

O CRUCIFIXO NO TRIBUNAL DO JÚRI: SOBRE ESTADO E RELIGIÃO NO BRASIL

*Mauro Pereira Júnior**

Cite este artigo: JÚNIOR, Mauro Pereira. O crucifixo no tribunal do júri: sobre Estado e religião no Brasil. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 5-20, jul. 2009. Semestral. Disponível em: <www.habitus.ifcs.ufrj.br>. Acesso em: 13 jul. 2009.

Resumo: Este trabalho se ocupa da análise das relações entre Estado e religião no Brasil e o entorno controverso destas relações. Busca refletir sobre as configurações particulares que ganharam no Brasil as categorias 'laicidade' e 'diversidade religiosa'. A controvérsia, portanto, é bastante significativa. Toma para essa reflexão a proposta de retirada de imagens do Crucifixo presentes nas salas do tribunal do júri de Porto Alegre, de autoria do juiz de direito Roberto Arriada Lorea, em setembro de 2005.

Palavras-chave: religião; espaço público; laicidade; diversidade religiosa.

Introdução**

O dia é 17 de setembro de 2005, capital paulista. Uma matéria é publicada na Folha de São Paulo. O assunto é a proposta de um juiz de direito de Porto Alegre, Roberto Arriada Lorea, de retirar das salas dos tribunais do júri da capital gaúcha as imagens do crucifixo cristão. Seu argumento é que a presença da imagem religiosa fere a condição leiga do Estado brasileiro, que tem em sua constituição determinada como proibida a referência religiosa por sua parte. A matéria trazia em destaque a foto do crucifixo presente no plenário do Supremo Tribunal Federal (STF) em Brasília e esclarecia a proposta do juiz da 2ª Vara de Família e Sucessões do Foro Central de Porto Alegre. Tal proposta seria apresentada alguns dias mais tarde no 6º Congresso de Magistrados Estaduais, ocorrido entre 29 de setembro e 1º de outubro de 2005, em Santana do Livramento, no Rio Grande do Sul. O próprio Lorea não poderia comparecer ao evento porque naquele período estaria fora do país. Sua proposta seria apresentada por um colega. Nos dias seguintes à publicação da matéria chegam cartas de leitores manifestando-se a respeito da proposta do juiz. Conta-se em sete cartas recolhidas, quatro delas contrárias à proposta do juiz e três favoráveis, entre os dias 18 e 30 de setembro de 2005. No dia 24 de setembro o jornal propõe, na seção "Tendências e Debates", a seguinte questão: "A exposição da cruz em prédios públicos fere a separação entre igreja e Estado?". Dois artigos respondem a questão. O "sim" é defendido pelo próprio juiz autor da proposta, Roberto Arriada Lorea; o "não" é defendido por José Renato Nalini, secretário-geral da Academia Paulista de Letras, desembargador do Tribunal de Justiça de São Paulo.

O que pretendo aqui é discutir o fato ocorrido, procurando mostrar como ele pode ser útil para discutir a forma muito peculiar que ganha no Brasil a relação entre Estado nacional e religião, ou, preferindo-se, nossa secularização. Os dois artigos acima mencionados representam de forma bem

esquemática duas posições muito gerais em relação à presença das imagens religiosas nos espaços do Estado brasileiro e pretendo apresentar o problema a partir deles, passando também pelas cartas de leitores, ainda que de forma superficial, considerando principalmente que o caráter espontâneo da manifestação acerca do tema certamente complexifica os seus sentidos, mas, por outro lado expressam posicionamentos já perfeitamente articulados nos dois artigos[1]. Mas, aqui, alguns esclarecimentos são necessários.

A razão do interesse por questões desta natureza vem do interesse em discutir as relações entre religião e Modernidade, se tomamos o foco de modo mais amplo. Mais precisamente, seria aqui o caso de se debater problemas que se referem ao estatuto que a religião ganha na e da Modernidade. A tentativa de acrescentar dados a essa discussão surge da crença de que as configurações que essa relação ganha na sociedade brasileira tem grande rendimento ao serem confrontadas com as teses da secularização, que apostam no retraimento do religioso a dimensões privadas, controladas e reduzidas. O objetivo é mostrar que as formas pelas quais a religião se relaciona com a sociedade na Modernidade não sinalizam seu retraimento, não ao menos da forma como supõem as tais teorias. Aliás, de início, notemos todos que talvez o maior problema, no que se refere ao estatuto epistemológico da teoria da secularização, é tomar a categoria ‘religião’ como não sendo produto histórico, conceito mutável, esquecendo que “a ‘modernidade’ **forja** aquilo que pretende destruir ou limitar” (Giumbelli, 2001:835, ênfase adicionada). Não posso deixar de concordar profundamente com Birman (2003:11) quando afirma que “o ‘religioso’ e a ‘sociedade’ se constroem mutuamente” (2003:11). Quero refletir, ainda que de forma preliminar, sobre a forma pela qual ficou definida no Brasil essa relação.

Lançando mão do uso da noção de ‘controvérsia’, debruço-me sobre o tema das relações entre religião e Estado nacional tomando como objeto especial de análise as situações de conflito, polêmica e repercussão pública em que essa relação aparece como central e, por isso mesmo, traz à tona sentidos e posicionamentos de atores sociais envolvidos. Tal uso está em perfeita sintonia com a proposta de discutir as teses secularizantes na exata medida em que faz a ligação entre religião e sociedade de modo dinâmico, não os circunscrevendo como domínios particulares distintos. De fato, a religião avança pelo espaço público. Grandes controvérsias públicas comportam sentidos sociais muito ricos[2], não só pelo fato de que revelam o quanto determinado problema é capaz de mobilizar agentes sociais, mas também por revelar a capacidade de repercussão nos canais midiáticos, variável fundamental nos anos correntes. Embora este seja elemento de absoluto interesse, é possível mapear discursos e posicionamentos em situações que, por causas diversas, não chegaram a dimensões mais amplas de repercussão[3], como a que pretendo analisar. Isto porque o próprio nível de repercussão pode compor-se como variável dependente em relação às determinantes presentes na mídia. Desse modo, mesmo em ‘pequenas controvérsias’ é possível registrar definições e sentidos sociais que perpassam e compõem dado problema.

1. Proposta e recusa

2.1. Roberto Arriada Lorea

O ponto central da posição tomada pelo juiz Roberto Arriada Lorea, como já mencionado, é da ilegalidade da referência religiosa por parte do Estado brasileiro. Constitucionalmente laico desde

1891, com a Constituição Republicana, o Estado brasileiro zela, no texto constitucional, pela liberdade de consciência e pelo pluralismo religioso na sociedade brasileira, através da inviolabilidade do direito individual à liberdade de escolha religiosa e de seu culto público. A menção religiosa lhe é vedada, visando o respeito à diversidade de cultos que caracteriza a sociedade brasileira. Em um Estado nacional como o Brasil, constitucionalmente laico, a presença de uma imagem religiosa em seus espaços não se caracteriza como legal porque não contempla a liberdade de consciência dos cidadãos brasileiros, afirma Lorea. Como dito, estes têm garantido o direito de realizar seu culto em segurança, assegurada a isonomia em relação a outras manifestações religiosas. Uma vez presente no espaço do Estado, este símbolo religioso está em plenas condições de constranger os indivíduos que não compartilham de seus significados. Liberdade de consciência violada, diversidade religiosa e pluralismo religioso igualmente atingidos, quando não se reserva o direito à isonomia religiosa dos credos não cristãos. Para estes, aquela imagem religiosa ganharia conotação opressiva, como afirma novamente Lorea, na medida em que “Um determinado discurso religioso se exerce legitimamente apenas para o grupo de seguidores, que voluntariamente aderem a essa crença.” [4].

A interpenetração de significados religiosos e esferas estatais não é fortuita, no entanto. Remete-se à formação da sociedade brasileira e a sua matriz católica. A presença de imagens religiosas no espaço do Estado é somente parte do problema, porque um símbolo opera sempre em um quadro mais amplo de significação. Trata-se de um símbolo cristão, recortando e incorporando significados particulares sob dois aspectos. De um lado, expressando a relação do Estado brasileiro com o Cristianismo, amplo fenômeno religioso na história do Ocidente, excluindo da aliança todos os valores que não pertencem a essa tradição religiosa. Por outro lado, o próprio Cristianismo contém em si diferentes vertentes, o que exige a atenção para qual delas exatamente a relação se dirige. Eis um caminho muito interessante tomado por Lorea nesse momento, já que se por um lado seu argumento parte de uma proposição jurídica, assinalando e recortando o problema a partir de seu aspecto legal, constitucional, segue, no entanto, para diagnósticos mais referenciados, identificando circunstâncias históricas mais amplas que permitem e definem a forma pela qual a presença se efetua. Importa para o juiz saber da ilegalidade – definida constitucionalmente desde 1891 – e da inconveniência da presença da imagem religiosa do Crucifixo – na medida em que não contempla a diversidade religiosa, o pluralismo religioso característico da sociedade brasileira –, mas importa igualmente saber o que torna possível essa presença. Para Roberto Arriada Lorea, é significativo que, no Brasil, o símbolo em questão seja católico.

Leve-se em conta tanto o lugar de onde a proposta surge quanto para onde ela se dirige – e nos dois casos a resposta é a mesma, o Poder Judiciário – e sua ocorrência se torna extremamente significativa para a análise que pretendo aqui. O símbolo católico encontra-se instalado no espaço do Poder Judiciário do Estado brasileiro, interferindo na atividade da Justiça brasileira, anunciando os valores que regem suas decisões – em um caso a imagem atua, em outro caso expressa. Se for possível nesse caso dizer que o símbolo não atua na decisão do juiz, dada a anterioridade da opção religiosa do magistrado, que é exatamente o que define a presença do símbolo, basta mudar de referência e perceber que o símbolo é potencialmente capaz de atingir qualquer indivíduo não-cristão presente à sala do júri. Mas aqui, neste caso, a agressão à liberdade de consciência é agravada porque se efetiva

no Poder Judiciário, poder do Estado que promove a justiça, que julga, condena, absolve, prende, liberta, instância que emite veredicto:

Ao ostentar um crucifixo, o Judiciário está, implicitamente, aderindo a um conjunto de valores que não são compartilhados por milhões de brasileiros que não se vêem contemplados nessa tomada de posição do Estado, **ai incluídos muitos que professam a religião da maioria.** (Lorea, obra citada; ênfases adicionadas)

Assim como importa saber que a presença não é fortuita, mas da Igreja Católica em particular, também é preciso chamar a atenção para o lugar onde a aliança se efetiva. Incomoda ao juiz de Porto Alegre o fato de que tal presença se dê no Poder Judiciário, domínio do Estado que se conjuga de forma muito particular à questão da liberdade religiosa no Ocidente. A clássica divisão dos Três Poderes Políticos tornou o Poder Legislativo responsável pela formulação dos parâmetros legais/constitucionais do Estado Nacional, mas o Poder Judiciário não deixa de se vincular a essa construção na medida em que é o âmbito por excelência do Direito, se à garantia deste vinculamos o dever daquele. Com efeito, confere-se ao Poder Judiciário o dever de prezar pelo cumprimento das ordenações legais no desenrolar da dinâmica social, sendo uma dessas ordenações aquela que proíbe a presença de referências religiosas em seus domínios. Esse dever de zelo, a atribuição de submeter as ações individuais ao jugo constitucional implica em ordenações de caráter restritivo em muitas de suas decisões. Esse aspecto negativo[5] que compõe uma parte significativa das determinações do Judiciário torna a manifestação religiosa no seu espaço ainda mais controversa, porque indica a tomada de uma posição particular em relação à confissão religiosa no seu exercício de regulação da atividade social de indivíduos que, por sua vez, gozam do direito de não serem julgados civilmente de acordo com parâmetros religiosos, mesmo que estes sejam os seus, na exata medida em que o juízo parte de uma instância conceitualmente leiga, livre de referências dessa natureza.

Todo esse problema da referência religiosa por parte do Estado, envolvendo suas dimensões jurídicas e históricas remete-se, ao fim de tudo, ao problema do símbolo e sua atividade em meio às relações sociais. Tanto a garantia da condição laica do Estado quanto a sua ameaça se dão por meio de símbolos. Estou aqui preocupado com a presença de símbolos religiosos porque é por meio deles que toda essa controvérsia se opera. Tanto a ilegalidade da presença e suas conseqüências, quanto uma virtual adequação entre ação estatal e texto constitucional se dão por meio de operações simbólicas, e o que torna isso manifesto é o fato da retirada das imagens religiosas do âmbito estatal não deixar de ser carregada de sentidos que somente se efetivam por meio de referências a um objeto específico[6]. Lorea evidentemente é o primeiro a perceber a relevância de se discutir a presença da imagem religiosa como simbólica e o faz de um modo particularmente interessante. Mas para que se possa compreender corretamente o posicionamento do juiz Roberto Arriada Lorea é preciso entender precisamente o que ele entende por simbólico no que se refere à aliança entre Estado brasileiro e Igreja Católica. Assim, por exemplo, o que significa a afirmação que faz em dado momento: “Esta aliança não é apenas simbólica”?

Em princípio, estamos diante de uma compreensão do símbolo como atribuição arbitrária de sentido, na qual ele é oposto à realidade concreta, operando como alegoria de movimentos mais

profundos e determinantes. Este é um aspecto importante da questão. Se a presença do símbolo pode ser, em um primeiro momento, simples sinalização de uma aliança de ordem mais profunda, em seguida ela vem ganhar outro uso instrumental. A compreensão que Lorea tem acerca do plano simbólico tem o mérito de expor de que forma o símbolo é acionado em meio à dinâmica das relações sociais. Se o símbolo é compreendido como dotado da capacidade de interferir nas ações e relações dos indivíduos tanto como capaz de expressar sentidos, sua força precisa ser levada em consideração. Aqui importa muito, portanto, a atividade humana de construção simbólica. Mais imediatamente relacionado ao problema que me interessa aqui, trata-se de se perguntar: Porque a presença do símbolo (no caso, cristão) é tão recorrente?

Ao se refletir mais cuidadosamente sobre a posição defendida pelo magistrado é possível visualizar essa sua formulação do simbólico que, não retomando uma definição simplista do símbolo, confere-lhe centralidade no problema. Percebe-se, quase imediatamente, que sua argumentação contém variados propósitos. Em primeiro lugar, mais imediatamente procura chamar a atenção para o problema da presença da imagem, desconstruindo sua suposta naturalidade e ineficácia no plano concreto. Aqui há, portanto, os dois aspectos já mencionados: inconstitucionalidade e poder simbólico. O símbolo é expressivo a respeito de representações coletivas estabelecidas. Aliás, aqui se torna muito importante a própria naturalização: “(...) é preciso lembrar os ensinamentos da antropologia: quanto menos percebido for (enquanto tal) um símbolo, maior é a sua eficácia simbólica.” [7]. Tanto mais funciona quanto menos é notado, forma definitiva da incorporação dos sentidos manifestos pelo símbolo, fazendo com que não se identifique sua atividade. A reflexão sobre símbolos indica, num segundo momento, sua relação particular com um credo, o que se articula com a natureza histórica de toda essa controvérsia. O objeto-símbolo expressa, por meio de sua presença, todo um histórico de relações de proximidade entre o Estado brasileiro e um credo religioso específico, a Igreja Católica, que se efetivam nas ações do Poder Judiciário. Eis então que afirma Lorea:

O uso do crucifixo no Supremo Tribunal Federal, além de violar a liberdade religiosa de milhões de brasileiros, reproduz, no plano simbólico, a aliança entre o Estado e a igreja, vigente durante a Monarquia [na forma do Padroado], mas abolida com a proclamação da República (Lorea, obra citada)

Por toda a exposição que Lorea faz sobre o problema da presença de imagens religiosas em espaços do Estado brasileiro parece haver a identificação de uma propriedade clássica do símbolo – sua expressividade. Mas é também possível afirmar que há ainda outra propriedade atribuída ao símbolo por Lorea – a ativa. Não creio ser equivocado afirmar que a primeira propriedade parece receber algum tipo de primazia, exatamente porque é aquela que imediatamente chama a atenção para o problema da sua presença. Até aqui foi inclusive essa definição do símbolo com a qual trabalhei. Mas acima já havia mencionado a capacidade do símbolo agir sobre os indivíduos. Não se pode negar essa concepção de símbolo a Lorea, já que foi ele mesmo quem chamou a atenção para a propriedade ativa do símbolo religioso, quando fala em constrangimento dos indivíduos, sendo exatamente esse constrangimento o que permite que se exija a retirada da imagem por qualquer cidadão que se encontre em uma sala de júri.

Depois de tocar em um dos pontos mais importantes do problema, qual seja, a presença de imagens religiosas no espaço do próprio Poder Judiciário, e mostrando de que forma essa presença do símbolo religioso não pode ser naturalizada, sinalizando para a sociedade a adesão do Poder Judiciário a um credo religioso em particular, era preciso mostrar que, o problema não se encerrando pela presença do símbolo em si mesma, a aliança estava presente nas determinações do Judiciário, o que agrava ainda mais o problema. Com isso, Roberto Arriada Lorea procura desqualificar a tentativa de se argumentar que a adesão concreta nas decisões judiciais inexistente.

Com efeito, o texto do juiz faz menção à Argüição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 54 (ADPF-54), ajuizada em 17 de junho de 2004 pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde – CNTS, junto ao STF. Esta ADPF-54 requeria autorização (desautorizando a caracterização de crime) para a antecipação terapêutica (o conhecido aborto) do feto anencéfalo uma vez detectada a anomalia por médico competente. Não há espaço aqui para discutir pormenorizadamente o caso, que exige longos e variados caminhos analíticos. Mas é importante indicar mais precisamente o que Lorea diz a respeito. Um dos pontos da ADPF-54 trata da dignidade humana da gestante, que estaria maculada ao ser obrigada por lei a carregar no ventre um feto que inescapavelmente viria a falecer poucas horas depois do parto. A petição preliminar argumentava que o feto não estaria resguardado pelo Código Civil, que prevê o direito à vida, porque não possuindo cérebro, o feto não possui consciência, sentimento ou qualquer outra coisa que o caracterize como indivíduo. Assim, a dignidade humana da gestante estaria à frente do direito à vida do feto. A ADPF-54 foi julgada procedente e obteve liminar favorável pelo Ministro Marco Aurélio, do STF, em 1º de julho de 2004. À época a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB, solicitou tomar parte no feito e iniciou um processo – não no sentido jurídico, mas sociológico – que culminou com a cassação da liminar concedida pelo relator Ministro Marco Aurélio em última instância em 27 de abril de 2005. Um dos votos a favor da cassação foi do Ministro do STF Cezar Peluso, a quem Lorea faz referência no artigo em questão[8]. O que chama a atenção de Lorea é a fundamentação do voto de Cezar Peluso a favor da cassação da liminar, evidentemente calcada em pressupostos que não podem deixar de ser associados à moral cristã[9].

O texto de Lorea termina lembrando mais uma vez a inconstitucionalidade desse tipo de ocorrência, chamando a atenção para o direito do cidadão brasileiro de exigir a retirada das imagens, e afirmando o dever do Poder Judiciário de cumprir, ele mesmo, a lei. Não se pode questionar facilmente o fato de que a defesa da hipótese de presença meramente alegórica do símbolo ou da irrelevância da discussão se torna, depois da exposição realizada por Lorea, um tanto quanto problemática.

2.2. José Renato Nalini

Pois é exatamente por esse ponto que inicia a defesa do ‘Não’ como resposta ao debate proposto pela Folha de São Paulo, no artigo de José Renato Nalini, desembargador do Tribunal de Justiça de São Paulo. Exatamente, essa defesa e a forma pela qual a realiza o desembargador paulista fazem do seu texto uma fonte muito rica de significados conferidos por determinados indivíduos ao problema da laicidade do Estado brasileiro, e torna interessante o contraste com o argumento de Lorea. Seu posicionamento toma como ponto de partida a irrelevância do debate, dada a importância

do Catolicismo na formação da sociedade brasileira, passa pela importância da simbologia da cruz na atividade judiciária, para terminar se perguntando se os problemas do Poder Judiciário brasileiro residem nessa presença simbólica.

Nalini reconhece a origem dessa discussão no cenário europeu, particularmente na França, muito acionada principalmente nos últimos anos como modelo, sempre que o assunto tem por tema laicidade e liberdade religiosa. Assim começa seu texto: “A proposta de retirada dos crucifixos dos tribunais é **coisa antiga** em outros países. França já passou por isso. **Demorou a chegar ao Brasil**. Porém é de indagar: justifica-se?”[10]. A afirmação de Nalini tem como objetivo claro funcionar como mecanismo de desconstrução do problema que Lorea coloca. Ao afirmar que o tema é ‘coisa antiga’, e que ‘França já passou por isso’, entende-se que para o juiz paulista estamos lidando, por um lado, com temas já abordados e datados e, por outro lado, com problemáticas que não concernem propriamente à nossa realidade, produto de preocupações provincianas que pretendem discutir temas obsoletos e descontextualizados como se fossem questões de ordem fundamental para a sociedade.

De acordo com a posição assumida por Nalini, a proclamação da República – da qual decorre a lei de separação entre Estado brasileiro e religião, dando fim ao Regime do Padroado –, não implica em abolição de toda a simbologia nacional, evidentemente fundada em parâmetros não só meramente religiosos, como dizer sobre uma ‘religiosidade brasileira’ simplesmente, mas sob um modelo cristão em particular, o Catolicismo. Historicamente fundamental no Brasil, o Catolicismo não pode ter desconsiderada sua participação na formação da sociedade por determinações jurídicas. Para isso conta o fato de que, se é verdade que a Constituição veda ao Estado o direito de estabelecer cultos religiosos e igrejas, ou mesmo de subvencioná-los, não permite, por outro lado, que o poder público embarace-lhes o funcionamento e autoriza a colaboração quando isto for do interesse público.

E isso tem uma razão de ser. A nação brasileira nasceu sob a invocação da cruz. Já foi chamada Terra de Santa Cruz. O primeiro ato solene a que o solo recém-descoberto assistiu foi a celebração da missa.”[11].

Nada mais simbolicamente eficaz para uma ex-colônia do que ter em sua origem, funcionando como rito de apropriação, o fincar de uma bandeira com a Cruz de Malta e a celebração de uma missa. Nada mais sociologicamente previsível do que decorrer dessa conjuntura o fato do Brasil ser um país de maioria católica, e por sinal, a maior nação católica do Mundo. Para Nalini, portanto, conta de forma significativa o fato de o Brasil possuir toda uma trajetória colonial em que estão presentes elementos teocráticos: companhias religiosas com incontestável papel na evangelização e educação da população nacional em formação, selvagens canibais e pagãos, na ocupação territorial, na formulação do modelo de relações humanas, etc.

O grande eixo argumentativo de Nalini reside na conseqüência que extrai de todo esse quadro que compõe a gênese da sociedade brasileira. Assim é que, com toda a participação da Igreja Católica na formação da sociedade brasileira, esta não poderia deixar de incorporar a fé católica como parte integrante de seu ethos nacional, do seu modelo ideal de relações humanas. A confissão católica, que em determinado momento da história não passa além da afirmação confessional, com o processo de formação nacional passa a integrar o modelo a partir do qual as relações sociais devem se desenvolver

nessa sociedade, adquirindo feição moral e ética social, não se restringindo ao caráter religioso. Se nosso ethos nacional compõe-se a partir do modelo de relações humanas que propõe o catolicismo, não há espaço para controvérsias, intolerâncias ou conflitos, já que a própria acepção semântica da palavra ‘católico’ indica a universalidade em potencial que este ethos abriga: “E católico, até na acepção semântica, é o potencialmente universal, aberto a todos.”**[12]** Moduladas por esse ethos católico, nossas relações humanas e sociais estariam potencialmente vinculadas à bondade, caridade, amor, respeito e tolerância. Se não for possível recusar o fato do Estado brasileiro ser laico, também não será possível desconsiderar essa referência religiosa que compõe o modelo de relações na sociedade brasileira, segundo Nalini. O Estado brasileiro é laico, mas a nação brasileira é católica. E, no sentido de universalidade do termo, não haveria a contradição entre confissões religiosas distintas – característica marcante da sociedade brasileira, ainda que esta conte com maioria católica – nem entre diferenças de ordem social. Chamo atenção aqui para um fato mencionado por Nalini no início de seu texto, e que aponto agora porque parece explicitar muito bem as formas de interpenetração e diferenciação entre confissão católica, sociedade e Estado brasileiro, cada uma em um plano diferente. Ao afirmar que a simbologia nacional não se extingue com uma determinação jurídica que separa Estado e religião, Nalini faz referência ao fato de quase todas as Constituições brasileiras abrigarem o elemento teocrático, por meio da invocação de Deus no preâmbulo do pacto constitucional. As exceções a essa invocação são as constituições de 1891 e 1937. A primeira marca a fundação da República e a própria separação; a segunda situa-se no contexto do surgimento do Estado Novo. Ainda que em termos jurídicos não haja inconstitucionalidade nessa invocação, uma vez que o preâmbulo não faz parte do texto constitucional, não podendo dele extrair-se implicações jurídicas**[13]**, o fato não deixa de ser significativo sociologicamente, porque permite visualizar muito bem a forma como pode estar manifesta a religiosidade da sociedade em meio às atribuições de Estado.

Até aqui parece ter sido o propósito de Nalini fundamentar a presença do Catolicismo na sociedade brasileira e as formas pelas quais essa religiosidade se converte em princípios éticos. Mas de que modo isto se articula com a presença da imagem religiosa nas repartições do Poder Judiciário em particular? Parece que, no entender de Nalini, a resposta reside nos sentidos que a imagem do Cristo crucificado emite em relação à prática judiciária, prática esta que comportaria significados muito carregados – o risco moral de emitir juízos equivocados sobre outros seres humanos, tornando muito próxima a possibilidade do erro e, portanto, da injustiça. “O símbolo da cruz é advertência ao operador do direito – principalmente o juiz – de que fazer justiça é algo muito sério. (...). A cruz é lição de humildade.”**[14]**. Note-se que há, nesse ponto, a mesma compreensão ativa do símbolo religioso que vimos em Lorea. Não há porque se estender mais sobre esse ponto, portanto. Basta sinalizar que o que Nalini faz é exatamente apontar para a importância dessa ação do símbolo sobre o magistrado, embora dando um sentido positivo a essa ação. Aliás, a maior parte do seu texto é tomada pela defesa da atividade da cruz na atividade judiciária, o que aponta para uma grande preocupação do autor nesse sentido, que, articulado com a matriz católica de nosso ethos nacional, tornaria pacífica, e mesmo desejável, a presença do símbolo cristão nos espaços do Poder Judiciário.

A última parte do texto de Nalini se ocupa em perguntar de que forma uma imagem com sentidos tão importantes para a sociedade brasileira poderia obstruir a atividade judiciária, e conclui negativamente, voltando mais uma vez às relações entre a imagem religiosa e a atividade judiciária.

3. Interseções e distanciamentos

Muito significativamente, não deve surpreender o fato de haver em Nalini alguns pontos que se articulam com a posição de Lorea, ainda que em sentidos opostos. Evidentemente que as aproximações são mais raras que os distanciamentos e divergências, e que logo após estarem muito próximos em seus pontos de partida, seguem para posicionamentos radicalmente opostos, como não poderiam deixar de fazer. Essas aproximações se devem exatamente ao fato de residirem os dois em um mesmo diagnóstico muito coerente acerca de nossa formação social: a presença marcante não só da religião como fenômeno central em nosso processo histórico, mas de uma instituição religiosa em particular, a Igreja Católica. Ainda que termine por levá-los a caminhos analíticos e conclusões extremamente diferenciados, em nenhum momento os magistrados questionam o fato de que nossa formação sócio-cultural passar pela influência poderosa da Igreja Católica. Ao contrário, partem dele e seguem ainda mais aproximando seus diagnósticos, pois há a percepção comum de que esta matriz está presente e agindo diretamente sobre as práticas do Poder Judiciário brasileiro através da presença do símbolo, ainda que, de um lado seja para denunciá-la e tomá-la como fonte de dificuldades, e de outro seja para elencá-la como fator positivo que permite mesmo a liberdade religiosa. É possível mesmo dizer que todas as diferenças surgem em função desse mesmo ponto de partida.

É assim que a significação da presença difere nos dois magistrados. Em Lorea a formação católica da sociedade brasileira é fator suficiente para tornar a presença da imagem religiosa potencialmente problemática, porque é possível mapear em seus posicionamentos tentativas ilegítimas de reger o funcionamento da sociedade brasileira. A seguir por este caminho podemos constatar, por exemplo, que a Igreja Católica jamais se resignou ao modelo de separação, procurando, nos anos imediatamente após a proclamação da República, construir a imagem de uma sociedade católica politicamente organizada em torno de um Estado laico [15], clara tentativa de resistir à dissipação de seus poderes político-religiosos e simbólicos sobre a sociedade brasileira de fins do século XIX, posição que ocupou durante séculos, e oficialmente durante todo o regime do Padroado. A presença do símbolo nos espaços do Estado não estaria senão associada a essa atividade de afirmação da Igreja Católica, procurando afirmar sua hegemonia. Em Nalini a mesma referência católica faz com que a polêmica perca seu apelo, porque torna a presença algo evidente. Seria preciso, aqui, supor possível e imprescindível a abolição da simbologia nacional, invalidando conseqüências históricas importantes. Imediatamente se percebe que o argumento de Nalini não deixa de estar embasado na compreensão da sociedade brasileira que a Igreja Católica procurou construir: um Estado nacional envolto por uma sociedade católica, residindo aí, portanto a evidência das referências religiosas, tomadas como inevitáveis.

O problema da atividade do símbolo na atividade judiciária se coloca de modo muito próximo. Aqui mais uma vez Lorea lança mão da tese da imprescindibilidade da separação, incorporando fatores como liberdade religiosa e de consciência, isonomia perante o Estado, etc. Seria equívoco, mais uma

vez acusar Lorea de mero formalismo jurídico, visto que em seu posicionamento estão envolvidos valores que regem os princípios de convivência social apregoados pela Modernidade. Nalini, como visto, pretende apontar para poderes simbólicos que seriam fundamentais à prática judiciária.

A mesma indecisão permanece para saber se a majoritariedade do catolicismo comporta-se como argumento para legitimar a presença da imagem, assim como se esta fere a laicidade do Estado. Por um lado, seria possível dizer que a majoritariedade do catolicismo não pode legitimar a menção religiosa do estado, pelo mesmo motivo que torna necessária a separação entre esferas, qual seja, a manutenção da liberdade de consciência, a opção legítima do indivíduo de não optar por um credo religioso tomando como referência para essa escolha uma entidade que lhe seja maior – o Estado ou a sociedade brasileira. Por outro lado, o catolicismo encetaria padrões de comportamento muito caros à vida em sociedade na Modernidade, de acordo com Nalini, o que torna desejável a sua referência. Ainda a favor da presença, o caráter moralmente liminar da atividade judiciária exigiria a presença de um símbolo contendo sentidos de humildade, benevolência, caridade, fraternidade, compaixão, a fim de anular riscos e imperfeições de juízo.

Se ambos os magistrados partem de um mesmo diagnóstico a respeito de nossa gênese sócio-cultural, conferem-lhe tratamento diferenciado, abordando o problema de perspectivas distintas, como podemos ver. Desde o início é possível notar que o elemento fundamental a ser considerado para Roberto Arriada Lorea passa pela questão da laicidade do Estado, que se corporifica no seu aspecto jurídico, mas não tem sua origem ali. Tomados como valores fundamentais na Modernidade, trata-se de preservar as garantias individuais, liberdade de consciência, religiosa, a manutenção do pluralismo religioso, por meio da garantia da condição leiga e não-referenciada do Estado nacional. Este pluralismo, se é marca registrada da sociedade brasileira, parece ter sua efetividade ameaçada toda vez que se mapeia posicionamentos religiosos da parte do Estado Nacional, comprometendo-o. Eis que dizia acima da importância que há para Lorea o fato de ser extremamente significativa a presença do símbolo religioso nos remeter particularmente à Igreja Católica e suas estratégias de consolidação hegemônica na sociedade brasileira.

A questão se coloca de maneira diametralmente oposta para Nalini. E seu entendimento tende a mudar o eixo da perspectiva moderna, flexibilizando seus conceitos e permitindo a inserção do elemento religioso nos âmbitos do Estado, lançando mão de trajetórias históricas particulares, de modo que neste caso, laicidade e secularização dependem em grande parte do papel que a religião assume na história brasileira. É necessário destacar que não há em Nalini a tentativa de descaracterizar os valores que devem reger as formações sociais na modernidade. O que há são tentativas de reconstrução de determinados parâmetros, levando em consideração conjunturas particulares. Se a liberdade religiosa é direito fundamental, ela pode ser efetivada de forma distinta da que sugere Lorea, sendo para isso necessário avaliar o papel da Igreja Católica em nossa história. Quando Nalini retraça a formação de nosso ethos nacional, trata-se ali de mostrar de que forma a liberdade religiosa no Brasil não excluiu a hegemonia católica, que pode, ao contrário, ser favorável a esse pluralismo.

É curioso que aqui se possa fazer corresponder duas abordagens históricas ao tema com as posições dos juízes em questão. Enquanto Lorea volta suas atenções para a questão da laicidade, Nalini formula o problema em termos de liberdade de consciência e religião.

4. Reproduções e singularidades

Gostaria de sugerir aqui repensar as formas pelas quais é possível analisar Estado e religião no Brasil. Parece-me que é preciso entender o caso brasileiro a partir de novas chaves interpretativas, abarcando tanto as características que podem ser compreendidas como reproduções locais de processos mais amplos próprios à Modernidade, quanto suas singularidades próprias às ocorrências nos mares do sul. Creio ser este o caminho para que possamos dar solução ao impasse a que parecem chegar os autores acima, exatamente por identificarmos processos particulares à nossa realidade. Sugiro que há elementos em ambos os discursos que podem contribuir para a reflexão, desde que se realizem algumas modificações na abordagem da questão. Não pretendo simplesmente dar razão a ambas as partes, o que seria fugir da iniciativa de buscar alguma solução ao debate; afinal, semelhante solução seria deselegante, mas também desesperada; proponho que somente a consideração de determinados fatores em ambos os casos, cada qual com a sua pertinência, permite que saíamos do impasse. Num certo sentido, ambos têm razão, mas talvez onde não suponham, ou não da maneira que desejam.

O que significa pensar a secularização do Estado brasileiro? Do ponto de vista antropológico, parece ser considerando suas formas particulares de atualização, sem recorrer a modelos demasiadamente gerais, que implicariam em inserir o caso brasileiro em uma extensa trajetória história que pode não lhe corresponder (Asad, 1996). No caso brasileiro, portanto, parece ser necessário considerar o real papel da Igreja Católica no processo de formação social, sem naturalizar essa participação, crendo que aí reside a resposta. Ao mesmo tempo, é preciso considerar o papel do próprio Estado brasileiro, que esteve muito presente na formação do campo religioso brasileiro. Neste sentido, é preciso dar razão a Nalini, num determinado aspecto de sua posição. De certo modo, parece aqui que Lorea insere o Brasil num processo muito mais amplo, que pode não dar conta das formas pelas quais seguimos nossos ‘caminhos modernos’. É verdade que nossas constituições republicanas definem o Estado brasileiro como laico. É verdade também que, de diversas maneiras, podemos colocar sob suspensão a efetividade da liberdade religiosa no Brasil se nos negarmos a refletir constantemente sobre as condições de tal liberdade. Mas para que se tornem claras as razões pelas quais se tornam possíveis as referências religiosas como a que venho analisando aqui – e aqui não me refiro a possibilidades lógicas, mas ordenamentos históricos específicos –, é preciso seguir um pouco mais adiante e não simplesmente encontrar erros e atrasos, ainda que sejam entendidos como derivados de processos históricos[16]. A formulação de uma divisão entre uma sociedade católica e um Estado nacional laico não deve ser entendida como mera ideologia, mas considerada como hipótese viável e, uma vez constatada sua validade, servir para orientar a análise. Tudo leva a crer que esta compreensão de como se efetiva a laicização do Estado no Brasil contem a chave interpretativa a que fiz menção. Asad ajuda aqui mais uma vez: “O modo pelo qual as pessoas pensam sobre secularismo – isto é, a separação entre Estado e religião – foi, na verdade, adaptado a diferentes tipos de Estado”(Asad, 2002). Desse modo, é preciso considerar as formas pela quais o secularismo foi

adaptado ao Brasil. É preciso considerar que, se Asad está correto, e penso que está, não ajuda à compreensão qualquer tentativa de mensurar níveis de secularização, tanto no sentido qualitativo quanto comparativo, ou seja, pensar secularização no Brasil em termos de o quanto já podemos seguir nesse sentido, seja em relação ao princípio em abstrato quanto em relação a outras nações, conforme apontou Paula Montero (2006). E mesmo a amplitude da controvérsia está em parte articulada com isso, porque o reconhecimento do que é transgressão não obedece a princípios gerais abstratos, mas a condições históricas particulares. “Há diferentes tipos de reação que as pessoas têm diante do que seja transgressão contra princípios seculares” (Asad, 2002).

Muito importante, no entanto, é notar que o fato de nossa história estar em profunda relação com o Catolicismo não encerra o debate, mas o propicia. Dessa constatação não parece ser legítimo deduzir a invalidez da discussão, nem descaracterizar sua ocorrência. De alguma maneira, parece residir no posicionamento de Nalini a idéia de que não há posicionamentos contrários às manifestações religiosas por parte do Estado, no que está absolutamente equivocado. Se tomarmos as cartas dos leitores coletadas, podemos notar duas particularidades. Em primeiro lugar, o fato de que das quatro cartas que recusavam a proposta de Lorea, todas procuravam seguir o mesmo caminho de Nalini, descaracterizando o problema, tornando irrelevante a discussão e sugerindo que se tratava de questão sem amplitude social. Note-se de, das quatro, três eram de agentes diretamente envolvidos com o Poder judiciário – advogados, desembargadores. Parece-me ser bastante expressivo, porque indica talvez um fechamento da coletividade que compõe o Poder Judiciário em si mesmo, desconhecendo e descaracterizando problemáticas que encontram, de fato, ampla repercussão social. É evidente que não seria possível concluir isso de um número tão reduzido de manifestações sobre o tema. Mas, se consideramos o posicionamento mais geral do Poder Judiciário, que creio estar expresso no texto de Nalini, torna-se plausível supor seu fechamento, já que mantém as imagens do crucifixo nas suas repartições. Note-se que o próprio Lorea indicou dados estatísticos que revelam a predominância, principalmente entre os católicos, da opinião favorável à separação entre Estado e religião.

Outro ponto discutível no argumento de Nalini refere-se a imprecisões históricas. Em primeiro lugar, não me parece correto, do ponto de vista histórico, afirmar que o debate acerca da laicidade dos Estados nacionais tenha demorado a chegar ao Brasil, visto que há registros de controvérsias acerca do tema desde o início da república (Braga, S/D; Giumbelli, 2003). Em seguida, do ponto de vista jurídico a laicidade do Estado brasileiro é anterior em relação ao caso da França. Nossa Constituição Republicana data de 1891, onde se define o Estado brasileiro como laico. A lei de separação entre Estado e religião na França data de 1905[17]. Evidentemente não pretendo com isso afirmar simplesmente tese contrária a de Nalini, sugerindo que o problema da liberdade religiosa no Brasil é anterior ao caso da França. Menos ainda pretendo afirmar que o Brasil tenha encontrado solução ao problema simplesmente decretando constitucionalmente a laicidade, ou que o tenha feito anteriormente à França. O próprio evento que suscita este trabalho aponta para a impossibilidade de crer solucionado o problema no Brasil. Aliás, engana-se quem crê resolvido o problema mesmo na França (Giumbelli, 2002). Acredito que Nalini se equivoca tanto em crer que o debate é historicamente recente no Brasil quanto em crer que não repercute de forma extensa pela sociedade nos dias atuais.

Procurando indicar o caminho entre as duas posições como possível caminho para ao menos colocar a questão de modo apropriado, apontando o que cada uma possui de positivo, de negativo e o que seria importante e que é deixado de fora, não posso me furtar a propor mais uma questão: quais os limites de onde se pode chegar com essas distintas significações atribuídas à relação entre Estado e religião na sociedade brasileira, na formação do campo religioso? Ou, dito de outra forma, quais os papéis de cada um destes termos na formação religiosa brasileira?

5. Liberdades, laicizações

A propósito das relações entre Estado e religião, parece-me central deslocar a questão que é sempre posta como caminho analítico. Segundo Giumbelli (2002), “[...] parece que, entre nós, adquire muito mais legitimidade perguntar se o Estado tornou-se genuína ou superficialmente leigo do que problematizar as condições da ‘liberdade religiosa’” (2002:230). Assim, uma modificação importante se insere. Perguntar sobre o quanto o Estado está ou não fora do religioso, ou o contrário, se é ou não por ele interferido, é dar importância menor ao fato de que o Estado foi produtor do que entendemos por liberdade religiosa. O período da formação da república brasileira, e da separação entre Estado e religião no Brasil foi controverso e tumultuado. Uma miríade de agentes sociais esteve envolvida nos debates acerca dos devidos lugares em que deveriam se encontrar tais elementos na sociedade brasileira, assim como nas formas de intervenção mútua. Não se trata simplesmente de apontar influências teológicas sobre práticas políticas, ou o contrário. A questão mais importante é notar que, em se tratando de uma complexa relação de forças, de posicionamentos entre os agentes do Estado e a Igreja Católica especialmente, ambos produziram, por meio dessa correlação mesma, o que hoje entendemos por campo religioso brasileiro. A ação do Estado sobre o religioso, sobre os coletivos religiosos foi produtiva não por uma avaliação entre prejuízos e conquistas, mas por tornar algo real e efetivo. Assim, antes de saber o quanto o Estado manteve-se leigo, e dando-lhe o caráter produtivo na questão, passamos a questão de saber quais as condições em que a liberdade religiosa foi, e é possível no Brasil.

É possível afirmar que esta obsessão pela mensuração da laicidade do Estado nacional está atrelada à dificuldade de ver no Estado agente produtivo. A análise que Giumbelli faz do período em que a República brasileira é formada, no que se refere ao quesito religioso, mostra que, ainda que sem laicidade, a produção de liberdade religiosa foi possível, dependendo de um determinado modo de intervenção do Estado e contando com a Igreja Católica (Giumbelli, 2002: 238, ss).

Proponho que entendamos a laicização no plural, considerando a ocorrência de diversas laicizações, de acordo com suas atualizações em diversos contextos nacionais. As diversas formas pelas quais as relações entre Estado nacional e religião ocorrem não se esgotam por modelos ou trajetórias históricas teleológicas. Não há modelos definidos – nem do que seja ‘religião’, menos ainda do que seja o modo no qual a história deve seguir. A isto está estreitamente ligada a idéia de que se faz importante a investigação sobre as formas de liberdade religiosa atualizadas historicamente, e, no caso em questão, no Brasil.

Falei de outras ocorrências do mesmo gênero no Brasil. Suas análises encetariam outros trabalhos, certamente bem mais extensos. Mas a referência aqui é importante como registro adicional

de que este é um tema recorrente na sociedade brasileira. Note-se, por exemplo, a mesma ocorrência em Manaus, em 1909, analisado de forma breve por Braga (sem data), e do que ficou conhecido como caso Teodoro Magalhães, no Rio de Janeiro de 1906 (Oliveira Filho, 1949). A ONG ‘Brasil para Todos’ enumera uma série de ocorrências da mesma natureza. Em janeiro de 2005, o prefeito de Ponte Nova, MG, propõe a retirada das imagens religiosas das repartições da prefeitura e gera uma polêmica. Em julho do mesmo ano, um vereador de Taboão da Serra, em São Paulo, retira de votação projeto de lei que proíbe imagens religiosas em espaços públicos. Lembro também o caso estudado em “Religião e Espaço Público no Caso do Cristo no Júri, Rio de Janeiro, 1891” (Giumbelli, 2003), onde o autor traça o quadro geral de uma polêmica sobre o mesmo tipo de presença religiosa nos espaços do Estado brasileiro, sinalizando já nos inícios da República, as aproximações que registramos atualmente.

Aqui, sendo verdade que o Estado promova diversas formas de reconhecimento do que foi “religião” (Giumbelli, 2001:809), torna-se notória, neste sentido, a referência à religião nos textos constitucionais, desde a de 1891. Como dito acima, com raras exceções, estas trazem referências religiosas em seus preâmbulos. Àqueles que estiverem interessados em compreender os problemas da atualidade no campo religioso brasileiro, é necessário historicizar o presente (Foucault, 2008). Desse modo, percebe-se continuidades onde em geral é dito haver rupturas, e rupturas onde haveria continuidades. Estou me referindo ao fato de que, historicizando o presente, voltando ao período de formação da República brasileira, já encontramos eventos que assumem configurações sociológicas muito próximas das que encontramos hoje. Nosso presente não é tão original assim. Ao articular a historicização do presente com a necessidade de saber quais as formas de liberdade religiosa efetivadas, parece produtivo recolocar o conceito de laicidade, e pensá-la como uma ‘laicidade de presença’(Giumbelli, 2003), mantendo a possibilidade de diversas co-presenças religiosas em um mesmo contexto sócio-histórico, dando conta analiticamente das formas de liberdade religiosa no caso brasileiro.

E assim chegamos ao problema de saber da dificuldade epistemológica da teoria da secularização. Tomando a categoria religião como imutável, dotada de uma essência, tal teoria esquece o trabalho de forja que a modernidade despende a respeito do que seja a religião que deve ser realocada. Essa forja mesma é que, em parte, permite a variabilidade de ocorrências históricas, tornando impossível traçar modelos dados e determinantes. Assim porque “[...] é da perspectiva do Estado que [...] a categoria “religião”, concebida como algo circunscrito em relação a outros domínios, ganha maior consistência e utilidade.” (Giumbelli, 2001: 809).

O fato de que existam efetivamente movimentos que indicam realocações do ‘religioso’, pois que não pretendo recusar a idéia de uma ‘secularização’, deve ser considerado em suas conseqüências ao lado da constatação de que

...a “religião” assume sentidos que a colocam, de maneira original, na condição de critério significativo de ordenação social na perspectiva do Estado moderno. Ou seja, a dissociabilidade entre Estado e religião não implica necessariamente desinteresse do primeiro pela segunda. (Giumbelli, 2001, 808) 

NOTAS

* Graduando em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Atua desde janeiro de 2006 na pesquisa “Ensino religioso em escolas públicas: liberdade e diversidade religiosa no Rio de Janeiro”, sob orientação do professor Emerson Giumbelli.

** Agradeço a atenção e os comentários de Danilo Mariano Pereira na leitura do manuscrito e ao parecerista da Revista *Habitus*. Qualquer equívoco ou incoerência no texto é de minha responsabilidade.

[1] Há aqui também um entrave de caráter qualitativo. Sabe-se que as cartas enviadas à redação de jornais e que seguem para publicação, sofrem cortes e resumos que podem – em freqüentemente o fazem – interferir no seu conteúdo. Chamo a atenção já aqui para o caráter significativo do simples fato de haver cartas a respeito, indicando a capacidade do tema de mobilizar agentes sociais a seu respeito.

[2] Para um caso com grande repercussão na sociedade carioca, cf. Carneiro, Sandra de Sá & Giumbelli, Emerson. *Ensino Religioso no Estado do Rio de Janeiro. Registros e Controvérsias*. Comunicações do ISER. Nº 60, Ano 23. 2004.

[3] Neste caso em particular, torna-se especialmente significativa a não repercussão de modo mais profundo do problema no próprio meio judiciário.

[4] Lorea, Roberto Arriada. *O Poder Judiciário é laico*. Folha de São Paulo, 24/09/2005. Disponível *on line* em <http://www.brasilparatodos.org/?page_id=99> Acesso em 10/03/2008.

[5] Porque consiste em um ato de negação, de proibição.

[6] O que não significa, em absoluto, dizer que todo símbolo é um objeto material. Para o que pretendo argumentar aqui, é importante notar que não estamos lidando com simples obviedades se pensamos, por exemplo, em uma sala do tribunal do júri sem qualquer referência religiosa. Trata-se ali, também, de um símbolo extremamente significativo, diga-se de passagem. (c.f. Giumbelli, 2003)

[7] Lorea. Obra citada.

[8] “Essa aliança não é apenas simbólica, traduz-se nas práticas do Poder Judiciário e eventualmente adquire visibilidade, como aconteceu por ocasião da cassação da liminar relativa à antecipação terapêutica de parto em razão de anencefalia fetal, quando o ministro Cezar Peluso sentiu-se à vontade para embasar seu voto com o argumento cristão de que o sofrimento em si não é alguma coisa que degrade a dignidade humana, é, ao contrário, essencial à vida.” (Lorea, obra citada)

[9] “Tratando-se de um Estado laico, evidentemente que a motivação das decisões judiciais deve estar embasada em pressupostos razoáveis, revelando-se inconstitucional que a decisão judicial imponha uma crença religiosa particular como se fosse uma razão de ordem pública.” (Lorea, obra citada)

[10] Nalini, José Renato. A Cruz e a Justiça. Folha de São Paulo, 24/09/2005. Disponível *on line* em <<http://www.edmundolellisfilho.com/Cruzes%20em%20pr%C3%A9dios%20p%C3%BAblicos%20do%20Judici%C3%A1rio%20Nalini.htm>> ênfases adicionadas. Acesso em 10/03/2008.

[11] Nalini, obra citada.

[12] Nalini, obra citada.

[13] cf. Sternick, 2007 para uma discussão muito bem elaborada sobre este ponto.

[14] Nalini, obra citada.

[15] c.f. Giumbelli, 2003, sobre a polêmica que envolveu a construção da estátua do Cristo Redentor, clara tentativa da Igreja Católica de marcar o espaço público do Rio de Janeiro com um símbolo religioso. Notar que, inaugurada em 1931, o projeto inicial previa a estátua para 1922, significativamente coincidindo com as comemorações de 100 da Proclamação da Independência.

[16] Refiro-me ao fato de Lorea não descartar o fator histórico em suas considerações sobre o que permite as aproximações entre Estado e religião no Brasil. Mas ainda considerando os fatores históricos, Lorea não parece considerar esse processo como contendo positividade em si próprio.

[17] Sternick, 2007, aponta para o Decreto 119-A, de 17 de janeiro de 1890, como o marco inicial desse processo jurídico de laicização do Estado brasileiro. Tal decreto tornava indiferente o Estado brasileiro às diversas confissões religiosas existentes na sociedade brasileira.

[18] “What is it that makes the wearing of the veil a violation of secular rules of politics and not the yarmulke? My point is not that there is unfair discrimination here, but that even in a secular society there are differences in the way secular people evaluate the political significance of ‘religious symbols’ in public space.” (Asad, 2002)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASAD, Talal. **Asia Source Interview**. December 16, 2002. Disponível em <http://www.asiasource.org/news/special_reports/asad.cfm> Acesso em 25/03/2008.

_____. **Modern Power and the Reconfiguration of Religious Traditions**. 1996. Disponível em <<http://www.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/asad.html>> Acesso em 25/03/2008.

BIRMAN, Patrícia. *Introdução*. In: BIRMAN, Patrícia. (Org.). **Religião e Espaço Público**. São Paulo: Attar, 2003.

BRAGA, Robério. **Cristo no Tribunal do Júri**. Sem Data. Disponível em <http://www.bv.am.gov.br/portal/conteudo/serie_memoria/23_critsto.php> Acesso 25/03/2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel ramallete. 35ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

GIUMBELLI, Emerson. **A religião que a modernidade produz: sobre a história da política religiosa na França**. Dados - Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 44, n. 4, p. 807-840, 2001.

_____. **O Fim da Religião: dilemas da Liberdade Religiosa no Brasil e na França**. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

_____. **Religião e Espaço Público no Caso do Cristo no Júri, Rio de Janeiro, 1891**. In: Acervo: Revista do Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 19-42, 2003.

_____. **Religião, Estado, modernidade: notas a propósito de fatos provisórios**. Estudos Avançados, São Paulo, v. 52, n. 52, p. 47-62, 2004.

MONTERO, Paula. **Religião, pluralismo e esfera pública**. Novos Estudos. CEBRAP, SP, v. 74, p. 47-66, 2006.

OLIVEIRA FILHO, Candido de; OLIVEIRA NETO, Candido de. **Curiosidades judiciárias**. Livraria Editoria Dr. Candido de Oliveira Filho, 1949, v. 2, Capítulo XXI - Teodoro Magalhães, p. 333-339.

STERNICK, Daniel. **Crucifixos e Tribunais: sobre o problema dos símbolos religiosos no espaço público brasileiro**. Departamento de Direito – PUC - Rio. 2007.