dos governadores, a fim de, pela coerção (*coercitio*), manter a ordem pública. A opção religiosa podia facilmente transformar-se em política, e quem não cultuasse os deuses e o imperador se tornava apóstata da religião oficial e sujeito a ser enquadrado como traidor ou como réu de crime de lesa-majestade. Sem dúvida, nos primeiros tempos, não houve perseguição voltada diretamente contra os fiéis, mas, aos poucos, principalmente nas províncias, começou-se a considerar crime o simples fato de ser cristão.

Tratados como uma ameaça para o Império que dominava o mundo de outrora, o que se viu foi uma sequência de atos voltados à destruição dos cristãos. De fato, houve séculos de perseguição e intolerância religiosa, de mortes e violações à vida e à liberdade daqueles. Embora não se tenha o propósito de investigar com riqueza de detalhes a origem de tais relatos, frisa-se que as informações sobre o período dos mártires provêm de três fontes: “a) as fontes romanas, tanto textos escritos como comprovantes arqueológicos (tais como as inscrições das catacumbas); b) a descrição de martírios cristãos em escritores eclesiásticos; e c) as histórias sobre os mártires, conhecidas como Atas dos Mártires” (BONI, 2014, p. 137).

Concentrando-se apenas no período de intensa perseguição, no ano 284, Diocleciano assume o comando “adotando o cognome de Júpiter, empenhado em recuperar a grandeza do Império, via na unidade de religião uma condição necessária para tanto e, por isso, em suas leis, costumava apelar sempre para o *mos maiorum* (o costume dos antigos)” (BONI, 2014, p. 161). Com o passar do tempo, o imperador acima adotou uma série de medidas, tais como a exclusão

dos cristãos do exército e da corte e a obrigação no sentido de que todos os soldados e funcionários deveriam oferecer sacrifícios aos deuses, sob pena de expulsão dos militares que se recusassem a fazê-lo e de açoite para os funcionários. (BONI, 2014, p. 162). Esses atos culminaram com o edito de 23 de fevereiro de 303, que simbolizou o recrudescimento da perseguição contra os cristãos. Ao discorrer sobre o texto desse decreto, Boni (2014, p. 162) destaca:

Na primeira parte, visando a impedir que os cristãos praticassem sua religião, mandava destruir as igrejas; confiscar e queimar a Sagrada Escritura, os livros litúrgicos e os documentos encontrados (isso explica por que há tão poucos documentos cristãos dos primeiros tempos); impedir qualquer tipo de reunião religiosa; confiscar os bens eclesiásticos; e, por fim, privava a Igreja do direito de entrar em juízo. Na segunda parte, voltando-se contra as pessoas, cassava os direitos civis dos cristãos; retirava o cargo e a dignidade dos funcionários e soldados que persistissem em ser cristãos e os condenava à escravidão. Não se tratava, pois, de uma perseguição contra todos os cristãos, visto que atingia apenas as lideranças religiosas e os funcionários imperiais. Entretanto, em curto tempo, por duas vezes, houve incêndio no palácio imperial, provavelmente provocado por Galério, que culpou os cristãos (o que faz recordar Nero!). Assim, por ordem de Diocleciano, os padres e diáconos foram presos e executados antes de qualquer julgamento, o bispo Anthimus foi decapitado e muitos fiéis perderam a vida.

Ainda, no contexto de perseguições do Império Romano contra os cristãos, tem-se que:

Poucos meses depois, sendo os cristãos responsabilizados por distúrbios políticos em Melitene e na Síria, um segundo edito previa que fossem presos bispos, padres, diáconos, leitores e exorcistas. Em localidades onde os cristãos eram muito numerosos, houve cadeias que, superlotadas, obrigaram-se a libertar os criminosos. Pouco depois, um terceiro edito ordenava que fossem ouvidos os cristãos: aqueles que abjurassem a fé, deveriam ser libertados; os contumazes, duramente torturados. Um quarto edito, lançado em 304 – que, para muitos, foi igualmente obra de Galério, porque Diocleciano se encontrava gravemente adoentado –, repetia o que fizera Décio, isto é, mandava que todos os habitantes do reino fizessem sacrifício aos deuses, devendo os que se recusassem ser imediatamente levados a juízo, cabendo como pena a morte ou o trabalho forçado nas minas (BONI, 2014, p. 162-163).

Após a renúncia de Diocleciano e as ferrenhas disputas pelo trono, o ano de 313 caracterizou um novo tempo para o cristianismo. Reunidos em Milão, após se consolidarem respectivamente como imperadores do Ocidente e do Oriente, Constantino e Licínio assinam o

Edito de Milão, por meio do qual o Império Romano declara neutralidade em matéria religiosa (CARLAN, 2009, p. 28). Em nome do bem, da paz e da segurança do Império, decidiu-se que os cristãos passariam a gozar de liberdade religiosa na sua concepção mais abrangente, incluindo o direito ao culto e a escolha da religião, livres de quaisquer obstáculos. Segundo Guerras (1992, p. 155):

O século IV marca o fim da época das perseguições religiosas. Constantino, em 313, promulga o Edito de Milão, a partir do qual o cristianismo passa de crença ilícita a religião lícita, em igualdade de condições com as demais existentes no Império.

Eis o texto do Edito de Milão:

Nós, Constantino e Licínio, imperadores, encontrando-nos em Milão para conferenciar a respeito do bem e da segurança do Império, decidimos que, entre tantas coisas benéficas à comunidade, o culto divino deve ser a nossa primeira e principal preocupação. Pareceu-nos justo que todos, os cristãos inclusive, gozem da liberdade de seguir o culto e a religião de sua preferência. Assim qualquer divindade que no céu mora ser-nos-á propícia a nós e a todos nossos súbditos. Decretamos, portanto, que, não obstante a existência de anteriores instruções relativas aos cristãos, os que optarem pela religião de Cristo sejam autorizados a abraçá-la sem estorvo ou empecilho, e que ninguém absolutamente os impeça ou moleste... Observai, outrossim, que também todos os demais terão garantia a livre e irrestrita prática de suas respectivas religiões, pois está de acordo com a estrutura estatal e com a paz vigente que asseguremos a cada cidadão a liberdade de culto segundo sua consciência e eleição; não pretendemos negar a consideração que merecem as religiões e seus adeptos. Outrossim, com referência aos cristãos, ampliando normas estabelecidas já sobre os lugares de seus cultos, é-nos grato ordenar, pela presente, que todos os que compraram esses locais os restituam aos cristãos sem qualquer pretensão a pagamento... [as igrejas recebidas como donativo e os demais que antigamente pertenciam aos cristãos deviam ser devolvidos. Os proprietários, porém, podiam requerer compensação.

Use-se da máxima diligência no cumprimento das ordenanças a favor dos cristãos e obedeça-se a esta lei com presteza, para se possibilitar a realização de nosso propósito de instaurar a tranquilidade pública. Assim continue o favor divino, já experimentado em empreendimentos momentosíssimos, outorgando-nos o sucesso, garantia do bem comum (LACTÂNCIO, 1842, p. 288).

Nessa quadra, nota-se que o edito em apreço tratou da neutralidade do Estado em relação a qualquer credo religioso, dando fim, oficialmente, a toda perseguição anteriormente sancionada pelo Império Romano, além de constituir umas das facetas daquilo que viria a ser o

regime da laicidade, presente em maior ou menor grau nas democracias ocidentais.

Posteriormente, no ano 380, por meio do Edito de Tessalônica, o Imperador Teodósio, na condição de sucessor de Constantino, estabelece o cristianismo como a religião oficial do Império, assumindo a condição de Estado confessional. Nesse sentido, cabe registrar:

No final do século, em 380, Teodósio promulga o Edito de Tessalônica, que torna a religião cristã a oficial do Império. A partir desse ato, o Estado romano não é mais agnóstico e sim confessional, com todas as consequências que daí advirão. Nesse Edito – que podemos considerar o coroamento do processo iniciado por Constantino – passam a dominar o entendimento e a colaboração entre Igreja e Estado. Teodósio coloca seu ideal a serviço da afirmação da fé e sua política se caracteriza pela interação entre a lei de Deus e a do Império. Seu objetivo é manter a paz e a universalidade nos campos político e religioso.

[...]

O Edito se apresenta pois como uma condenação generalizada não só do paganismo, como também de todas as heresias existentes na época (segunda metade do século IV d.C.): arianismo, monofisismo, apolinarismo etc. A liberdade religiosa não fazia parte da mentalidade daqueles tempos (GUERRAS, 1992, p. 155-156).

Com esse decreto, que se tornou o fundamento principal de todos os outros, o Império Romano passou por um processo de cristianização. A legislação imperial em matéria religiosa passa a se tornar no “melhor espelho das relações entre Igreja e Estado” (GUERRAS, 1992, p. 156). A fé começa a se tornar uma questão de Estado e de lei, dando início ao cesaropapismo (GUERRAS, 1992, p. 157). Disso resulta um conjunto de leis destinadas a punir aqueles que não professassem o credo oficial do Estado, incluindo os pagãos, tratando-os como hereges, não dignos de seus direitos como romanos, expulsos de suas Igrejas, proibidos de cultos em público ou particular e de professarem qualquer outra religião. (GUERRAS, 1992 p. 157). Verdadeiramente uma batalha religiosa contra os “inimigos” do Estado. Destacando os principais aspectos da legislação teodosiana, Guerras (1992, p. 159) assevera:

1. a legislação é dogmática, na medida em que apresenta como obrigatória a ortodoxia da Igreja; 2. somente o Estado impõe, em caráter universal, a fé ortodoxa da Igreja; não existe nesse momento histórico uma legislação eclesial válida para todos os homens, nem sequer para todos os romanos: no Ocidente, o bispo de Roma tem jurisdição somente sobre sua região, não tendo assumido ainda o caráter de autoridade universal; no Oriente, os patriarcas das antigas capitais (Jerusalém, Antioquia, Alexandria e Constantinopla) são totalmente independentes em suas próprias circunscrições; só o Estado romano consegue atingir todos os seus súditos, mesmo no campo religioso; 3. a privação dos

direitos civis é a pena imposta às práticas religiosas – heresia, paganismo e apostasia – não condizentes com a ortodoxia oficialmente assumida pelo Estado.

Com efeito, pode-se dizer que os editos de Milão e de Tessalônica formam uma base histórica sólida que projeta para o futuro os dois principais regimes quando o tema envolve o relacionamento político e institucional do Estado com a Religião: de um lado, a separação da Igreja do Estado (Milão), e de outro, a união (Tessalônica), isto é, Estado laico e Estado confessional.

Ato contínuo, viu-se uma constante discussão sobre qual poder deveria ter prevalência, bem como o reconhecimento do poder civil e religioso, ora unidos, ora distantes, e a influência que cada um desses deveria exercer na sociedade. De acordo com Catelan (2018, p. 19), “durante os séculos da Idade Média, a Cristandade conheceu oscilações quanto à precedência de importância entre os poderes espiritual e temporal”. Partindo do pressuposto de que a vida espiritual era mais digna do que a vida terrena, “alguns séculos mais tarde, com os papas Inocêncio III (1198-1216) e Bonifácio VIII (1295-1303), a distinção entre os poderes não existirá mais. Todo o poder – espiritual e temporal – se concentrará agora na Igreja e no sumo pontífice” (CATELAN, 2018, p. 20). Nota-se o modelo absolutista (concentração de poderes), com o poder terrestre submetido ao poder eclesiástico.

Tal monopólio político e religioso sob as rédeas da Igreja foi alvo de muitas críticas e permeou o debate ao longo das décadas que se seguiram, tendo como expoentes Marsílio de Pádua (1280-1343), Dante Alighieri (1265-1321) e Guilherme de Ockham (1285-1347). Como consequência, houve a retomada paulatina do princípio da separação entre Estado e Igreja (CATELAN, 2018, p. 21). Posteriormente, o humanismo e o renascentismo do século XIV ao final do século XVI também contribuíram com essa discussão, na medida em que se constituíram como um movimento artístico e filosófico de forte influência na mentalidade da época, o que acabou por atingir os dogmas da Igreja. Citam-se como exemplo o surgimento da ciência moderna e o racionalismo (CATELAN, 2018, p. 21-22).

Ademais, impende mencionar que a Reforma Protestante marcou a história do cristianismo, da organização institucional e social e teve forte influência no binômio fé e política, considerando que uma das bandeiras de Martinho Lutero era a completa separação entre o mundo terreno e o espiritual, sem interferências recíprocas.

A Reforma fomentou a intolerância num mundo onde a separação entre religião e política ainda era uma utopia distante e num contexto em que matar em nome da fé era uma virtude. A violência em nome da fé era também uma forma de manter a ordem pública. A heterodoxia era sempre vista como perigosa porque era um crime contra as próprias autoridades seculares. Na Idade Moderna, obediência confessional e lealdade política caminhavam juntas (SOUZA, 2020, p. 83).

Veja-se que, uma das razões para o ajuntamento protestante é pela necessidade de coibir o sistema vigente no modelo medieval que unia fé e lealdade terrena como lados de uma mesma moeda. Assim, a Reforma Protestante ultrapassou as fronteiras da discussão sobre os pontos centrais da teologia reformista (*sola Scriptura, sola fide, solus Christus, sola gratia e soli Deo gloria*) para também ecoar valores que, posteriormente, seriam defendidos por pensadores liberais. A liberdade era a própria essência da fé reformista. Nesse aspecto cumpre consignar o legado da Reforma:

[...] seu legado excede a tradição religiosa e se liga intimamente a alguns valores cultivados em nossa época: a liberdade de expressão, de crença, associação e até a separação entre religião e governo. Mesmo que os primeiros reformadores não tenham tocado nessas questões e até tinham se distanciado delas, elas se tornaram em longo prazo bandeiras defendidas por intelectuais protestantes que sofriam perseguições religiosas em seus países ou no estrangeiro. [...] Mesmo em questões sociais, o surgimento do pensamento liberal está intimamente relacionado às experiências de perseguições religiosas que levaram protestantes calvinistas a contestarem autoridades seculares e eclesiásticas, e pensarem formações sociais voltadas para a liberdade (SOUZA, 2020, p. 84).

Outro fator histórico importante é decorrente dos acontecimentos anteriores e se relaciona com o pluralismo religioso e a divisão do cristianismo ocidental. Durante séculos, em nome da religião, a Europa se viu mergulhada em guerras entre países católicos e protestantes, que dizimaram milhares de pessoas. A Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), considerada a pior de todas, foi o ápice disso. Paradoxalmente, ver-se-á, linhas abaixo, que as várias guerras religiosas fomentará a revolução política do Estado (Estado da razão), ante o fracasso da religião em pacificar a sociedade, mergulhada no caos das batalhas. Para alguns pensadores modernos, a paz social só poderia alvorecer se o Estado sobrepujasse às Igrejas, com radical dissociação da esfera política da religião (CATROGA, 2010, p. 227-229). Segundo Carneiro (2006, p. 166):

O número de vítimas dessa catástrofe nunca pôde ser calculado com precisão, mas as estimativas de perda foram desde metade da população da Europa Central até as atuais, mais ponderadas, de uma quinta parte, ou seja, quase 4 milhões de mortos (um retrocesso de 20 milhões para cerca de 16 milhões de habitantes), expressando um grau de morticínio e destruição que só viria a ser superado com as duas guerras mundiais do século XX. Em muitas partes da Alemanha, nem mesmo a Segunda Guerra Mundial teve efeitos tão devastadores, com uma perda, em certas regiões, de mais da metade da população e a quase totalidade da colheita e do rebanho.

Há que se ressaltar que a celebração do tratado de Paz de Westphalia abarca um conjunto de tratados de paz assinados entre maio e outubro de 1648 nas cidades de Westfália, Osnabrück e Münster, encerrando de forma efetiva às guerras religiosas na Europa (PEREIRA, 2016, p. 59). Outrossim, é preciso reconhecer que a pactuação desse acordo colocou um fim a Guerra dos Trinta Anos, iniciando-se, doravante, um novo tipo de Estado, baseado em uma nova regulamentação no que tange às relações internacionais entre as nações, com prevalência para o interesse nacional, acima de interesses externos e especialmente religiosos (CARNEIRO, 2006, p. 167). A propósito, Jesus (2010, p. 222):

A Paz de Westfália é concebida como um marco fundamental do sistema laico das interações e dos princípios estatais modernos, como a soberania territorial, a não interferência na política doméstica dos demais Estados e a tolerância entre unidades políticas dotadas de direitos iguais.

A religião deixa de ocupar o centro da organização política e social do Estado, com desdobramentos para as relações futuras entre este e a Igreja. Daí para a frente, tem-se o surgimento do Iluminismo que marca a Modernidade. Com base nesse raciocínio, é mister colecionar o seguinte ensinamento de Souza (2020, p. 83):

Historicamente, a religião compõe o cerne da organização política e social de quase todas as sociedades. No Ocidente, somente a partir do movimento iluminista, e especialmente após a Revolução Francesa, no final século XVIII, ela começa a perder centralidade sobre a vida pública, e uma de suas consequências mais importantes é a secularização. Essa noção foi construída pelo pensamento de que a política não deve ser fundamentada em valores religiosos.

Ao estabelecer uma ordem racional desprovida de valores religiosos, o Iluminismo se tornou uma corrente diametralmente oposta à *forma mentis* da Idade Média. Colimando se

distanciar de qualquer elemento de ordem metafísica, a razão assumiu o papel até então realizado pela religião. Para Juergensmeyer, “o alcance do termo ‘iluminismo’ [...] se tornou em uma representação de valores seculares modernos e a razão começou sendo entendida como a antítese do que os pensadores iluministas desdenhavam sobre o dogmatismo religioso” (2017, p. 330). Ao contrário dos períodos anteriores, nos quais a religião permeava a vida pública, revestindo os valores morais, culturais e políticos, no projeto iluminista, a religião deu lugar à razão e passou a ser tratada exclusivamente em espaços privados (família, Igreja) e de forma interpessoal. Nesses termos, segundo Juergensmeyer (2017, 330-331):

[...] na Europa dos séculos XVII e XVIII, a razão secular era entendida como uma ideologia de ordem pública que substituiria a religião, enquanto força principal na organização da sociedade. O pensamento racional seria a única medida verdadeira de valor dos objetivos sociais, deixando a religião de informar os ideais e valores públicos. Na França, as igrejas abandonadas foram transformadas em templos da razão para celebrar essa transformação.

Assim, operou-se uma nova realidade ou ideologia nos espaços públicos da sociedade francesa, no processo educacional, moral, social, cultural e político, que se difundiu por outros países do Ocidente. Ressalta-se que o pensamento iluminista funcionou para delimitar duas maneiras de viver:

Quando um indivíduo estivesse na vida pública, discutindo, criando e votando regras para a sociedade, ele era secular. Quando estivesse em casa ou na igreja, o indivíduo podia voltar-se para a religião – ou optar por não fazê-lo. Era algo privado e pessoal. Tal como William James [...], um racionalista e psicólogo da religião do século XIX, afirmou, a religião era algo que os humanos faziam em ‘sua solidão’. Nas sociedades pós-iluministas, com efeito, a missão de prover moralidade social e coesão comunitária foi transferida da cultura religiosa para a sociedade secular. Tem sido uma responsabilidade pesada de suportar. No século XIX, um grupo de intelectuais franceses denominado ideologues, as pessoas dedicadas a ideias, criou um conceito ou ideologia que apontava para um sistema de valores e ideias seculares que deveriam substituir a moralidade social da religião. De acordo com um dos ideologues, Destutt de Tracy, cujo livro *Elements of Ideology* introduziu o termo no mundo, a lógica deveria ser a única base das ciências políticas e morais (JUERGENSMEYER, 2017, p. 332).

Destarte, e retornando ao cerne do tema, a corrente iluminista adotou uma separação radical entre Estado e Igreja, significando o completo afastamento da religião da vida pública. Aliás, mais do que afastamento, o que se buscou foi o sobrepujamento do Estado e a

descristianização da sociedade. De acordo com Catroga (2010, p. 230):

[...] a secularização do político tivesse desencadeado (recíprocas) hostilidades com a religião dominante, não só a propósito dos fundamentos e do papel da soberania, mas também das ideias e valores que deviam orientar a vida dos indivíduos, agora apelados a serem, antes de tudo, cidadão. Assim se compreende que, com a Revolução – e passada a ilusão de ser possível republicanizar a Igreja –, os ataques contra esta visassem ‘descristianizar’ a sociedade. Percebe-se, também, por que é que a criação de uma nova ordem política e econômico-social deu origem a uma forte corrente anticlerical e anticongreganista inspirada na versão maçônica e, depois, livre-pensadora do Iluminismo.

Não por acaso, esse traçado francês avançou fortemente no processo de nacionalização dos bens eclesiásticos e na formação educacional de natureza laica, adentrando cada vez mais fundo nos domínios até então reservados à Igreja, tornando a França um marco para a secularização em forma de laicidade e o secularismo como se encara hoje (CATROGA, 2010, p. 231). Para Oro (2008, p. 84), “entre todos os países da Europa, a França é o único que se proclama laico em sua constituição e a ‘laicidade à francesa’ foi em certo sentido, considerada como um modelo para o mundo ocidental”. Ademais, “é a partir da Revolução Francesa que se afirma o princípio da laicidade em seu sentido moderno, ou seja, de separação entre o político e o religioso no nível institucional, separação do espiritual e do temporal proclamado em nível de Estado” (ORO, 2008, p. 84).

Não satisfeitos com a ruptura absoluta entre Estado e Igreja, a França buscou implementar uma religião civil que “rapidamente evoluiu para uma religião política de cariz intolerante, apostada em reactualizar o velho consenso ao redor da divisa *une foi, une loi, un roi*, ou aquele outro que teria vigorado com a religião do cidadão” (CATROGA, 2010, p. 233-234). *Pari passu*, a religião civil do sistema francês adotou inúmeros expedientes voltados à secularização como foco em atingir as Igrejas cristãs tradicionais, como o culto da Razão, festas cívicas, novas formas de juramento, instauração do casamento civil e da possibilidade de divórcio (CATROGA, 2010, p. 235).

Assim, a França, além de separar o Estado da Igreja, colimou substituir o papel desta e minar sua influência na sociedade, diferentemente do modelo americano de laicidade. De acordo com Catroga (2010, p. 237):

[...] o desejo teórico de possibilitar a tolerância e a liberdade culminou em consequências que quase não se encontram em países de influência protestante, incluindo os Estados Unidos, a saber: a adoção de políticas de “descristianização”, ou inspiradas num anticlericalismo político-ideológico que se prolongará por mais de século e meio.

No tocante ao regime dos Estados Unidos, um país de origem religiosa, a primeira emenda à Constituição de 1789 estabeleceu um *wall of separation* entre Estado e Igreja, revelando, assim, o seu caráter laico, a saber: “*Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances*”. Isso significa que existe também um forte tributo à laicidade na nação americana, tendo em vista o afastamento do Estado de todas as religiões e a garantia das liberdades individuais, em especial, da liberdade religiosa.

Entretanto, o processo de separação entre as Igrejas e o Estado se deu sob um prisma bem diferente da cisão ocorrida na França, tornando-o numa referência para regimes menos radicais. Para Oro (2008, p. 86), “os Estados Unidos acordam um lugar importante à religião”, na medida em que a pertença religiosa:

[...] faz parte da identidade pública do indivíduo. Ela não é fechada no segredo da consciência. Ela é também considerada como um cimento do corpo social, com o um pedestal de valores comuns que unem as pessoas de diferentes confissões ou religiões diferentes (TERSINIEN, 2007 apud ORO, 2008, p. 86).

Segundo Catroga (2010, p. 146), vários fatores foram fundamentais para esse legado mais amigável, a saber: o interesse das próprias religiões em afastar-se do Estado e a garantia de tolerância civil, visando ao respeito às liberdades individuais, como a liberdade religiosa. Segundo o mesmo autor: “a separabilidade foi uma solução que reforçava o pluralismo religioso, realidade que a posterior imigração de indivíduos com crenças situadas fora das religiões do Livro alargará ainda mais” (CATROGA, 2010, p. 146).

É interessante notar o peso dessas duas influências – francesa e americana – no debate da institucionalização do princípio da laicidade e da liberdade religiosa na primeira Constituição da República do Brasil de 1891, antagonizado por dois juristas da época: Rui Barbosa e Aristides Milton. Conforme Leite (2011, p. 41), o primeiro defendia que “a separação entre Estado e religião no Brasil [seguisse] o modelo americano, e não o francês”; e o segundo, lamentava “que

a Constituição brasileira não tivesse seguido o modelo americano”, motivo pelo qual, conclui:

Nota-se, portanto, que não havia, por parte da doutrina, uma compreensão homogênea e consensual a respeito das relações entre Estado e religião na Constituição, o que se revelará particularmente na interpretação de certas normas. E, se nem mesmo entre os juristas da época havia um consenso na identificação de um projeto laicista no texto constitucional de 1891, é problemático sustentar que tal consenso se fizesse na prática, no âmbito de uma sociedade que seguia majoritariamente católica (LEITE, 2011, p. 44-45).

De tudo isso, pode-se concluir que a separação da Igreja do Estado decorreu de um longuíssimo processo histórico que alternou períodos e fases, desde os primeiros séculos, com Constantino, no ano 318, e Teodósio, em 380, passando pela Idade Média, sob intensas discussões em torno da junção do poder civil e eclesiástico, bem como da precedência entre ambos. Após a Reforma Protestante, o cisma dela decorrente e as guerras e lutas em nome da fé, a corrente iluminista avançou para um projeto supostamente civilizatório baseado unicamente na razão como elemento norteador das questões públicas e sociais. Disso resultou um modelo mais radical de laicidade, alcunhado de francês, ao lado de um regime menos radical, o americano, que permite a colaboração da religião em prol do bem comum.

Nesse contexto, o processo de construção da laicidade ocorrido na história projetou influências e valores nas Cartas Políticas do Brasil, tendo em vista que o caminho histórico aqui delineado fincou raízes em terras brasileiras, não distante das discussões travadas no auge da formação do Estado moderno.

III. Considerações finais

Buscamos neste artigo apresentar alguns antecedentes históricos de cunho legal e filosófico que revelam que o instituto da laicidade tal como concebido na atualidade é um legado que foi construído durante sucessivos períodos da história. Durante muito tempo a religião ocupou um lugar de preeminência no espaço público, revestindo os valores morais, culturais e políticos dos cidadãos. Especialmente a partir da modernidade, a religião deu lugar à razão e passou a ser tratada exclusivamente em espaços privados (família, Igreja), difundindo-se referida visão em muitos países do Ocidente.

Com efeito, a percepção de que a junção do poder temporal e espiritual é um risco para a salvaguarda da pluralidade e da liberdade religiosa, da autonomia do Estado e das próprias Igrejas, influenciou algumas nações ocidentais a se posicionarem fortemente a favor de uma ruptura institucional entre ambos os poderes. A França e os Estados Unidos passaram a representar dois regimes distintos, sendo o primeiro o mais radical.

Nos moldes do que se verificou, a laicidade concretiza dois grandes conceitos resumidos pelas seguintes palavras: autonomia e neutralidade. O Estado tem plena autonomia sem a interferência direta de correntes religiosas em assuntos estatais, o que não significa perseguir as pautas políticas das religiões que estão em harmonia com os seus dogmas, sob pena de perfilhar o caminho do Estado laicista, que tem como meta tornar a religião totalmente irrelevante para o ambiente público. A laicidade também aponta para uma neutralidade do Estado no que tange a matéria de fé, não podendo exercer preferência a qualquer organização religiosa, o que por via de consequência lhe impõe o dever de respeitar todas as religiões.

Tais características tornam a laicidade um fundamento de inegável relevância para o Estado Democrático de Direito, afinal, o respeito à diversidade produz tolerância em relação às minorias e a definição de políticas públicas sem levar em consideração o predomínio de um ou outro bloco religioso revela que o Estado se preocupa com todos. Portanto, liberdade e igualdade formam a gênese do instituto em voga. Assim sendo, a história precisa continuar a ser escrita ou os ventos da perseguição e da intolerância religiosa voltarão outra vez.

Referências

- BARBOSA, R. [Escritos e discursos seletos](#). Rio de Janeiro: Aguillar, 1966.
- BITTENCOURT, J. J. Separação entre religião e estado: utopias e realidades. In: LELLIS, L. M.; HEES, C. A. (orgs.). **Fundamentos jurídicos da liberdade religiosa**. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2016.
- BLANCARTE, R. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, R. A. (org.). [Em defesa das liberdades laicas](#). Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.
- BONI, L. A. O estatuto jurídico das perseguições dos cristãos no Império Romano. *Trans/Form/Ação*, v. 37, p. 135-168, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-3173201400ne00009> . Acesso em: 7 jul. 2021.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.439/DF** – Distrito Federal. Ministro Celso de Mello. Pesquisa de Jurisprudência, Acórdãos, 3 fev. 2021. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI4439mCM.pdf> . Acesso em: 3 fev. 2021.
- CARLAN, C. U. Constantino e as transformações do Império Romano no século IV. *Revista de História da Arte e Arqueologia*, n. 11, p. 27-35, 2009. Disponível em: <https://www.unicamp.br/chaa/rhaa/downloads/Revista%2011%20-%20artigo%202.pdf> . Acesso em: 3 fev. 2021.
- CARNEIRO, H. Guerra dos Trinta Anos. In: MAGNOLI, D. (org.). [História das Guerras](#). 5. ed. São Paulo: Contexto, 2015.
- CATROGA, F. [Entre deuses e césaes: secularização, laicidade e religião civil – Uma perspectiva histórica](#). 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. [Fé cristã e laicidade](#). Brasília: Edições CNBB, 2019.
- COSTA, M. E. C. Apontamentos sobre a liberdade religiosa e a formação do Estado laico. In: LOREA, R. A. (org.). [Em defesa das liberdades laicas](#). Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.
- GUERRAS, M. S. O Imperador Teodósio e a cristianização do Império. *Clássica – Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, [S. l.], p. 155-160, 1992. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/826> Acesso em: 3 fev. 2021.

- HUACO, M. A laicidade como princípio constitucional do Estado de direito. In: LOREA, R. A. (org.). [Em defesa das liberdades laicas](#). Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.
- JESUS, D. S. V. O baile do monstro: O mito da paz de vestfália na história das relações internacionais modernas. **História**, v. 29, n. 2, p. 221-232, 2010. Disponível em: http://www-periodicos-capes-gov-br.ezl.periodicos.capes.gov.br/?option=com_pmetabusca. Acesso em: 15 fev. 2021.
- JUERGENSMEYER, M. A guerra imaginada entre secularismo e religião. **Política & Sociedade**, v. 16, n. 36, p. 324-346, 2017. Disponível em: http://www-periodicos-capes-gov-br.ezl.periodicos.capes.gov.br/?option=com_pmetabusca. Acesso em: 15 fev. 2021.
- LACTÂNCIO. De mortibus persecutorum. In: FRITZSCHE, O. F. (ed.). **Bibl. Patr. Ecc. Lat.** Vol. XI, 1842. Disponível em: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/edict-milan.asp>. Acesso em: 18 jun. 2021.
- MACHADO, J. E. M. [Estado constitucional e neutralidade religiosa](#). Porto Alegre: livraria do Advogado, 2013.
- ORO, A. P. A laicidade na América Latina: uma apreciação antropológica. In: LOREA, R. A. (org.). [Em defesa das liberdades laicas](#). Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2018.
- PEREIRA, D. N. Predicação necessária entre Estado e direito. **Revista de Teorias e Filosofias do Estado**, v. 2, n. 2, p. 6-79, jul./dez. 2016.
- SCAMPINI, J. A Liberdade religiosa nas Constituições brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado - A liberdade religiosa na República. **Revista de informação legislativa**, v. 11, n. 42, p. 369-430, abr./jun. 1974b.
- SOUSA, B. O. Pentecostais, Fundamentalismo e Laicidade no Brasil: uma análise da atuação da bancada evangélica no Congresso Nacional. **Revista Brasileira de História das Religiões - ANPUH**, ano XIII, n. 37, p. 77-95, mai./ago. 2020.
- TAYLOR, C. [Encanto y desencantamiento - Secularidad y laicidad en Occidente](#). Bilbao: Sal Terrae, 2013.
- ZYLBERSZTAJN, J. O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

