

# A IGREJA CATÓLICA E A FORMAÇÃO TEOLÓGICA E POLÍTICA NA DEMOCRACIA DO ESTADO BRASILEIRO

## *THE CATHOLIC CHURCH AND THE THEOLOGICAL AND POLITICAL INSERT IN THE DEMOCRACY OF BRAZILIAN STATE*

Sídney Guerra Reginaldo<sup>1</sup>  
Isabela Fares Matias<sup>2</sup>

### RESUMO

A Igreja Católica sempre marcou presença nos acontecimentos sociais e políticos brasileiros. O presente artigo tem como objetivo geral delinear, discutir e analisar o papel da Igreja Católica na formação teológica e política do Estado brasileiro, tomado em sua estrutura organizacional, influência e desempenho de sua atuação nas causas políticas e sociais, visando a transformação da sociedade brasileira, para buscar um equilíbrio potencialmente transformador. Nos objetivos específicos serão analisados os diferentes tipos de Teologia Política implantadas no Brasil. As ações e a influência política da igreja sobre o legislativo brasileiro e outros segmentos, durante todo o curso das constituições até os dias atuais tem tornado o sistema democrático mais atuante nas discussões sobre os direitos e garantias individuais. O método utilizado na pesquisa possui base bibliográfica. Nesta perspectiva, conclui-se que a Igreja Católica ainda exerce grande influência, diferentemente do que se possa pensar, na vida social e política dos brasileiros e conseqüentemente no Estado brasileiro, implantando sua doutrina teológica e política mesmo que em alguns momentos da história esse papel tenha sido secundário, mas não se pode negar que ainda somos um país catolizado.

**Palavras-chave:** Igreja Católica; Teologia; Política; Constituição; Estado Democrático de Direito.

### ABSTRACT

*The Catholic Church has always been present in the Brazilian social and political events. This article aims to describe outline, discuss and analyze the role of the Catholic Church in theological and the Brazilian state policy, taken in its organizational structure formation, influence and performance of its activity in social and political causes, aiming at the*

---

<sup>1</sup> Doutor e Mestre em Direito Constitucional; Pós-Graduado em Docência; Bel. em Direito; Bel. em Ciência da Computação; Licenciado em Filosofia; Licenciado em Teologia; Diretor do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade de Fortaleza(UNIFOR); professor do programa de pós-graduação da Universidade de Fortaleza(UNIFOR); professor do programa de graduação da Universidade de Fortaleza(UNIFOR); pesquisador na área do Direito, filosofia, teologia e educação.

<sup>2</sup> Especialista em Direito Empresarial pela Pontifícia Universidade Católica – PUC/SP, Professora de Responsabilidade Civil e Soluções Extrajudiciais de Disputas e Coordenadora do Curso de Direito da Universidade de Fortaleza - UNIFOR. Advogada.

*transformation of Brazilian society to pursue a potentially transformative balance. Specific objectives will be analyzed in the different types of implanted Political Theology in Brazil. The actions and the political influence of the church on the Brazilian legislative and other segments throughout the course of the constitutions to this day have become the most active democratic system in discussions about individual rights and guarantees. The method used in the survey own bibliographic database. Accordingly, we conclude that the Catholic Church still wields great influence, unlike what one might think, in social and political life of Brazilians and consequently in the Brazilian state, deploying his theological and political doctrine even in some moments in history that role has been secondary, but you can not deny that we are still a country catholic.*

**Key words:** *Catholic Church; Theology; Policy; Constitution; Democratic State of Law.*

## INTRODUÇÃO

A epopéia deflagrada com o descobrimento do Brasil, por meio de um projeto nacional português de conquistar os mares à sua frente – o norte africano -, que recebeu o nome de Terra da Vera Cruz, pelo então almirante Pedro Álvares Cabral tomando posse em nome de sua Sua Majestade Fidelíssima D. Manuel I, grão-mestre da Ordem de Cristo e patrono da Igreja do Novo Mundo e da santa fé, representou, pelos títulos concebidos ao rei de Portugal, a instalação e extensão do poder romano nestas terras, se tornando um verdadeiro desembarque cristão, inclusive, dentro do propósito do projeto português.

Logo após, a identidade lusitana católica restou demarcada quando da chegada dos jesuítas à então Terra de Santa Cruz quando fixaram uma cruz para determinar quem de fato e de direito era o detentor das terras descobertas, lavrando, por fim, o registro do feito com o marco da cruz de madeira.

Com isso, dar-se-á início à “crucificação” indígena com a preparação e organização da instalação do governo Português, por meio das construções de escolas, hospitais e principalmente semeando a construção de mosteiros dos Beneditinos, dos Carmelitas e dos Franciscanos tanto no litoral como no interior da terra descoberta.

Até mesmo onde a mão de obra não deixava espaço para a mão de Deus, como nas minas, era construído um mosteiro. Era de fato uma invasão da igreja romana. Só para se ter uma ideia dessa sementeira de mosteiros, naquela época em Portugal já existiam mais de uma centenas deles de forma desproporcional à população existente. De feito, é que se cria uma ponte entre a Europa e a América do Sul indígena.

Com o passar do tempo, por volta do século XVIII, com desembarque de pessoas vindas de todas as partes, sem controle, bastante curiosas, em busca de um enriquecimento rápido, principalmente portugueses exploradores de riquezas e pessoas, o Brasil passar a se organizar multiculturalmente, por meio de centros sociais, associações, que servem de locais de encontro.

Talvez esses centros, associações e locais tenham sido as primeiras organizações laicas pós descoberta do Brasil. Isso decorreu do fato que nessa época a igreja católica, especificamente a Companhia de Jesus, estava em decadência, ameaçada inclusive de extinção.

A tradição da cristandade estava perdendo a sua força, muito embora ainda resistia por conta de sua secularização. A igreja católica até então não tinha nenhuma dimensão sociológica era meramente teológica, voltada somente para o carisma e a força da palavra de Deus.

## 1 O CENTRALISMO DA IGREJA CATÓLICA NA CONSTRUÇÃO DO IMPÉRIO BRASILEIRO

Dar-se-á início, então, a implantação, sob a égide do patronato real, com a ascensão de d. Pedro I (Pedro IV em Portugal), naquilo que se poderia classificar de centralismo imperial brasileiro.

A partir daí, formava-se a primeira assembleia constituinte brasileira, em 1823, composta noventa constituinte eleitos, sendo 23 bacharéis em direito, sete doutores em direito canônico, três médicos, dezoito padres, um bispo, três marechais de campo e dois brigadeiros, além de alguns proprietários rurais e funcionários públicos.

Como se observa, é uma assembleia de uma classe dominante, elitizada, eleitos de forma indireta e censitária, sob o domínio de uma formação cristã, com a presença da maioria da casta católica, mesmo tendo em seu quadro bacharéis em direito, marechais, brigadeiros, dentre outros, mas de certa forma quase todos seguiam a doutrina da igreja católica.

Constatou-se que dado o início dos trabalhos da Assembleia Constituinte de 1823, em 3 de maio, após a leitura do discurso de d. Pedro, não havia consenso entre os parlamentares eleitos e o imperador, especificamente o padre católico Andrade de Lima, deputado pela

Província de Pernambuco, que não aceitava a ambiguidade da polêmica frase introduzida por José Bonifácio no discurso de d. Pedro, já pronunciada na coroação: “Aceitarei e defenderei a Constituição, se for digna do Brasil e de mim”. (Isabel Lustosa, p. 159, 2006).

Logo no primeiro discurso do imperador, na abertura dos trabalhos da constituinte, já havia divergência de ordem política entre aqueles que foram eleitos e a fala do imperador direcionada àquela casa. Pairava no ar uma dúvida acerca do papel que iriam exercer os parlamentares eleitos.

Assim, constatava-se que havia de fato uma defasagem entre a ideia inicial imperial com a convivência constrangida do cristianismo, querendo configurar o Estado brasileiro a um Estado cristão, exigindo do imperador uma composição direcionada pela cartilha da igreja católica, apesar do momento de crise porque passava à época o cristianismo.

Não se tinha ainda a noção precisa se de fato o imperador, auxiliado por seu conselheiro José Bonifácio, pretendiam a todo custo instituir um centralismo imperialista contrário as proposição de um Estado cristão. Existem aqui, nessa disputa inicial da formação do Estado brasileiro, duas contextualizações diferentes.

De um lado um centralismo imperial formado por um conceito de cidades-estados, aqui, à época, denominada de províncias. Do outro, um Estado religioso advindo de um teologismo político onde padres, bispos e seguidores das ideias da igreja católica, travestidos de parlamentares, abandonam suas mesquitas para abraçar as causas políticas do Estado, para resistirem à formação de um possível Estado não absolutista do cristianismo.

Estava aberta um disputa da implantação de qual Estado deveria prevalecer. Se o religioso, dominado pelo legislativo ou o Estado voltado para um centralismo imperial. A disputa especificamente se dava pela decisão do legislativo, ou seja, se esta se submeteria ou não ao veto do imperador, de acordo com o projeto apresentado em 12 de junho daquele ano.

Luís Mir (2007, p. 35) explica com clareza essa definição:

“o que define o Estado religioso católico é seu teologismo político, conforme seu corpo político-doutrinário. A *teologia politica* tem sua origem no estoicismo (Marcus Terentius Varro, 116-27 e.c.), através da distinção triádica da religião em *teologia fabularis* (teologia mítica), *teologia naturalis* (teologia natural) e *teologia civilis* (teologia política).”

Hegel (1997, p. 233/34) por sua vez define as relações entre o Estado e a religião como sendo uma

“vontade divina, como espírito presente ou atual, que se desenvolve na formação e organização de um mundo. Aqueles que, frente ao Estado, querem se limitar à forma da religião se comportam como os que crêem ter chegado ao direito no conhecimento, mas que permanecem sempre na essência e não passam dessa abstração para a existência ; ou ainda como aqueles que querem apenas o Bem abstrato e reservam o livre-arbítrio a determinação do que é bom.”

A implantação do Estado religioso é totalmente diferente da religião em si. A religião, conforme define Engels (p. 136, 1996 – Tradução livre) “nada mais é do que um reflexo fantástico nas mentes das pessoas das forças externas que dominam sobre eles em seu cotidiano, uma reflexão em que as forças terrestres assumem a forma de entes sobrenaturais”.

Com isso, necessariamente, não se quer dizer que a formação do Estado brasileiro, logo em sua primeira constituinte, seja influenciado pela religião, mas sim pela religiosidade advinda de um teologismo político dominante em quase todos os continentes naquela época.

Carl Schmitt (2006, p. 89), jurista nazista confesso e católico conservador, embasando ideologicamente a igreja-estado asseverou que

“todos os conceitos marcantes da doutrina moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados. Não apenas segundo o seu desenvolvimento histórico, por terem sido transplantados da teologia para a doutrina do Estado, na medida em que o Deus (*de Roma*) todo-poderoso se tornou o legislador onipotente ...”

A religião em si não faz parte de uma estrutura da sociedade, está acima da vida material. Com isso, Karl Marx (1985, p. 203) apregoava que “O Estado verdadeiramente religioso é o Estado teocrático; o príncipe de tais Estados deve ser, como no Estado Judaico, o Deus da religião, o próprio Jeová, ou então, como no Tibete, o representante desse Deus, o dalai-lama.”

Para Philip Boobbyer (1995, p. 169, Tradução Livre) “Na medida em que as ideias religiosas são um reflexo distorcido e imprecisos do ser do povo, eles não podem de forma alguma refletir com precisão a necessidade social de desenvolvimento, eles sempre substituir as ilusões com a realidade.” Desta forma, “o Estado religioso é, paradoxalmente, a negação religiosa do Estado e a realização estatal da religião.”(Mir, 2007, p. 37)

De feito, não pode confundir a constituição de uma nação, fundado na legitimidade de seu governante, na perspectiva de seus cidadãos como se fosse um credo religioso que é um elemento de natureza religiosa, constituído de uma ordem meramente simbólica.

Nesta época, é de se reconhecer que o Brasil ainda não tinha uma identidade estatal própria e nem tampouco religiosa, apesar de toda a influência que os católicos tentavam exercer sobre o monarca. Tinha sim um projeto daquilo que seria um novo Estado perante os outros já existentes. Não tínhamos uma Constituição própria, aquela estudada e destinada a um determinado povo.

O que existia era um projeto em cima do modelo americano. Mesmo porque, pelo tamanho do território brasileiro, não havia ainda uma unidade central. Alguns indivíduos eleitos não tinham conhecimento suficientes para promover uma discussão política, trocando ideais para a formação do Estado. Muitos que se encontram no interior do país, sequer tinham conhecimento de sua independência. E agora essa disputa entre o centralismo imperial e a teologização do Estado tomava conta do cenário político brasileiro.

Não se pode negar que toda a formação inicial do parlamento brasileiro era de cunho de um teologismo político baseado na religião cristã, mas que não tinha a interferência da religião como sobreposição do ser e o domínio cognitivo de Deus e sim da *teologia civilis* de origem estoica. Era uma questão de montar uma estrutura social civil e não de se criar uma superestrutura de domínio da religião.

Mas o que estava mesmo por trás dessa discussão era a definição da autoridade que iria governar o país. O imperador de um lado, voltado ao seu centralismo, ou os deputados eleitos que iriam promover a ascensão das questões teológicas ao poder. Na verdade se tratava de uma disputa entre a concentração de poder dirigida ao executivo e o totalitarismo ideológico religioso do legislativo.

Para dirimir essa controvérsia, D. Leopoldina, em carta, procurou explicar qual o modelo legislativo que seria adotado o Brasil, definido pela Constituinte:

“A Assembléia é formada de duas câmaras, o imperador dispõe de veto absoluto, cabe-lhe a escolha do conselho privado e dos ministros sem que deva existir a mínima oposição ou intromissão [...] o imperador possuirá todos os atributos que fortalecem o bom senso de seu poder; assim é o chefe principal do poder executivo e da máquina política.”(LUSTOSA, 2006, p. 161)

Esses dois fatores sucumbiram em um agravamento do conflito entre a Igreja e o Estado. Todos sabiam que d. Pedro não era muito seguidor dos mandamentos da igreja. A interferência de Frei Caneca no veto da câmara do Recife ao projeto da Constituição, já sinalizava o descontentamento da igreja e não do legislativo eleito em relação a concentração do poder ao imperador.

A igreja queria assumir o Estado brasileiro para transforma-lo em Estado religioso. Não se pode esquecer que naquela época existiam muitas igrejas já edificadas, com influencia perante o povo, e muitas riquezas guardadas em suas edificações. Os padres, freis e bispos que estavam no Brasil, descentralizado populacionalmente, poderiam, por meio de homílias, tratar de aspectos políticos ligados a religião. Isso o imperador tinha conhecimento. As palavras por ele proferidas não chegariam aos ouvidos dos “brasilianos”, mas as palavras proferidas pela igreja chegariam mais facilmente e de maneira rápida à população existente.

Realmente quem de fato possuísse o poder das palavras poderia ter o domínio da população, no Brasil. Aliado a isso, ainda havia uma carência educacional muito grande, já que as escolas instaladas não representava proporcionalmente o número de habitantes da época, portanto, o domínio seria ainda mais fácil.

Bourdier (1989, p. 117) expressa que: “O que se faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de subverte-la, é a crença na legitimidade das palavras e daquela que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras.”

Tudo isso ocorreu para dar o florescimento de uma nova estrutura organizacional da igreja que fosse potencialmente transformadora, já que para os teólogos, igreja é “a Palavra, o Sacramento, a presença do Bispo e a comunhão com todas as demais igrejas”, conforme professa o Pe. Alberto Antoniazzi, e a igreja local é “a porção do Povo de Deus confiada a um Bispo que, aderindo ao seu pastor e por ele congregada ao Espírito Santo, mediante o Evangelho e a Eucaristia, constitui uma igreja particular” (Christus Dominus, 11/1034, documento conciliar).

Esses fundamentos proferidos pela igreja são importantes para a constituição do teologismo político estatal, principalmente, quando se está referenciado a “presença do Bispo” e a “porção do Povo de Deus confiada a um Bispo”. Mais a frente, principalmente a partir da Constituição de 1934, observar-se-á toda a influencia da figura do Bispo, como referência, na estrutura política e formação do legislativo religioso brasileiro.

Relata Sergio Buarque de Holanda (2001, p. 185/86) que

Na noite da agonia, de 11 para 12 de novembro de 1823, a Assembléia manteve-se, por proposta de Antônio Carlos, em sessão permanente. Ao princípio da tarde do dia 12 era dissolvida por um decreto em que o imperador declarava haver “convocado aquela Assembléia a fim de salvar o Brasil dos perigos que lhe estavam iminentes” mas, que havendo ela perjurado na defesa da pátria e de sua dinastia havia por bem dissolve-la.

Mesmo porque, a Constituição que estava sendo elaborada, o seu projeto, tinha sido apresentado ao *apostolado* por Martim Francisco, demonstrando o Estado teológico político que estava a ser implantado no Brasil. Todo o domínio deveria ser religioso. “O seu projeto, segundo afirmara na mesma ocasião, derivava das constituições francesa e norueguesa”.(Sergio Buarque de Holanda, p.. 186, 2001)

Dissolvida a assembleia e diante da decadência da igreja, d. Pedro resolveu, então, buscar um aliado que viesse a fazer as suas vontades na implantação de um estado imperial centralizado em sua pessoa. Para tanto, aliou-se à maçonaria. E sem que tivesse participado de qualquer atividade dentro da maçonaria, recebeu logo o título de grão-mestre. Na verdade, d. Pedro I, nada entendia das ideias maçônicas, era uma questão absolutamente política, assim, evitando a instalação de um governo eminentemente religioso. Vale ressaltar que, Miguel, irmão de d. Pedro, assumindo o comando do governo Português, derrocou toda influencia que tinha a igreja católica na época do governo de seu pai (D. João VI).

Agora, aliado à maçonaria e com o domínio do governo, poderia ele, então, finalmente, implantar o seu centralismo imperial. A nova Constituição continha uma novidade que era a criação do poder moderador, em que d. Pedro o havia fundamentado nos escritos de Benjamin Constant (*Cours de Politique Constitutionnelle*) dentre outros. Para não romper de vez com a igreja, D. Pedro I determinou que a religião católica seria a religião oficial do Estado, mas que não se poderia evitar que qualquer pessoa praticasse suas oferendas a outras religiões.

Com a condução de D. Pedro II ao trono, o Brasil se descentraliza, não tendo mais aquela referência de decisões à cargo da figura do imperador. Mas, apesar dessa descentralização de poder, novamente a igreja é posta de lado em matéria política. Não se pode esquecer que muito disso se deu por força de uma política do estatismo desenvolvido pelo primeiro ministro português Marques de Pombal, à época, em Portugal. Era uma política de afirmação nacional voltada principalmente contra a presença da igreja dentro dos assuntos do Estado.

Vale ressaltar que, nessa época, a igreja no Brasil era dependente da igreja de Portugal, apresentando uma fisionomia europeia, não tendo ainda identidade própria, culminando com a expulsão dos jesuítas do Brasil em 1759, os únicos quadros religiosos que mantinham ainda uma certa disciplina e podiam transmitir à Igreja um mínimo de coesão interna, já que a corrupção dos costumes, a cupidez do clero, o abandono das regras, a



decadência da disciplina, que eram então o estado geral da Igreja, manifestavam-se ainda mais cruamente no Novo Mundo.

## 2 A DESCATOLIZAÇÃO DO ESTADO BRASILEIRO

O período monárquico de Pedro II com a igreja parece ter sido vítima dos desvelos que dedicava à pureza da função pública. Os padres se tornavam uma ameaça ao Estado, por vezes conspiradores e líderes políticos, abandonando de vez a batina, por assim dizer, se dedicando, inclusive, as atividades do comércio. Como explica Robert Richard *apud* Thomas Bruneau (1970, p. 29).

[...] por volta de 1850 o imperador começou a escolher para bispos homens cuja vida privada não fosse maculada por uma política sectária ou por um comportamento imoral. Mas, agindo desta maneira, escolha os homens mais provavelmente influenciados pelas mudanças que se pro- diziam em Roma com Pio IX. Quer dizer que Pedro II, sabendo-o ou não, fazia uma opção entre os padres flexíveis e acomodados ao *modus vivendi* entre a Igreja e o Estado, mas cuja vida moral era condenável, e os que eram mais disciplinados, comprometidos, moralmente irrepreensível provavelmente mais inclinados ao ultramontismo. Em 1872 havia no Brasil pelo menos cinco bispos que favoreciam Roma e que tinham estudado na Europa.

Dessa forma, D. Pedro II deixava a igreja no ostracismo, pondo-a fora do governo em matéria política, por meio de um acordo do então primeiro ministro o Duque de Caxias, em 1875, onde o imperador anistiava os bispos. As opiniões da igreja em matéria política eram vazias, sua atuação limita-se a cumprir ritos de sacramento, como por exemplo as procissões que jamais poderiam ter conotações políticas, era, de fato, mera observadora.

Mas não era bem assim. Os ritos impostos pela Igreja católica se tornam uma forma de superstição para aquisição direta do poder de domínio perante a massa. Espinosa (2003, p. 6) retrata a questão da superstição como ancora determinativa de um poder:

Na verdade, não há nada mais eficaz que a superstição para governar as multidões. Por isso é que estas são facilmente levadas, sob a capa da religião. ora a adorar os reis como se fossem deuses, ora a execrá-los e a detestá-los como se fossem uma peste para todo gênero humano. Foi, de resto para prevenir este perigo que houve sempre o cuidado de rodear a religião, fosse ela verdadeira ou falsa, de culto e aparato, de modo a que se revestisse da maior gravidade e fosse escrupulosamente observada por todos.

Assim, mesmo aceitando a moção elaborada por Duque de Caxias, a Igreja católica não estava parada, aumentava os seus dias festivos para catalogar ritos juntando cada vez mais a população em torno deles.

Com os militares em ascensão, instaurou-se a República, em 1891, e com ela uma nova Constituição. Essa constituição separava a igreja do Estado, proibindo o ensino religioso nas escolas e do Estado subvencionar a religião. Não havia recurso do Estado destinado ao sustento da igreja católica. Era de fato o que se poderia dizer um Estado Laico.

Tentava afastar de vez qualquer influencia que pudesse a igreja exercer sobre o Governo ou mesmo sobre o parlamento. Era uma época diferenciada da monárquica. Havia uma certa descrença da religião, um decréscimo de números de padres no Brasil, o positivismo sobrepesava nas relações estatais e pessoais. A política do governo republicano que se instalava não poderia perder o seu objeto deixando-se influenciar por uma estrutura que se perdera no tempo.

Não se sabe se de fato, a partir desse momento, houve uma separação entre a política e a religião. Marcel Gauchet (2005, p. 86 - Tradução livre) diz que

a idéia da república adquiridos por meio dos costumes que ainda permanecem, perdeu sua alma com a idéia de que o secularismo irai ladeado-lo como seu companheiro mais íntimo. (...) Os termos da relação entre religião e política, segundo essas disposições foram identificados radicalmente deslocadas.

De fato, não havia como negar que a religião e a política estavam distantes, deslocados, na inauguração da república brasileira. Contudo, não se poderia considerar a igreja como uma instituição moribunda. Não se poderia esquecer de seu legado nem as circunstâncias que a levou ao seu semi-desaparecimento, pois, durante o curso da história ela sempre teve seus momentos de descrença, mas sempre conseguiu soerguer. Portanto, essa não seria a primeira vez que ela enfrentava uma crise institucional e com certeza não seria a última.

A igreja não aceitava entregar facilmente seu rebanho à influência positiva do Estado. Então montou uma nova estrutura de aproximação, diante da separação imposta pela Constituição de 1891. Passou em determinados setores políticos, a privilegiar o dialogo nos limites de sua influencia social, utilizando-se de métodos de recrutamento de seus seguidores na posição de funcionários do Estado, no conjunto das estruturas do Poder no país. Não tinha,

portanto, ainda, condições de se chegar no legislativo, mas mantinha as suas fontes ideológicas dentro dos quadros de funcionários do Estado, inclusive os militares.

Os padres são pessoas sociáveis em sua essência e isso era bom politicamente. Apesar de tudo, circulava em todos os meios sociais, principalmente entre os jovens. Tinha-se muitas considerações pela figura de batina, sobretudo nas regiões pobres do Brasil. Foi nessas regiões que a igreja começa nas paróquias a dar uma ênfase maior as festas religiosas aproximando o povo da igreja. Com isso, vai aos poucos retomando o seu rebanho.

A igreja católica sabia que para cristianizar o pensamento político do país era necessário penetrar no legislativo. Porém, o legislativo na época republicana, era influenciado por intelectuais agnósticos, positivistas e secularistas, tornando cada vez mais difícil a penetração da igreja católica naquele órgão.

O Brasil estava descatozizado. A igreja desorganizada e desestruturada não tinha um projeto para ser reconhecida no país. Roma não tinha força no Brasil. Portugal era quem poderia ainda ajudar fazendo uma frente junto ao governo republicano, mas devido a expulsão dos jesuítas do país pelo Marques de Pombal, tornou-se praticamente impossível.

### 3 A RETOMADA DO CATOLICISMO (CARISMÁTICO) NO BRASIL

A modernidade chega, surge a sociedade industrial e com ela a secularização transformando a vida política, religiosa, social. Mas eis que em 1916 surge um líder carismático na pessoa do arcebispo de Olinda e Recife, bispo auxiliar do Rio de Janeiro entre 1921 e 1930 que iria mudar a história da igreja política no Brasil, Dom Sebastião Leme. Conquistando a população pobre do Brasil republicano, carente de alimentos, vestuário e outros mantimentos essenciais, mostrando a eles que Deus é o ser supremo e que somente a Ele se deve obedecer, e que os políticos que não seguem os mandamentos de Deus, diga-se os mandamentos políticos de Deus, por meio das cartas do apóstolo Paulo, não têm vocação para dirigir o país.

É dessa forma que a igreja católica, por meio de Dom Sebastião Leme, pretendia recuperar o campo político que perdera. Utilizando-se dos discursos políticos das cartas de Paulo, direcionava os mandamentos à proteção dos pobres, dos humilhados, dos presos, daqueles que estivessem fora da proteção do Estado. Mas faltava à igreja aproximar-se dos

militares. O Estado republicano tinha esse impedimento de que o corpo militar não poderia participar de qualquer ato religioso e nem sequer frequentá-lo. Mas não havia como impedir.

Para se ter uma ideia da força política de D. Sebastião Leme, na inauguração do Cristo Redentor ele chegou a proferir as seguintes palavras: “Ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhecerá o Estado.” (Azzi, 1978, p. 64)

Unido ao carisma "político" de Dom Sebastião a Companhia de Jesus que se encontrava representada pelos Jesuítas, Carmelitas, Capuchinhos, Franciscanos e Beneditinos, frequentavam as organizações laicas que eram associações de ajuda mútua. É aqui que a igreja começa a desenvolver um trabalho junto à comunidade pobre, comunidade de base, e, que por meio dessas organizações de ajuda mútua, posteriormente conhecida associação eclesial de base, nasce o berço e centro político da igreja moderna, com total influência no legislativo.

Esse método de reconstrução política da igreja se tornou fundamental para se compreender as estruturas políticas e estatais atuais do Brasil, sem esquecer a figura carismática do bispo. E não poderia deixar de ser diferente, pois a figura do bispo carismático, conforme explica Max Weber (1993, p. 199 - Tradução livre), “é uma qualidade que, por meio hierárquicos, podem ser transmitidos ou produzidos em outro”.

No caso da figura do sacerdote, envolve um quadro de transubstancialidade, reconhecido pela fé e entusiasmo, de uma vida mecânica na luta pelos pobres contra o Estado. Essa compreensão nasceu das relações jurídicas e políticas entre a Igreja Católica e o Estado na altura da descoberta, da sua evolução durante o período colonial e da monarquia independente que buscava um centralismo imperial.

Se organizando desse jeito, já que no período republicano brasileiro não poderia ter qualquer ativismo político religioso, a igreja católica monta uma infra-estrutura social, com a própria ajuda do governo, de acolhimento aos pobres, nas denominadas Santa Casas, já que o Estado naquele momento não tinha condições de assumir pessoalmente tamanha estrutura, pois estava passando por uma crise institucional financeira.

Era o golpe de misericórdia que a igreja católica precisava para voltar a assumir o seu posto no Estado. A ajuda aos necessitados, Estado em decadência política e econômica, e um líder sacerdotal carismático, contribuíram para que a igreja voltasse a assumir o seu papel político no Governo. Assim, se cria uma boa predisposição para um acordo e mesmo para uma nova unificação Igreja-Estado.

Para comprovar isso, o discurso proferido por D. Sebastião Leme no encerramento do Congresso Eucarístico de 1922, confirma aquilo que seria, para ele, a libertação da nação brasileira, ou seja, o triunfo de Cristo sobre o laicismo – “a passagem da independência política para a independência religiosa”. (DIAS, 1996, p. 117)

A igreja não queria só teologizar o regime político brasileiro naquela época, além disso, queria, de fato, deixar o regime teológico político forte, perene, assumindo todo o controle estatal para impor as leis de Cristo sob a égide do Papa Pio XI, privando a religião no Estado, inclusive, desde logo, preparando uma rotina carismática sacerdotal, por motivos de sucessão. Mesmo porque, segundo Max Weber (1993, p. 874 - Tradução livre), o carisma “se manifesta assim mesmo nas condições modernas e em forma politicamente importante dentro das relações que mantêm os assuntos com respeito ao poder do Estado.” Era isso, portanto, que a Igreja havia conquistado.

Então não tinha como ser diferente. Getúlio Vargas assumindo o governo, já sabia que não poderia ignorar a Igreja que adquiriu, por meio de um comunitarismo corporativo, uma força carismática perante a massa, implantando a sua teologia da libertação. E que a força desse comunitarismo corporativo, trouxe de volta os intelectuais e políticos, por pressão dessa camada corporativa, para dentro da Igreja e novamente, por assim dizer, ser catequizados, agora, conforme Azzì (1980, p. 56), com “a confecção de um livro didático no qual ficasse explícita a participação da Igreja na história do Brasil, não como coadjuvante, mas protagonista e forjadora das bases da grande pátria.”

Aliás, não só isso, a Igreja, para implantar a sua teologia política, viria a assegurar e conduzir vários militares à Assembleia Constitucional de 1934, dentre eles o fundador da TFP (Tradição, Família e Propriedade) Plínio Correa de Oliveira.

A TFP era uma organização católica de extrema-direita se tornaria a mais famosa após o golpe militar de 1964. De certa forma, era a libertação da Igreja que agora dominava o legislativo brasileiro. Tinha o comando político nas mãos. A sua influência foi tão determinante que na Constituição de 1934 privatizou a religião no Estado. Para se ter uma ideia, o ensino religioso passou a ser obrigatório nos colégios. A Igreja tinha o Congresso em suas mãos. Passava a determinar o que deveria ou o que não deveria ser aprovado. O legislativo brasileiro seguia a cartilha teológica política da Igreja.

Além disso a igreja tentava, por meio do legislativo, implantar um sistema de governo hierocrático, conforme definição de Max Weber (1993, p. 44 - Tradução Livre) quando traz a

denominação da Igreja como sendo “uma *instituição* é hierocrática quando e na medida em que o seu pessoal administrativo reclama legitimamente o *monopólio* da acção hierocrática.”

Marilena Chaui (2003, p. 97) traduz bem a hierocracia por meio da teologia política dizendo que

[...] numa formulação inspirada no neoplatonismo do Pseudo Dionísio Areopagita e na causalidade estimativa (em que o efeito flui ou emana diretamente da causa) a teologia política afirma que o poder é um favor divino que emana de Deus aos diferentes tipos de anjos, constituindo a hierarquia celeste, e ao governante terreno, do qual, numa cadeia de eflúvios, se propaga hierarquicamente em graus de comando decrescente, constituindo a hierarquia terrestre, cada um ocupando um lugar inamovível na cadeia dos poderes do primeiro ao último grau, no qual não há poder nenhum: o servo, corresponde sociopolítico do último grau da hierarquia metafísica, isto é, a matéria informe e a treva.

A Igreja católica sempre esteve ao lado das oligarquias que dominavam economicamente o país e a ajudavam nas construções de seus templos. A relação era íntima porque não havia como sobreviver sem o capital. Mas a desculpa era de que sempre ajuda os pobres, pode-se dizer que era uma concepção moderna “robinhoodiana”.

O ativismo político de base ganha força sob orientação do carismática do bispo como uma força externa de pressão sobre o governo e em especial sobre o legislativo que segue a ordem da massa e que por sua vez segue a ordem teológica política da igreja. Junto a elite econômica dominava o legislativo com financiamento e distribuições de presentes nas campanhas, direcionando o voto de quem deveria ser eleito. Aos pobres os padres para celebrarem o casamento. Aos ricos os bispos ou arcebispos para celebrarem o casamento, demonstrando que havia também diferenças hierocráticas nas relações entre as classes sociais. Assim, apoiavam os necessitados ao mesmo tempo que apoiavam os economicamente ricos.

De feito, há um preenchimento do vazio institucional no legislativo. E assim por dizer, Alexis de Tocqueville (2007, p. 657 – Tradução Livre) expressa que “A religião encara a liberdade civil como um nobre exercício das faculdades do homem, e o mundo político como um campo entregue pelo Criador aos esforços da inteligência. Livre e poderosa na sua esfera, satisfeita com o lugar que lhe é reservado, ela sabe que o seu império está mais bem implantado quando não reina senão pelas suas próprias forças e domina tendo apoio dentro dos corações.”

#### 4 A PROCLAMAÇÃO DO ESTADO NOVO E AS RELAÇÕES DA IGREJA CATÓLICA COM O GOVERNO BRASILEIRO

Proclamado o Estado Novo as relações entre a Igreja e o Governo em nada mudam. O macro domínio das incidências teológicas implantadas pela Igreja no legislativo estavam cada vez mais fortes. A consciência religiosa desenvolvida politicamente, por meio de seu ativismo, junto as necessidades sociais da massa era algo contínuo e narcisista, para com aqueles que ela ajudou a eleger, trazendo isso sempre na memória, sempre como uma forma de compensação de uma dívida eleitoral.

Mesmo com a redemocratização do país em 1946, a teologia política da Igreja é também incorporada à Constituição pelo legislativo, mantendo o poder de fato que outrora já vinha se consumado.

O golpe militar de 1964 levou a Igreja Católica a tomar um posicionamento político de aceitação ao novo governo que se instalava. Coincidiu à época com a votação da terceira sessão do concílio vaticano II. Esse foi o discurso proferido pela Igreja: “Julgamos que não será demasiado agradecer a Deus, ainda uma vez, pelo que de positivo teve e continua tendo o movimento político-militar de março último. (...) Com satisfação igual vemos a nova ordem implantada em nossa pátria, esforçando-se para se debelar totalmente o perigo do comunismo que assume proporções assustadoras, infiltrando com propósito inaceitáveis na mais justa e inadiável das campanhas reformistas” (RIBEIRO, 1999, p.118).

O posicionamento da Igreja ao golpe militar era tão somente para enfrentar um novo inimigo que se avizinhava, o comunismo. Era uma situação preocupante já que seu episcopado estava politicamente dividido em três gruposas lutas sociais e o afastamento definitivo do comunismo.

O legislativo que acompanhava politicamente a Igreja católica esperava o seu posicionamento. Assim, no ano de 1968, na 2ª. Assembleia da CELAM, realizada em Medellín, na Colômbia, o Santo Padre expressou que “Diante do futuro é necessário audácia, soou a hora da esperança... Os pastores devem tornar seus as angústias dos seus povos. Não devemos solidarizar-nos com sistemas que favorecem opressoras desigualdades e insuportáveis condições de inferioridade, para a população menos favorecida”. (RIBEIRO, 1999, p.114)

A partir desse discurso a Igreja Católica rompe em definitivo com o regime militar, fazendo a opção pelas lutas sociais, implantando politicamente a Teologia da Libertação na América Latina. Um movimento de ativismo social em bases cristãs e democrática. Mas teria de enfrentar um problema interno.

Haviam três seguimentos políticos, com objetivos e ideologias diferentes, dentro de sua estrutura hierárquica. Eram os conservadores, os moderados e os adeptos da teologia da libertação. Os teólogos da libertação pendiam para as lutas e críticas sociais, não se conformavam com a situação apresentada, eram mais radicais e atacavam o paradigma do desenvolvimento. Os moderados apoiavam a crítica social mas eram contrários a qualquer tipo de manifestação da massa contra o governo. Os conservadores, com medo, não apoiavam a luta e nem tampouco a criticavam a situação que se formava.

Com essas divergências internas, a Igreja Católica não poderia perder o foco do domínio político no legislativo brasileiro que era sempre o centro de seu ativismo e de sua implantação política.

Era por lá que havia se aproximado do Estado e por ali deveria permanecer para derrubar, quando preciso, os governos que por acaso não a aceitava. Assim, como outrora, para tomar o seu lugar político junto ao Estado, coloca à frente os seus bispos carismáticos, com feições angelicais, para desenvolver um trabalho político junto à massa e assim determinar o seu lugar junto ao governo militar.

Em destaque D. Helder Câmara e D. Eugênio Sales que partiram em defesa dos presos políticos com a bandeira dos Direitos Humanos, levando neste mesmo período bispos e cardeais – dentre os quais inclui-se Dom Eugenio – reuniram-se com o general Muricy e representantes das forças de segurança na Comissão Bipartite na tentativa de salvar a relação entre Igreja e Estado que se rompia.

“As diferenças ideológicas foram debatidas, procurou-se uma forma de controlar o clero mais radical e decidiu-se que o tom das declarações públicas da Igreja deveria ser menos enfático. A comissão buscou também uma forma de preservar os privilégios especiais da Igreja. (...) Médici usou a comissão para manter o diálogo com os bispos, pois o regime precisava da aprovação pública da instituição como meio de preservar a imagem internacional de justiça e progresso (...) Os bispos, porém, usavam a comissão para forçar o regime a reconhecer que as forças de segurança torturavam prisioneiros, assassinavam, provocavam desaparecimentos”. (Revista História Viva, 2006, p. 22).

A teologia da libertação assume sua condição partidária da luta pelos direitos sociais juntando-se a partidos políticos contrários as ideologias do Estado. Cria raiz e tendência



políticas dentro de seus agrupamentos pastorais formando uma espécie de confessionalidade política.

O partido dos Trabalhadores (PT) acampa os movimentos sociais-católicos da Igreja em sua base eleitoral como benefício civilizador e democrático de luta social. A Igreja também se espalha em outros segmentos para centralizar o legislativo eleito sob a sua cúria seja de oposição ou não. A Constituição de 1988 retrata esse espírito em seu Preambulo quando introduz os direitos sociais e agradece a Deus pela sua feitura. Hordienamente o legislativo continua cada vez mais religioso, não conseguem votar assuntos que contrariam os interesses das Igrejas cristãs. Há de certa forma, algum avanço, mas a teologia política ainda tem dominado o legislativo brasileiro.

## CONCLUSÃO

A Igreja Católica, desde a primeira Constituição do Brasil, tem participação ativa na formação social e política do Estado brasileiro. Sob o domínio de seu teologismo político, em diversos segmentos, visando dar um garantismo dos direitos individuais e sociais, por meio de um ativismo político religioso, incorporado pela massa, tenta implantar no Estado a sua doutrina religiosa, muito embora, os tempos hodiernos desejem, cada vez mais, o desvinculo do Estado brasileiro da religião.

Ao longo da formação política e social brasileira, a identificação desse processo ativista, tem sido alvo de debates, principalmente quando se trata de temas que levam contrariedade às expectativas da Igreja Católica. A interferência da Igreja Católica, assim como os demais segmentos da sociedade, pode e deve ser positiva, desde que não atrapalhe a formação do Estado e a sua constituição sociológica para dar uma maior segurança jurídica ao debate. Esse espectro, durante todo o curso das constituições até os dias atuais, tem tornado o sistema democrático mais atuante nas discussões sobre os direitos e garantias individuais. Nesta perspectiva, é possível perceber que a Igreja Católica ainda exerce considerável influência em diversos ramos da vida social e política no contexto brasileiro e, sobretudo, no Estado brasileiro, que admite a doutrina teológica mesmo que em alguns momentos da história esse papel tenha sido secundário, mas não se pode negar que ainda somos um país catolizado, sob influência de valores do cristianismo nas decisões de ordem social.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, M. M. **A igreja e a política no Brasil**. São Paulo. Editora Brasiliense, 1979.
- ANDRADE, J. **Padres Comunistas**. São Paulo: Terceiro Nome, 2006.
- ANDRADE, P. B.; P. de. **História constitucional do Brasil**. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1991.
- AQUINO, R. S. L. de; et al. **Sociedade brasileira uma história através dos movimentos sociais: da crise do escravismo ao apogeu do neoliberalismo**. 4.ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- ÁVILA, F. B. de. **Igreja e Estado no Brasil: perspectivas e prospectivas**. São Paulo: Loyola, 1987.
- AZEVEDO, T. de. **A religião civil brasileira, um instrumento político**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- AZEVEDO, T. de. **Estado e Igreja em tensão e crise**. São Paulo: Ática, 1978.
- AZZI, R. **A Igreja Católica no Brasil durante o Estado Novo (1937 – 1945)**. Síntese, nº 19, v. VII, maio/agosto – 1980.
- AZZI, R. **O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 1930**. Síntese, nº12, v. V, janeiro/março – 1978.
- BARUCH DE ESPINOSA. **Tratado teológico-político**. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo. Martins Fontes, 2003. (Paidéia)
- BERGER, P. L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo. Edições Paulinas, 1985.
- BOFF, L. **Igreja, Carisma e Poder**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.
- BOOBYER, P. **The Stalin era**. Ohio. USA. Ohio University Press, 1995.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomas. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 1989.
- BRUNEAU. T. C. **Catholicism, Culture and Modernization in Brazil**. Berkeley, USA. University of California, 1970.
- BRUNEAU. T. C. **The Political Transformation of the Brazilian Church**. London & New York: Cambridge University Press, 1974.

BURDICK, J. **Legacies of Liberation: The Progressive Catholic Church in Brazil at the Start of a New Millennium.** Hampshire & Burlington, VT: Ashgate, 2004.

CAMARGO, A. **Carisma e Personalidade Política: Vargas, da Conciliação ao Maquiavelismo.** In: D'ARAÚJO, Maria Celina (org.). *As Instituições da Era Vargas.* Rio de Janeiro: Eduerj/Ed. F.G.V., 1999.

CHAUÍ, M. **Política em Espinosa.** São Paulo. Companhia das Letras, 2003.

CONGRESSO NACIONAL. **Annaes da Câmara dos Deputados.** V. 5: Primeira Sessão da Primeira Legislatura: Sessões de 1 a 3 de novembro de 1891. Rio de Janeiro: I. Nacional, 1892.

DIAS, R. **Imagens de Ordem.** A Doutrina Católica sobre Autoridade no Brasil (1922 – 1935). São Paulo: UNESP, 1996.

DUMONT, L. **Homo hierarchicus: o sistema das castas e suas implicações.** Trad. Carlos Alberto da Fonseca. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo.

DUSSEL, E. **Teología de la liberación y marxismo.** In: Ignacio Ellacuría & Jon Sobrino (ed.), *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I.* San Salvador: UCA Editores, 1991.

ELIADE, M. **Imagens e Símbolos: ensaio sobre o Simbolismo Mágico – Religioso.** Trad. Sonia C. Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano.** Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001

ESLIN, Jean-Claude. **Tocqueville: religion et modernité politique / Tocqueville: Religion and Political Modernity.** Archives des sciences sociales des religions, Année 1995, Volume 89, Numéro 1.

ENGELS, F. **Herr Eugen Dühring's Revolution in Science.** Translated by Emile Burns. Edited by C. P. Dutt. New York, International Publishers, 1996.

GAUCHET, M. **La religion dans la démocratie: Parcours de la laïcité.** França. Gallimard, 2005.

HEGEL, G. W. F. **Princípios da filosofia do direito.** Trad. Orlando Vitorino. São Paulo. Martins Fontes, 1997. (Clássicos)

HOLANDA, S. B. **O Brasil monárquico, tomo II: o processo de emancipação.** Por Célia de Barros Barreto ... [et. Al.]. 9ª. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

IGLÉSIAS, F. **História e Ideologia.** São Paulo: Perspectiva, 1971

KANT, I. **Crítica da razão pura.** Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Mourujão. 5ª. Ed. Portugal, Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

LATOURELLE, R. Teologia da revelação. Col. Teológica, 5. São Paulo: Paulinas, 1972.

LUSTOSA, I. D. **Pedro I**: um herói sem nenhum caráter. São Paulo. Companhia das Letras, 2006.

MARRAMAIO, G. **Poder e Secularização**: As Categorias do Tempo. Trad. Guilherme Alberto G. de Andrade. São Paulo: UNESP, 1995.

MARX, K.; ENGELS, F. **O manifesto comunista**. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

MARX, K. **Miséria da filosofia**. Trad. José Paulo Netto. São Paulo. Global, 1985.

MOTA, C. G.; NOVAIS, F. A. **A independência política do Brasil**. São Paulo: Moderna. 1986.

NIETZSCHE, F. **Humano demasiado humano**: um livro para espíritos livres. São Paulo: Cia. da Letras, 2000.

REVISTA HISTÓRIA VIVA TEMAS BRASILEIROS. **A Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Duetto Editorial, nº 2, abr. 2006.

RIBEIRO, Gil Barreto. **Evangelho Político**: Discurso Social-Político da Igreja. Goiânia: Ed. UCG, 1999.

SCHMITT, C. **Teologia política**. Tradução de Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

TOCQUEVILLE, A. **La democracia en América**. Trad. Raimundo Viejos Viñas. Espanha, Madrid. Akal, 2007.

TROELTSCH, E. **Protestantism et modernité**. Paris. Gallimard, 1991.

WEBER, M. **Economía y Sociedad**: esborzo de sociologia comprensiva. Trad. José Medina Echavarría e outros. 2a. Ed. 10a. reimp. México. Fondo de Cultura Económica, 1993.

WEBER, M. **Obras selectas**: La ética protestante y el espíritu del capitalismo; El Estado Nacional y la política econômica; Parlamento y gobierno em uma Alemanha reorganizada; El socialismo, Política y Ciencia. Buenos Aires: Distal, 2003.