

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

ALEXSANDRO RUDIO BROETTO

A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DO CRISTIANISMO NO ESTADO SOBERANO DE
DIREITO BRASILEIRO PARA A DEFESA DA VIDA HUMANA

Faculdade Unida de Vitória

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 04/12/2017.

Vitória - ES
2017

ALEXSANDRO RUDIO BROETTO

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 04/12/2017.

A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DO CRISTIANISMO NO ESTADO SOBERANO DE
DIREITO BRASILEIRO PARA A DEFESA DA VIDA HUMANA

Trabalho final de Mestrado profissional para
obtenção de grau de Mestre em Ciências das
Religiões Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-graduação em Ciências das
Religiões
Linha de pesquisa: Religião e Esfera Pública

Orientador: Dr. David Mesquiati de Oliveira

Vitória - ES
2017

Broetto, Alessandro Rudio

A participação política do cristianismo no Estado soberano de direito brasileiro para a defesa da vida humana / Alessandro Rudio Broetto. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2017.

vi, 84 f. ; 31 cm.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2017.

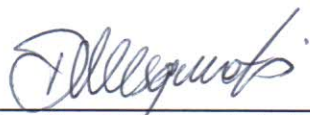
Referências bibliográficas: f. 75-84

1. Ciência da religião. 2. Religião e esfera pública. 3. Religião e direito. 4. Cristianismo e política. 5. Defesa da vida humana. 6. Cristianismo e participação política. - Tese. I. Alessandro Rudio Broetto. II. Faculdade Unida de Vitória, 2017. III. Título.

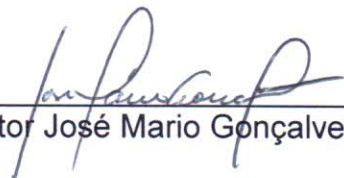
ALEXSANDRO RÚDIO BROETTO

A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DO CRISTIANISMO NO ESTADO SOBERANO DE
DIREITO BRASILEIRO PARA A DEFESA DA VIDA HUMANA


Dissertação para obtenção do grau
de Mestre em Ciências das
Religiões no Programa de Mestrado
Profissional em Ciências das
Religiões da Faculdade Unida de
Vitória.



Doutor David Mesquiati de Oliveira – UNIDA (presidente)



Doutor José Mario Gonçalves – UNIDA



Doutor Júlio Paulo Tavares Zabatiero – FTSA



A meus pais, Jorge e Rosmairy, por todo o apoio e carinho.

A minha noiva, Laudinéia, por seu companheirismo e dedicação incondicional



Agradecimentos

Ao professor David Mesquiati de Oliveira pelos preciosos e memoráveis ensinamentos e pela perspicaz orientação.

Aos amigos Augusto Cesar e Pedro Moreno pelas energias positivas que nos une e nos fazem caminhar.

RESUMO

Na pesquisa bibliográfica realizada e no raciocínio desenvolvido ao longo do texto, intenta-se estabelecer um redimensionamento da dogmática religiosa na influência da proteção do direito à vida em face da soberania do Estado de Direito, especialmente, no cenário jurídico-religioso do Brasil, observando a construção histórica da religião Cristã após o período de 1808. Para tanto, partindo-se da constatação habermasiana da religião na construção jurídica do Estado soberano na modernidade – como científico e estatal –, propõem-se algumas críticas acerca do método ferrajoliano que predomina na concepção jurídico-político e segue obnublado a aplicação da proteção do Direito à vida humana e o controle da soberania do Estado pelos fundamentos cristãos. A partir da hermenêutica religiosa-filosófica, eleita como a teoria matricial da pesquisa, busca-se desenvolver a hipótese que gravita em torno da problematização da pesquisa à luz, sobretudo, do princípio da dignidade humana, que, por sua vez, se apresenta como o eixo capaz de unir a religião, a sociedade e o constitucionalismo brasileiro. Para isso, vislumbra-se a necessidade da superação do (velho) paradigma liberal-individual-normativista, fundado na filosofia da consciência, com influências metafísicas, que acompanham o pensamento humano desde a filosofia clássica e, no Direito e também na religião cristã, (pré)dominam no senso comum do cientista das ciências da religião.

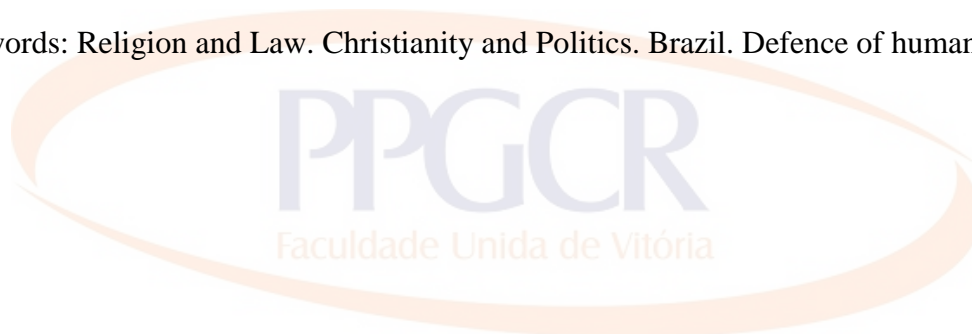
Palavras-chave: Religião e Direito. Cristianismo e Política. Brasil. Defesa da vida humana.



ABSTRACT

In the bibliographic research made and in the reasoning developed throughout the text, it is intended to establish a resizing of religious dogmatics in the influence of the protection of the right to life in the face of the rule of law, Especially in the political-religious scenario of Brazil, observing the historical construction of the Christian religion after the period of 1808. For starting from the Habermasian belief of religion in the juridical construction of the sovereign state in modernity - as scientific and state - some criticisms are proposed about the Ferrajolian method that predominates in the juridical-political conception and continues obnoxiously the application of the protection of the Human rights to life and to the control of the sovereignty of the state by the Christian foundations. From the religious-philosophical hermeneutics, chosen as the matrix theory of research, seeks to develop the hypothesis that gravitates around the problematization of research in light of, above all, the principle of human dignity, which, in turn, presents itself as the axis capable of uniting religion, society and Brazilian constitutionalism. For that, one glimpses the need to overcome the (old) paradigm liberal-individualist-normativist, based in the consciousness philosophy, with metaphysics/objectiving influences, that follow the human thinking since the classical philosophy and, in Law, (pre) dominate in the common sense of the religion student scientist.

Keywords: Religion and Law. Christianity and Politics. Brazil. Defence of human life.



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1 A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DA RELIGIÃO NA ESTRUTURAÇÃO DO ESTADO SOBERANO NO BRASIL.....	11
1.1 Uma breve análise da construção da autoridade da religião na estruturação histórica do Estado soberano brasileiro.....	11
1.2 A inter-relação realizada pela religião entre o Estado e seu povo por meio da influência da legislação: a importância da Constituição brasileira de 1967.	20
1.3 As crenças religiosas voltadas para a proteção do direito à vida humana.....	26
2 A RELIGIÃO COMO FONTE DE AUTORIDADE POLÍTICA DENTRO DO ESTADO	34
2.1 Breve análise da influência da religião para a construção do sistema político da soberania do Estado moderno	34
2.2 A influência da religião no conceito de direitos humanos imperativos.....	41
2.3 A validação habermasiana da vontade de agir da religião para a proteção da vida humana	47
3 A CONSEQUÊNCIA DA INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO E O SEU PAPEL POLÍTICO	54
3.1 A crise da separação entre igreja e Estado para com o sistema político e ideologia humanitária.....	54
3.2 A concorrência entre a ideologia do inconsciente e a religião	60
3.3 O direito à vida humana em face do Estado moderno e da religião	66
CONCLUSÃO.....	72
REFERÊNCIAS	75

INTRODUÇÃO

A proposta do presente estudo é analisar a maneira pela qual a religião influenciou o Estado soberano brasileiro, em seu sistema jurídico e político, para a defesa do direito à vida humana, utilizando a análise habermasiana, que critica a teoria ferrajoliana conhecida como *pseudo conceito de soberania*.

Inicialmente se faz uma abordagem histórica a respeito da participação política da religião na estruturação do Estado soberano, destacando-se o sistema brasileiro como exemplo, que em primeiro momento veio a se confundir inclusive com a própria construção da autoridade política imperialista luso-brasileira internacionalizada de Portugal.

Também será abordado a relevância das diversas religiões para o preenchimento populacional-territorial do Brasil, caminhando ao fundo sobre a inter-relação realizada pela religião entre o Estado e seu povo, inclusive por meio da legislação.

Assim é observada a Constituição brasileira de 1967, que possui marco significativo na evolução religiosa brasileira, quando a república sofre o golpe militar, mas a liberdade de religião passa a ser reconhecida, ou seja, enquanto ocorre o cerceamento da liberdade política, para a religião ocorre a ratificação do Brasil como Estado laico.

A igreja Católica, mesmo sendo extremamente beneficiada na Constituição de 1967 tentou efetivar acordos com as demais denominações para que pudessem intervir como poder religioso frente ao Estado totalitário surgido com o regime militar.

Aborda-se também o fenômeno de inter-relação entre religião e Estado, elencando como exemplo a profissionalização do pastor, que vem interferir nos âmbitos civis e trabalhistas do povo. Ocorre o fenômeno da reivindicação no Código Civil e na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) para o reconhecimento deste novo campo social.

Desta forma, debate-se a respeito de como as crenças religiosas poderiam estar voltadas para a proteção do direito à vida humana, direito este, que transcende a naturalidade do puramente viver, estabelecendo-se a necessidade de uma vida digna, bem acentuada aos parâmetros sociais do “viver bem”. Vemos novamente aqui a influência da religião na concepção de vida.¹

O direito à vida se configura no principal direito garantido a todas as pessoas, sem nenhuma distinção de raça, credo ou valor, parafraseando o professor Moraes “o direito à vida

¹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e à vida nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2010. p. 14.

é o mais fundamental de todos os direitos, já que se constitui em pré-requisito à existência e exercício de todos os demais”.²

Em segundo momento nos deparamos com a perspectiva da religião como fonte da própria autoridade política dentro do Estado, no qual analisamos a participação da religião na soberania do Estado moderno.

Adotamos a análise habermasiana, que transporta um estilo de prática filosófica integrada aos aspectos normativos de reflexão com as realizações explicativas das ciências sociais e religiosas. Em resumo, a análise de Habermas caracteriza-se pela pura contemplação desinteressada da realidade, enfatizando a racionalidade e denunciando a irracionalidade que existe na história e na construção religiosa hodierna. Dessa forma, a teoria e as avaliações de Habermas acerca da participação dos sujeitos políticos religiosos são de enorme importância para o estudo da autoridade religiosa e sua participação na construção do sistema político e do Estado moderno.

A submissão da religião e do Estado ao direito é a configuração da democracia na modernidade ao qual se pretende eliminar as tendências totalitárias/fundamentalistas defendendo a autonomia da liberdade de escolha e a autoafirmação humanas como o último estágio da evolução conhecida até agora. Desta forma, o reconhecimento do cidadão como sujeito de direito dentro da democracia moderna tende a preservar equitativamente a autonomia de todos os sujeitos de direito. Importante ainda destacar que Habermas lança a ideia de *gênese lógica dos direitos*, o direito fundamental cria o próprio código do direito, atuando como regulador na teoria habermasiana, determinando o *status* das pessoas do direito.

Diante de todo esse contexto, Habermas defende que a religião não está atrelada ao terror causado pelo fanatismo, ao contrário, Habermas atribui à moral fundamentalista a responsabilidade pela justificação do terrorismo. Importante destacar que a liberdade religiosa em nada pode sofrer limitação, tendo em vista que não tem como limitar o direito à liberdade religiosa sem trair os preceitos básicos da democracia.

Ainda apresentar-se-á a validação habermasiana da vontade de agir da religião para a proteção da vida humana, que interpreta os espectros detectados por Weber³, Adorno e Horkheimer⁴ nos processos de racionalização societária, no sentido de que suas análises

² MORAES, Alexandre de. *Direito constitucional*. 17. ed. São Paulo: Atlas, 2005. p. 30.

³ Weber traduz o desenvolvimento da civilização ocidental e as formas como as instituições se formaram ante um processo de racionalização. Para uma melhor compreensão, ver: WEBER, Max. *Religião e racionalidade econômica*. In: WEBER, COHN, Gabriel. FERNANDES, Florestan (Orgs.) 5 ed. São Paulo: Ática, 2002. p. 182-197.

⁴ Os referidos autores demonstraram que o movimento do iluminismo, no sentido de razão científica, se destacou como agente de libertação social, de conquista da maioria pelo ser humano e de destruição dos mitos. Ocorre

mostraram o processo pelo qual o Iluminismo conquistou a maioria do ser humano – de destruição dos mitos, e no final são enfrentados por Habermas.

Desta forma, a religião (não fundamentalista) modificou sua perspectiva histórica no sentido de reconhecer o Estado democrático e deixar a metafísica e o religioso como únicas fontes de poder passando a influenciar os cidadãos/crentes (na perspectiva da vontade de agir habermasiana) para a proteção do direito à vida humana. Contudo, de outro vértice, o fundamentalismo religioso no Oriente Médio teria se rebelado contra o consenso ocidental de democracia e atuado em sentido oposto, por meio do terrorismo, ceifando vidas, tendo como exemplo atual deste fundamentalismo o Estado Islâmico.

Por fim, trabalhar-se-á a consequência da influência da religião e o seu papel político na modernidade observando especificamente a separação entre igreja, sistema político e ideologia humanitária, a concorrência entre a ideologia do inconsciente e a religião e o direito à vida humana em face do pseudo conceito de soberania guiada pela religião⁵.

Assim, no caminho trilhado, a presente pesquisa fora constituída em três capítulos principais, sendo que cada capítulo contém três títulos. O primeiro capítulo trabalha a participação política da religião na estruturação do estado soberano no Brasil, iniciando como uma breve análise da construção da autoridade da religião na estruturação histórica do Estado soberano brasileiro. Em um segundo momento vem perceber a inter-relação realizada pela religião entre o Estado e seu povo por meio da influência da legislação: a importância da Constituição brasileira de 1967, finalizando o capítulo, observamos como as crenças religiosas podem ser voltadas para a proteção do direito à vida humana.

No segundo capítulo se trabalha especificamente a religião como fonte de autoridade política dentro do Estado. Portanto, inicia-se a problemática avaliando qual a influência da religião para a construção do sistema político da soberania do Estado moderno. Posteriormente vamos levantar como a influência da religião no conceito de direitos humanos imperativos, através da validação habermasiana da vontade de agir da religião, atua para a

neste aspecto uma ideologia de dominação que tende a legitimar a sociedade capitalista. Mas Habermas destaca que mesmo denunciando uma “razão iluminista”, eles não conseguem superá-la. Ver mais em: PINTO, José Marcelino de Rezende. A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. *Paideia*. Ribeirão Preto, n. 8-9, fev.-ago., 1995, p. 77-96 [DOI <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-863X1995000100007>].

⁵ O termo “pseudo-conceito” deriva da nomenclatura empregada por Ferrajoli ao apresentar a crise da Soberania do Estado Moderno. O autor destaca que o conceito de Estado Soberano não se coaduna com a representatividade recente, que sofre limitações das próprias leis do Estado e dos direitos do homem. O autor faz uso da Soberania do Estado não mais como um conceito clássico absoluto, mas como um pseudo conceito que é limitado. O conceito de Soberania hoje é relativizado, o Estado não possui (ou pelo menos não deveria possuir) prerrogativas absolutas. O conceito de Soberania é transformado em um pseudo conceito, que tem de se adaptar aos preceitos do Direito Internacional Moderno.

proteção da vida humana, observando os grandes pensadores e confrontando diversos institutos a respeito do tema.

No último capítulo se levanta qual a consequência da influência da religião e o seu papel político na modernidade. Inicia-se o embate observando a separação existente entre igreja, sistema político e ideologia humanitária. No segundo item se eleva a respeito da concorrência entre a ideologia do inconsciente e a religião. No último enfoque balizamos o direito à vida humana em face do pseudo conceito de soberania guiada pela religião.



1 A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DA RELIGIÃO NA ESTRUTURAÇÃO DO ESTADO SOBERANO NO BRASIL

O presente capítulo não possui o condão de mapear totalmente a participação política da religião na estruturação (interna e externa) do Estado soberano, mas visa, dentro das limitações do objeto de estudo estabelecido enfatizar como exemplo privilegiado o Brasil e seu sistema político. No primeiro momento construímos uma breve análise histórica luso-brasileira, utilizando diversos autores a respeito do tema e também o autor Laurentino Gomes. Explicamos que a escolha do referido autor ocorre por seu tratamento cítrico da história real portuguesa em sua vinda para o Brasil, apesar de ser uma obra mais de cunho jornalístico. Num segundo momento abordamos a importância da Constituição brasileira promulgada no ano de 1967 e como ocorreu a inter-relação da religião com a política e com o povo, citando o grande crescimento da Assembleia de Deus e o movimento neopentecostal. Por fim analisamos o direito à vida humana e as crenças religiosas voltadas para a sua proteção, levantando os posicionamentos políticos modernos no congresso nacional brasileiro, tendo como exemplo a bancada evangélica, a direita guiada pelo deputado Jair Messias Bolsonaro e o movimento feminista.

1.1 Uma breve análise da construção da autoridade da religião na estruturação histórica do Estado soberano brasileiro

A construção histórica da autoridade da religião no Brasil⁶ passa pela observação da estruturação do imperialismo português, que foi o principal responsável pela colonização no Brasil no século XVII.⁷ Os portugueses asseguraram o monopólio do direito de exploração e da própria colonização das terras brasileiras pertencentes aos indígenas, inclusive estabelecendo junto com a família real portuguesa⁸ (ano de 1808) a própria coroa portuguesa⁹ em solos brasileiros.¹⁰ O Estado soberano português¹¹, como regra geral, era formado por meio de sua carta política fundadora, em outras palavras, pela sua

⁶ REILY, Duncan Alexander. *História documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 2003. p. 165.

⁷ Cf. GOMES, Laurentino. *1808: Como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a história de Portugal e do Brasil*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.

⁸ MATOS, Alderi Souza de. *Erasmus Braga, o Protestantismo e a Sociedade Brasileira – perspectivas sobre missão da igreja*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. p. 121.

⁹ LEONARD, Émile-G. *O Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: ASTE, 2002. p. 205.

¹⁰ Cf. GOMES, Laurentino. *1822: Como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram D. Pedro a criar o Brasil, um país que tinha tudo para dar errado*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.

¹¹ FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil – em comemoração ao seu primeiro centenário*. v. I. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1959. p. 242-246.

constituição monarquista, que outorgava todos os poderes do Estado a um imperador-rei, neste caso, dom João VI, rei de Portugal na época.¹²

Diante deste contexto histórico, nas linhas de Gilberto Freyre¹³, podemos observar que a primeira sociedade moderna, constituída nos trópicos brasileiros, possuindo características pátrias e disposição de permanência territorial, fora a família real portuguesa, que veio a residir no Brasil fugindo de Napoleão Bonaparte, que tinha a intenção de prender e retirar de dom João VI a qualidade de chefe de Estado.¹⁴

Na crítica de Gilberto Freyre, a tranquila mobilidade e a grande aptidão de miscibilidade são os pontos marcantes do povo português, que facilitaram grandemente assim o próprio mecanismo de colonização de um país de ampla extensão e cultura tão diversa como no Brasil.

Podemos observar segundo ainda Gilberto Freyre, que o valor da fé católica na colonização do Brasil foi de incomparável importância para a unificação do Estado Soberano Português, tendo em vista que somente eram aceitos colonizadores se estes propagassem a fé católica seguida pela coroa portuguesa:

O Brasil formou-se, despreocupados os seus colonizadores da unidade ou pureza de raça. Durante quase todo o século XVI a colônia esteve escancarada a estrangeiros, só importando às autoridades coloniais que fossem de fé ou religião Católica. Handelman notou que para ser admitido como colono do Brasil no séc. XVI a principal exigência era professar a religião cristã: “somente cristãos” – e em Portugal isso queria dizer Católicos. Através de certas épocas coloniais observou-se a prática de ir um frade a bordo de um navio que chegasse a porto brasileiro, a fim de examinar a consciência, a fé, a religião do adventício. O que barrava então o imigrante era a heterodoxia; a mancha de herege na alma e não a mongólica no corpo. Do que se fazia questão era da saúde religiosa [...].¹⁵

Devemos notar ainda que a fé católica não foi uníssona no território brasileiro, muito ao contrário, a religião no Brasil, conforme as lições de Bittencourt Filho,¹⁶ teve marcante influência das religiões protestantes, indígenas e africanas que acabaram se miscigenando por meio das diversas inter-relações dos povos viventes no território brasileiro.

¹² Cf. OLIVEIRA, Fábio Corrêa Souza de. *Conjuntura Internacional, Transformações do Estado, Realinhamento e Desubstancialização Constitucional*. Disponível em: <<http://www.mundojuridico.adv.br>> Acesso em: 09 set. 2010. p. 02.

¹³ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Formação da família brasileira sobre o regime de economia patriarcal. 48. ed. Pernambuco: Global, 2003, p.70.

¹⁴ Cf. GOMES, 2007, p. 19.

¹⁵ FREYRE, 2003, p. 91.

¹⁶ BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira*. Petrópolis: Vozes; Koinonia, 2003. p. 41.

Inclusive temos como dado histórico que já em 1810 fora assinado o tratado de livre comércio, no qual além de conceder abertura dos portos brasileiros aos Ingleses, também viabilizou a liberdade do exercício de crenças não católicas.¹⁷

Diante deste novo contexto de certa liberdade religiosa, que o tratado de livre comércio trouxe as terras luso-brasileiras, começariam a chegar os novos imigrantes, principalmente luteranos e alemães, passando exercer o chamado “protestantismo de imigração”.¹⁸

Analisamos assim que o cristianismo, principalmente em seus segmentos católico, pentecostal e neopentecostal, vem participando ativamente da vida política e jurídica do Estado brasileiro, reconhecendo ainda assim uma maior participação da Igreja Católica no Brasil colônia do império português.¹⁹

Na colonização portuguesa, era especialmente trabalhada a soberania do rei e a religião Católica, servindo esta última como forma de monopolização do povo pelos portugueses, a coroa era conhecida como a mais católica e a mais avessa às ideias libertárias da época.²⁰

A extensão da religiosidade dos colonizadores trazida para o Brasil foi gigantesca, o império português teve seu desenvolvimento através do modelo de Estado patrimonialista, que desde a idade média possuía alargamento com o regime monarquista, sendo transplantado da mesma forma para o Brasil. Na peculiaridade do regime monarca luso-brasileiro, o rei, senhor de toda a riqueza, seja ela qual for (territorial ou comercial), conduz a economia nacional como se fosse *coisa persona* (coisa pessoal), ou seja, seria o Estado uma extensão da casa do soberano. Entre o onipotente rei e os fracos súditos, não existem intermediários, o rei manda e todos obedecem, exceto a Santa Sé, na figura do papa (pertencente à outra nação Soberana), o que se diferencia do clero (pertencente a monarquia portuguesa).²¹

Desta forma já podemos observar que a religião, neste escopo inicial a católica, é fortemente presente na política luso-brasileira desde os tempos do Brasil colônia. Freyre ainda

¹⁷ REILY, 2003, p. 47-48.

¹⁸ ROSA, Wanderley Pereira da. *Por uma Fé Encarnada: Teologia social e política no protestantismo brasileiro*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia PUC-Rio. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2015. p. 21.

¹⁹ BARROSO Luís Roberto, *A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo: Natureza Jurídica, Conteúdos Mínimos e Critérios de Aplicação*. Versão provisória para debate público. Mimeografado, dezembro de 2010. p. 5.

²⁰ GOMES, 2007, p. 52.

²¹ FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder*. Formação do Patronato Político Brasileiro. 3. ed. rev. São Paulo: Globo, 2001.

atribui aos jesuítas o papel de unificação de um credo religioso dentro da colônia brasileira, o que ele denomina “unionismo”:

Os jesuítas foram outros que pela influência de seu sistema uniforme de educação e de moral sobre um organismo ainda tão mole, plástico, quase sem ossos, como o da nossa sociedade colonial nos séculos XVI e XVII, contribuíram para articular como educadores, o que eles próprios dispersavam como catequistas e missionários (...). Sua mobilidade, como a dos paulistas, se por um lado chegou a ser perigosamente dispersiva, por outro lado foi salutar e construtora, tendendo para aquele “unionismo” em que o professor João Ribeiro surpreendeu uma das grandes forças sociais da nossa história. Para o “unionismo” prepara-nos aliás a singular e especialíssima situação do povo colonizador; o qual chega às praias americanas unindo política e juridicamente; e por maior que fosse a sua variedade íntima ou aparente de etnias e de crenças, todas elas acomodadas à organização jurídica e política do Estado unido à Igreja católica.²²

Assim, no Estado soberano português (no qual o Brasil era colônia subalterna) desde os seus primórdios, a religião católica aceitou rumos peculiares e próprios, diferentes dos regidos no Vaticano, observando essencialmente as características da formação da população própria brasileira. O brasileiro típico, que vai criando raízes familiares na colônia portuguesa é, na visão de Buarque de Holanda, um homem cortês.²³ É um homem de fácil trato, agradável e generoso. Engana-se aquele que pensa que tais características podem ser confundidas com a educação e civilidade européia católica. Para Holanda, tais características são exatamente o contrário da civilidade do velho continente. Enquanto que a civilidade é uma atitude pensada, organizada, ante da qual o indivíduo alcança preservar intocadas sua sensibilidade e sentimentos, a cordialidade brasileira se caracteriza como uma atitude inata, natural, desregrada, que busca sempre à familiarização do próximo, conforme determina o Cristianismo.²⁴

O controle da religião no Estado Brasileiro se tornou tão grande que, após a volta da coroa portuguesa para a Europa, o imperador somente poderia ser aclamado caso declarasse manter a religião oficial (Católica), a Igreja dita regras e impõe limites jurídicos e políticos, ou seja, influencia diretamente no coração do Estado soberano.²⁵

²² FREYRE, 2003, p. 91.

²³ Temos de observar que Sérgio Buarque de Holanda em sua obra *Raízes do Brasil* datada de 1936, traduz uma visão conservadora da época, própria da formação do Estado e da construção da família. O autor aborda como exemplo a tragédia grega Antígona (Ver em SÓFOCLES. *Antígona*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006) no qual destaca o interesse do Estado e da família naquele contexto. O antropólogo ainda destaca outros exemplos da evolução patrimonial que pode ser inserida nos dias de hoje em nossa sociedade, como exemplo o afastamento de classes que surge das relações trabalhistas (empregado e empregador). Assim, existe uma fortuna crítica sobre o livro, sendo que tantos conceitos de “homem cortês”, “educação” e “civilidade” são redefinidas hodiernamente. Utilizamos o termo unicamente para traduzir um pouco das expectativas da época, sem o intuito de delimitar o tema, tendo em vista não ser o objetivo do presente trabalho.

²⁴ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 146-148.

²⁵ SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 32 ed. São Paulo: Malheiros, 2009. p. 251.

Diante deste contexto no Estado soberano de direito brasileiro, temos um marco chave para a imperiosa influência da religiosidade na política²⁶, a tomada de poder pelo Marechal Deodoro da Fonseca, alcançada no ano de 1889, no qual o Estado brasileiro, por ter sido originado, supostamente, da vontade de seu povo (leia-se exército, pois o povo nunca realmente participou dos fatos), possuía a faculdade de agir sem freios ou medidas imperiais (ou quase isto, visto a presença da diversidade religiosa em todos os âmbitos estatais e sociais), tornando ilícito o desrespeito aos direitos do homem e, especificamente, o direito à vida, eis a fundação da república brasileira, com o exílio de dom Pedro II.²⁷

Destacamos neste ponto que utilizamos o termo “presença da religiosidade” e não de “igreja católica” tendo em vista a presença da religião indígena, protestante, africana em *lato senso* e principalmente da maçonaria (que se configurou como fundamental para a independência do Brasil monarquia para o Brasil república no início do século XIX).²⁸ Sendo assim, não queremos adentrar a respeito da configuração da maçonaria como religião ou como entidade política independente, preferimos assim o termo “religiosidade”²⁹.

Vemos no Estado brasileiro republicano uma tentativa de afastamento da religiosidade católica guiada pela carta constituinte de 1891, que veio tentar consolidar a separação e os princípios básicos da liberdade, tornando laico o Estado brasileiro, além de retirar os subsídios oficiais que eram concedidos pelo governo para a religião católica na época, conforme ordena o parágrafo 7º do artigo 72 da referida Carta Magna da época:

Art.72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

§ 1º Ninguém pôde ser obrigado a fazer, ou deixar fazer alguma coisa, senão em virtude de lei.

§ 2º Todos são iguaes perante a lei.

A Republica não admite privilegios de nascimento, desconhece fóros de nobreza, e extingue as ordens honoríficas existentes e todas as suas prerogativas e regalias, bem como os títulos no biliarchicos e de conselho.

§ 3º Todos os individuos e confissões religiosas podem exercer publica e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito commum.

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

²⁶ O termo “religiosidade política” é utilizado no sentido de que, com a proclamação da República, o Estado deixa de ser tecnicamente Imperial Português e assim, deixa de ter como religião oficial o catolicismo, passando da influência católica para uma influência religiosa.

²⁷ GOMES, Laurentino. 1889: Como um imperador cansado, um marechal vaidoso e um professor injustiçado contribuíram para o fim da Monarquia e a Proclamação da República no Brasil. São Paulo: Globo, 2013. p. 239-246.

²⁸ GOMES, 2007, p. 237.

²⁹ CRABTREE, A.R. *História dos Baptistas do Brasil* – até o anno de 1906. Rio de Janeiro: Casa publicadora Baptista, 1937. p. 127

§ 5º Os cemiterios terão caracter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a pratica dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não offendam a moral publica e as leis.

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

§ 7º Nenhum culto ou igreja gosará de subvenção official, nem terá relações de dependência ou aliançacom o Governo da União, ou o dos Estados. A representação diplomatica do Brasil junto á Santa Sé não implica violação deste principio.[sic].³⁰

O ato de transformar o Estado brasileiro católico para laico e ainda proclamar a república de 1889, retirando a monarquia portuguesa do poder coincide com a chegada do protestantismo ao Brasil, que possibilitou, mais tarde, o crescimento do protestantismo e do pentecostalismo com o processo de urbanização do país (mesmo que não exclusivamente). Por meio deste fenômeno urbano o pentecostalismo, veio a ser um numeroso grupo no cenário religioso brasileiro. Outros grupos religiosos também buscaram sua autonomia e reconhecimento com mais intensidade a partir deste período, como as religiões indígenas e as de origem africana. O crescimento dos pentecostais pode ser observado, segundo Campos, em três fases:³¹ A primeira denominada de implantação, datada de 1909 a 1930, a segunda denominada de consolidação, datada de 1930 a 1959 e a terceira, denominada de expansão, datada de 1960 até os dias atuais.³²

Destacamos primordialmente o denominado protestantismo histórico ocorrido no Brasil, sem a intenção de caracterizar ou mesmo dissolver o tema, fomentamos os introdutores do pentecostalismo (reconhecido como clássico) que foram o americano Luis Francescon, no Estado de São Paulo e Paraná, pela Congregação Cristã do Brasil (CCB) e Daniel Berg e Adolph Gunnar Vingren, no Estado do Pará, pela Assembleia de Deus (AD).³³

Interessante a definição de Magali do Nascimento Cunha quando propôs, em caráter transitório, uma síntese a respeito do Protestantismo histórico, dividindo em três tipos: 1) Migração: protestantes advindos da Europa que mantiveram densamente suas características religiosas originais; 2) Missão: Trazidos pelos missionários norte-americanos na segunda metade do século XIX, exceto pelo missionário Robert Kalley, que mantinha base puritana com os estadunidenses e; 3) Pentecostalismo Histórico propriamente dito: que historicamente

³⁰ BRASIL. Constituição (1891). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, 1891.

³¹ CAMPOS, Bernardo. *Da reforma protestante a pentecostalidade da Igreja*. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p. 4-7.

³² SILVA, Wallace Góes. Igreja de Cristo Pentecostal no Brasil e unidade: cooperação e tensões com grupos cristãos nos documentos históricos e teológicos. In: OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.). *Pentecostalismos e Unidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014. p. 89-90.

³³ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste por vir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.

se ligam basicamente aos preceitos originais da Reforma, como crença no batismo com o Espírito Santo, seguindo de falar línguas estranhas.³⁴

Uma segunda explosão pentecostal aconteceu nos anos 1950, regressando a desestabilizar as semelhanças entre os evangélicos protestantes e pentecostais. As novas igrejas surgidas a partir deste momento praticavam a cura divina, os milagres e prodígios, como foco central de suas atividades³⁵. Na fase de expansão podemos notar a influência da religião no campo político, conforme enaltece Correa:

Existe algo mais moderno de que um pastor assembleiano subindo a rampa do Congresso Nacional? Se no passado o Congresso Nacional era visto como um “lugar diabólico” para os evangélicos, atualmente os novos pastores quebraram esse “mal”, o espaço do “maligno” agora é considerado um local “sagrado” para a bancada evangélica.³⁶

Neste interregno teremos a chegada maciça dos chamados neopentecostais, surgidos na década de 1970, tendo como emissárias as igrejas Sara Nossa Terra fundada em 1976, Universal do Reino de Deus fundada em 1977, Internacional da Graça fundada em 1980 e Renascer em Cristo fundada em 1986³⁷ que se tornariam grandes expoentes políticos no Brasil República.³⁸

O fundador da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em seu terceiro livro da trilogia bibliográfica *Nada a perder* destaca a presença de todos os principais ícones da política de todos os poderes da república do Brasil na inauguração do templo de Salomão, sede brasileira da IURD, o que demonstra a força da religião no Estado soberano brasileiro.³⁹

Assim, a questão religiosa na política brasileira se fez de tamanha importância que exigiu seu tratamento expresso na lei maior nacional brasileira, a Constituição Federativa, quando a mesma destaca em seu preâmbulo a frase “sob a proteção de Deus”.⁴⁰

³⁴ CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel – um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2007. p. 14-15.

³⁵ LEONILDO, Silveira Campos. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*. Belo Horizonte. 2011. p. 504-533.

³⁶ CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. Igrejas Assembleias de Deus: Conservadorismo ou Modernidade? In: OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.). *Pentecostalismos e Transformação Social*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 119.

³⁷ GANDRA, Valdinei Ramos. A Assembleia de Deus e os “usos” da “arma da cultura” nas disputas identitárias do campo religioso pentecostal. In: OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.). *Pentecostalismos em Diálogo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014. p. 135.

³⁸ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

³⁹ MACEDO, Bispo Edir, TAVORALO, Douglas. *Nada a Perder*. Livro 3. São Paulo: Planeta, 2014. p. 216-217.

⁴⁰ BRASIL. Constituição (1988) *Constituição da República Federativa do Brasil*. Promulgada dia 05 de Outubro de 1988. DF: Brasília. Preâmbulo.

Nesta perspectiva ainda podemos ressaltar que hoje na política brasileira existe a denominada bancada evangélica, na qual possui voz ativa nas decisões políticas no cenário nacional. Atualmente a religião, em específico a neopentecostal, atua fortemente na política. Correa ainda direciona que a religião é tão atuante dentro da política que as várias lideranças assembleianas chegam a pedir apoio dos fiéis para direcionar a política nacional:

Interessante essa questão política dentro das ADs: as lideranças atualmente recorrem a estratégias e apelos para mobilizar pessoas a angariar votos em benefício da própria instituição. Antes, porém, a política era vista como coisa imunda, era considerada uma prática “satânica”; o Congresso era a morada do “Mal”.⁴¹

Não é concebível atualmente assim, que o Estado se mantenha no poder simplesmente pela ideia de sua soberania, posto as limitações determinadas pelos Organismos Internacionais e Direitos Naturais, que possuem a influência, notadamente, da religião Cristã como fundamento. A religião vem a atuar como grande legitimador de seu poder, sendo este mesmo poder legitimado e limitado pelos dogmas e direitos naturais, que engloba inclusive o direito à vida humana.

Devemos ainda observar, conforme Gandra, que as Assembleias de Deus são institucionalizadas, mas ao mesmo tempo, possuem sua doutrinação fragmentada em diversos eixos congregacionais.⁴² Imagine se estas igrejas possuíssem somente um eixo doutrinário, qual seria a amplitude de sua atuação na política brasileira?

É inegável que atualmente a indústria religiosa⁴³ é formadora da opinião de seus fiéis, possuindo um amplo eixo de mercado e disseminando sua política para seus membros, conforme destacado, a bancada evangélica no Congresso nacional brasileiro é uma das mais atuantes no Brasil.⁴⁴

A mudança no ambiente internacional relativo à concepção de soberania do Estado também sente a transformação política através da religião, combinada também a fatores de mercado, no qual a mundialização da economia torna imprescindível uma regulação em nível

⁴¹ CORREA, 2013, p. 120.

⁴² GANDRA, 2014, p. 131.

⁴³ Para a utilização do sentido de “indústria religiosa” destacamos inicialmente o conceito (PINDYCK, Robert S.; RUBINFELD, Daniel L. *Microeconomia*. 7 ed. São Paulo: Pearson, 2009. p. 647) de indústria que se transmuta de acordo com o Mercado no qual está inserida. O mercado pode ser definido como: 1) concorrência perfeita, 2) Monopólio e; 3) Oligopólio. Em segundo plano caracterizamos a atividade econômica (SZTAJN, Raquel. *Teoria jurídica da empresa: atividade empresária e mercados*. São Paulo: Atlas, 2003. p. 92) como é todo processo para obtenção de produtos, bens e/ou serviços destinado a cobrir as necessidades e desejos de uma sociedade. Assim o termo “indústria religiosa” é utilizada tanto no que diz respeito tanto ao comércio de “Cd’s”, “Dvd’s”, livros e todo e qualquer outro material produzido com o intuito de distribuição em escala, mesmo que não ocorra a venda, quanto a “fé” religiosa em si mesma, que é o principal produto em comum para todas as religiões, sendo este um tipo de serviço oferecido para aqueles que frequentam templos religiosos.

⁴⁴ GANDRA, 2014, p. 134.

internacional, traz a corroboração do respeito da integração religiosa e jurídica⁴⁵, um exemplo disso, são as barreiras alfandegárias para países que desrespeitam os direitos humanos, direitos estes fundamentalmente inspirados nos dogmas cristãos, delineamos neste aspecto que a integração religiosa e jurídica ocorre quando incorre inspiração (como por exemplo no cristianismo) para a formação da lei⁴⁶.

Surge assim modernamente o denominado Estado-rede, que se estende a esfera nacional e internacional, na qual se vivencia ao Estado de direito a hipótese de transmutar a sua capacidade institucional de impor uma decisão, ou mesmo de impor sua Soberania, para um governo internacional ou para sua população, quando os atos do Estado se tornam convergentes a vontade de sua população, ou contra qualquer religiosidade existente:

O Estado que denomino Estado-rede se caracteriza por compartilhar autoridade (ou seja, a capacidade institucional de impor uma decisão) através de uma série de instituições. Uma rede, por definição, não tem centros e sim nós, de diferentes dimensões e com relações intermodais que são frequentemente assimétricas.⁴⁷

Compartilhar a autoridade do Estado para limitar a atuação da sua Soberania em face do seu povo parece transcrever o objetivo da influência da religião na política, fenômeno que se iniciou com a Reforma Protestante e veio a desencadear no Estado-rede, que tenciona, ao menos no atual contexto de Pseudo-Soberania (que trataremos mais à frente no presente trabalho), para a proteção a vida e conseqüentemente aos Direitos religiosos do homem, independente do credo.⁴⁸

Explicitando este objetivo influenciador da religião, destacamos que o compartilhamento do poder soberano do Estado está justamente ligado aos preceitos da modernidade alcançada na Reforma Protestante, pois o povo, legitimador de toda forma de poder político elege e define o Estado de acordo com seus preceitos, que por sua vez sofrem influências das mais diversas áreas, incluindo a religião.

⁴⁵ ALBERT, Michel. *Capitalismo contra capitalismo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993. p. 94.

⁴⁶ A título de exemplo podemos observar a Barreira Alfandegária dos Estados Unidos da América – EUA contra Cuba de Fidel Castro com início no ano de 1960 (“Embargo Militar”). Posteriormente os EUA promulgou a denominada lei Helms-Burton, no ano de 1996, a qual proibiu os cidadãos americanos de realizar negócios dentro da ilha ou com o governo cubano — embora desde muito antes a justificativa para o embargo tenha sido a ausência de liberdades civis e as violações dos direitos humanos realizadas pelo regime cubano. (AYERBE, Luis Fernando. *A Revolução Cubana*. São Paulo: UNESP, 2004).

⁴⁷ CASTELLS, Manuel. *Para o Estado-rede: globalização econômica e instituições políticas na era da informação*. São Paulo: UNESP, 1999. p. 147.

⁴⁸ FERRAJOLI, Luigi. *A Soberania no Mundo Moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 43.

1.2 A inter-relação realizada pela religião entre o Estado e seu povo por meio da influência da legislação: a importância da Constituição brasileira de 1967

O catolicismo atua no ordenamento Brasileiro desde os tempos de Brasil Colônia, quando os Portugueses ditavam as leis e não existia soberania nacional. Assim também como delimitado anteriormente, vamos observar que ocorrerá uma grande influência do Pentecostalismo e Neopentecostalismo, vindo a ser estabelecida hodiernamente a religião como direito fundamental, estando expressamente prevista no catálogo de direitos e garantias fundamentais da Constituição de 1988 não podendo, via de consequência, ser banida do Estado soberano. Porém, se faz necessário uma investigação a respeito da inter-relação causada pela religião entre o Estado soberano e o povo por meio da legislação.

Nas lições de Giumbelli, observamos que a religião estando presente como direito fundamental deveria passar a observar limites de ordem jurídica, contudo, a religião possui somente limites na ordem estritamente formal, ou seja, na prática, a religião não possui limites, pois atua no pluralismo religioso de forma abrangente, influenciando tanto na política quanto na atuação do próprio poder Judiciário.⁴⁹

Neste sentido a religião, mesmo operando em seu limite formal, vem atuando também nos padrões a serem seguidos por seus fieis e também pelo próprio Estado soberano de direito, primordialmente com o movimento Pentecostal e Neopentecostal. A configuração do Brasil como Estado laico e não mais somente Católico se torna um exemplo dessa constatação inicial⁵⁰. Desta forma podemos encontrar a explicação de a religião hoje não sofrer limitações de ordem prática, tendo em vista que se configura como grande fonte de poder econômico e político.

Quando temos por objetivo observar a inter-relação da religião com o Estado e com o povo deste Estado, fica nítido que as tradições, os hábitos, os costumes, as crenças populares, a moral, as instituições, a ética e as leis sofrem forte influência das lições religiosas em sua maioria, estando presente de forma indireta conforme dito.⁵¹

Neste sentido é importante observar que as lições da doutrina cristã, em sua maioria, adentraram na influência do Estado não de forma direta, tendo em vista a resistência do poder executivo ao longo da história em ser dominado completamente pela religião, mas, ainda que

⁴⁹ GIUMBELLI, Emerson. *O Fim da Religião – dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002. p. 232.

⁵⁰ MARTINS FILHO, Ives Gandra da Silva. O acordo Brasil-Santa Sé e a laicidade do Estado: aspectos relevantes. In: MARTINS FILHO, Ives Gandra da Silva; NOBRE, Milton Augusto de Brito. *O Estado laico e a liberdade religiosa*. São Paulo: LTr, 2011. p. 158-159.

⁵¹ BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme Assis de. *Curso de filosofia do direito*. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2009. p. 188.

a influência da religião no Estado ocorra desta forma indireta e também, por meio de outras crenças que não envolvem necessariamente a cristã, (a exemplo disso podemos observar que a Igreja Católica editou em 1864 a encíclica *Quanta Cura*, que deveria se configurar como uma negação ao racionalismo, naturalismo e outras crenças, o que não foi aceito pelo então imperador do Brasil, Dom Pedro II⁵²), não se pode desconsiderar a grande influência (indireta) da religião no Estado e no povo. O Poder Executivo, que no caso brasileiro era representado inicialmente pelo rei e posteriormente pelo presidente, não abriria espaço para a implementação total da religião, cabendo a esta somente a influência e não a sua aplicação.

Importante também ser estudado a relação da religião em sua manifestação na sociedade, antevemos as lições do professor Jonatas Machado que entende que a religião atua como um todo que se auto-protege, em outras palavras, a religião protege a si mesmo. Neste sentido observamos o referido professor:

(...) A liberdade religiosa não seria adequadamente tutelada se admitisse uma tão estrita quanto simplificador bipolaridade em ter crença (*belief*) e conduta (*action*), que resultasse numa generosa protecção da primeira e na desvalorização da segunda (...) em nome da protecção do indivíduo, da unidade e da integridade da sua personalidade moral, a liberdade religiosa deve proteger a conduta religiosa, a liberdade de actuação e auto conformação de acordo com as próprias convicções, numa medida tão ampla quanto o permita uma ponderação de bens constitucionalmente saudáveis [sic].⁵³

A título unicamente exemplificativo, posto que sabemos da complexidade do tema e ainda da delimitação metodológica do presente trabalho, podemos ter como exemplo da influência da religião (neste caso a Judaico-Cristã) no Estado e na sua produção de leis que atinge o modo de viver do povo, podemos realizar uma comparação da norma jurídica brasileira vigente com os 10 Mandamentos que teriam sido entregues por Deus a Moisés para que o povo hebreu seguisse, tendo como contexto histórico a fuga do Egito e do faraó Hamissés. Assim observamos: sexto mandamento (“não matarás”) assemelhasse ao artigo 121 do código penal (“matar alguém”); oitavo mandamento (“não furtarás”) com o artigo 155 do código penal (“subtrair, para si ou para outrem, coisa alheia móvel”) e; nono mandamento (“não levantarás falso testemunho contra teu próximo”) com o artigo 342 do código penal (“fazer afirmação falsa, ou negar ou calar a verdade, como testemunha, perito, contador, tradutor ou intérprete em processo judicial, ou administrativo, inquérito policial, ou em juízo

⁵² VIEIRA, Dilermando Ramos. *O Processo de Reforma e Reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida/SP: Santuário, 2007. p. 314.

⁵³ MACHADO, Jonatas. *Liberdade Constitucional numa Comunidade Inclusiva*. Coimbra-Portugal: Coimbra, 2003. p. 222-223.

arbitral”), ou seja, mesmo depois de mais de dois mil anos, podemos observar a forte influência da religião na inter-relação do estado com o povo através das leis.⁵⁴

Assim, todo o Estado democrático de direito tem de reconhecer como legítima toda e qualquer manifestação religiosa direta ou indireta. Ressaltamos que existe inclusive um acordo estabelecido entre o Brasil e a Santa Sé para uma cooperação mútua, vemos aqui que o Estado quer a presença da religião em seu modo de operar, posto que com sua presença pode obter um modo (acordos com ícones da fé) de poder influenciador ante o povo no qual é governado.⁵⁵

O referido acordo estabelece o Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, criado através do decreto nº 7.107/09. Dentre os principais aspectos abordados pelo acordo supracitado, destaca-se o ensino religioso, a tributação, a previdência, as relações trabalhistas e a regulação do casamento civil:

Dentro do desejável marco da laicidade do Estado, de nítida separação, mas com mútua cooperação, entre as esferas política e religiosa, é que se inserem os acordos que a Santa Sé tem firmado com todos os países do mundo, estabelecendo o *modus vivendi* da Igreja Católica e de seus fiéis em cada país.⁵⁶

Assim, o próprio conjunto de sentidos e significações da sociedade e seus valores e padrões são assumidos pelo grupo de expressão, neste caso consideramos como grupo de expressão todas as religiões manifestadamente, atuando em conjunto, ou não, para ditar as regras que o Estado promulgará a fim de que o povo possa obedecer; eis à inter-relação causada pela religião ligando o Estado soberano ao seu povo por meio da lei.⁵⁷

Neste turbilhão atual vivido no Brasil com o crescimento da religião dentro do congresso nacional, temos de observar o importante marco da constituição de 1967, que veio para ampliar as atribuições do poder executivo enfraquecendo assim o princípio federativo, reduzindo a autonomia política dos estados e municípios. Embora tenha sido uma constituição feita sob a égide do poder militar que proferiu o golpe no ano de 1964, retirando por quase absoluto as garantias de direitos fundamentais, essa mesma constituição não adentrou no âmago dos direitos relativos à liberdade religiosa no país.⁵⁸

⁵⁴ BLAINEY, Geoffrey. *Uma breve história do cristianismo*. São Paulo: Fundamento Educacional, 2012. p. 63.

⁵⁵ MARTINS FILHO, 2011, p. 163.

⁵⁶ FERNANDES, Bernardo Gonçalves. *Curso de Direito Constitucional*. 3 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011. p. 163.

⁵⁷ AZEVEDO, Marcelo. *Comunidades Eclesiais de Base e inculturação*. São Paulo: Loyola, 1986. p.314.

⁵⁸ BERNARDES, Claudia de Cerjat. *A influência dos argumentos religiosos na esfera pública: sua atuação junto à jurisdição constitucional brasileira e seu impacto na democracia*. Dissertação mestrado. Direitos Fundamentais e Democracia. Departamento de Direito das Faculdades Integradas do Brasil-UNIBRASIL, 2014. p. 40.

Assim, no tocante aos dispositivos constitucionais relativos à religião, a constituição de 1967 continuou a seguir de forma bem similar às determinações contidas na carta constitucional de 1946, vemos aqui claramente que a religião esteve presente, mesmo que de forma indireta, para influenciar o Estado soberano na manutenção da influência religiosa em sua constituição federal:

- i. Há menção à proteção de Deus, no preâmbulo.
- ii. Afirma-se que todos são iguais perante a lei, sem distinção de credo religioso.
- iii. Proíbe-se o Estado de estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos. Porém, há a previsão expressa de colaboração entre o Estado e as organizações religiosas, no interesse público, especialmente nos setores educacional, assistencial e hospitalar.
- iv. A liberdade de consciência e o exercício de cultos religiosos são assegurados, desde que “não contrariem a ordem pública e os bons costumes.”
- v. É prevista a assistência religiosa, prestada por brasileiros, às forças armadas e nos estabelecimentos de internação coletiva.
- vi. A imunidade tributária, no tocante aos impostos, dos “templos de qualquer culto” continua a ser contemplada.
- vii. Igualmente continuam a ser assegurados: o repouso remunerado, nos feriados religiosos; o casamento religioso de efeitos civis; o ensino religioso facultativo.⁵⁹

Historicamente é sabido que a Igreja Católica apoiou inicialmente o regime militar, sendo este apoio visto como “providencial para a concretização do golpe”, ocorre que as demais religiões (africanas, protestantes, indígenas) não tiveram mudanças jurídicas de repressão, posto que as igrejas de denominações católicas não foram impedidas de funcionar nem seus líderes foram presos ou impedidos de exercer sua fé, talvez por este fato a Igreja Católica tenha tido dentre suas fileiras menos repressão que as demais entidades religiosas.⁶⁰

Apesar de estarmos direcionando três décadas diferentes, temos como exemplo o reconhecimento da Igreja Católica por ter sido privilegiada na Constituição de 1967, tanto que propôs certos “acordos” com outras denominações religiosas, com o objetivo de fortalecer a religião em um todo para que pudesse exercer influência no povo e no próprio Estado:

Sistematicamente, os pronunciamentos da CNBB denunciavam processo de tentativa de cooptação de outros grupos religiosos, conclamando a que “fizessem acordos iguais”. Contudo, é amplamente sabido que a única religião ou, mais apropriadamente, denominação cristã que conta com personalidade jurídica de direito internacional (ainda que anômala, segundo Rezek, 2008), é a Igreja Católica, apresentando-se como Santa Sé e tendo a cidade do Vaticano como sede. Ou seja, se fosse constitucional um acordo internacional com a Santa Sé, estaria definitivamente

⁵⁹ BRASIL. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Promulgada no dia 18 de setembro de 1946. Rio de Janeiro, 1946.

⁶⁰ SOUZA, Ana Carolina Machado de. *A Igreja Católica e a Ditadura Militar*. Historiando. Disponível em: <<http://historiandonanet07.wordpress.com/2011/08/08/a-igreja-catolica-e-a-ditadura-militar/>> Acesso em: 29 dez. 2016.

instalada a quebra de isonomia entre as religiões no Brasil, porque nenhuma outra poderia receber igual privilégio.⁶¹

O pentecostalismo também foi um dos principais fenômenos do século XX, que influenciou inevitavelmente o Brasil e a disposição legislativa do Estado soberano, para se ter ideia da dimensão de sua força, citamos a Assembleia de Deus que surge no Brasil no ano de 1911 com vinte pessoas, dezenove anos mais tarde, no ano de 1930, possui cerca de quatorze mil membros, já nos idos de mil novecentos e cinquenta possui mais de cento e quarenta mil membros⁶² ou seja, em menos de cinquenta anos a Assembleia de Deus passou de vinte pessoas para cento e quarenta mil pessoas. Importante ressaltar também que a Assembleia de Deus se perfaz já há algumas décadas na maior denominação evangélica no Brasil que, segundo o censo de 2010, é de 6,4% da população total do Brasil.⁶³ Conforme se refere Correa, as Assembleias de Deus são consideradas uma das organizações religiosas mais ricas do Brasil, possuindo um poder econômico centralizado nas mãos de poucos, restando assim à instituição forte tanto política quanto financeiramente.⁶⁴

Voltando um pouco, foi na década de oitenta que ocorreu a explosão do neopentecostalismo no país, trazendo, inclusive, indissociadamente, uma nova configuração na forma de religiosidade no Brasil. Conforme destaca Mariano, essa expansão ao longo dos anos de 1980 contribuiu de forma decisiva para transformar o espaço religioso brasileiro, e consolidar o pluralismo religioso e para desenhar um mercado próprio religioso e mais competitivo no país.⁶⁵

Importante destacar que não existe cultura completa *per si* (em si) em todos os seus aspectos, a cultura judaica, islâmica, hindu, confucionista, africana, indígena e todas as afins são incompletas culturalmente, assim também se desenvolvendo o Estado Soberano que depende da religião, como uma das colunas de sustentação, para configurar sua atuação junto ao povo.⁶⁶

⁶¹ FISCHMANN, Roseli. A proposta de concordata com a Santa Sé e o debate na Câmara Federal. *Educ. Soc.* v.30, n. 107, Campinas, May/Aug. 2009. Portal Scielo. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-73302009000200013&script=sci_arttext> Acesso em: 31 dez. 2016. p. 574.

⁶² LIMA, Adriano Sousa. Pentecostalismo e Diálogo Inter-Religioso. In: OLIVEIRA, David Mesquiatti de (Org.). *Pentecostalismos em Diálogo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014. p. 35.

⁶³ LIMA, 2014, p. 35.

⁶⁴ CORREA, Marina A. O. dos Santos. Igrejas Assembleias de Deus no Brasil: Pastores-Presidente e a linhagem de Consaguidade Ministerial. In: OLIVEIRA, David Mesquiatti de (Org.). *Pentecostalismos em Diálogo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014. p. 102.

⁶⁵ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

⁶⁶ TEIXEIRA, Faustino. O Pluralismo religioso como novo paradigma para as religiões. *Concilium*, n. 319, Petrópolis: Vozes, 2007. p. 26.

Como fenômeno de inter-relação efetuado da religião para o Estado, citamos como exemplo a profissionalização do pastor, que vem interferir nos âmbitos civis e trabalhistas do povo. Ocorre o fenômeno da reivindicação no Código Civil e na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) para o reconhecimento deste novo campo social, Campos esclarece o fenômeno destacando que “nas sociedades modernas a criação de normas que descrevem, organizam e classificam as ocupações e profissões” vindo a desenhar “as profissões socialmente conhecidas”.⁶⁷

Observemos neste sentido ainda a nova tendência da religiosidade neopentecostal no país ligada, principalmente, a política, na qual estabelece o viver bem, ser abençoado no hoje, no qual “dirigir o povo para a sua salvação no outro mundo, mas antes, assegurá-lo neste mundo”, é a chamada teologia da prosperidade.⁶⁸

Cogita-se atualmente, com o envolvimento maciço da religião com o Estado não mais o discipulado da renúncia e de tomar a sua cruz, eis que o tema é substituído pelo comprometimento daquilo que “dá certo”, ou seja, a palavra de Deus se torna a palavra da conveniência Política.⁶⁹

Podemos também observar que existem Igrejas neopentecostais que nascem como empresas, ocorrendo o fenômeno de empresariamento da fé, o que traz consigo grande influência no Povo e no Estado, tendo que este último criar mecanismos Jurídicos e Políticos para lidar com este novo contexto social.⁷⁰

O fenômeno de poder exercido pela religião, em sentido amplo, dentro do Estado faz com que a inter-relação entre povo e Estado seja guiada pelas leis, ocorre agora o comportamento de seita dos neopentecostais no sentido weberiano,⁷¹ que significa que a seita se caracteriza não no sentido pejorativo, mas como um grupo que se diferencia do grupo religioso predominante na sociedade ou etnia considerada e pelo fato de depender de uma adesão voluntária.

Neste diapasão, para o professor Jacob, essas tendências em termos de religiosidade como inter-relação entre Estado e Povo são globais, não se restringindo unicamente ao Brasil:

⁶⁷ CAMPOS, Leonildo. *Destino pessoal e organização religiosa: um estudo de carreiras pastorais no interior de uma organização religiosa*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós Graduação em Teologia e Ciências da Religião - UESP, 1986. p. 3.

⁶⁸ FOUCALT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 36 ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 238.

⁶⁹ POMMERENING, Claiton Ivan. Desafios teológicos-institucionais das Assembleias de Deus no Brasil. In: OLIVEIRA, David Mesquiatti de (Org.). *Pentecostalismo em Unidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014. p. 61.

⁷⁰ BAPTISTA, Saulo. Presença pentecostal na política brasileira: entre as falácias do poder e os desafios do servir. In: OLIVEIRA, David Mesquiatti de (Org.). *Pentecostalismo em Unidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014. p. 200.

⁷¹ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 2000.

Muitos fatores estão envolvidos nesse processo de mudança do perfil religioso brasileiro, que se traduz, principalmente, na redução do percentual dos católicos e no aumento da porcentagem dos evangélicos pentecostais e dos sem religião. Sabe-se que a diversificação religiosa que vem acontecendo no país não é exclusividade do Brasil [...] na verdade, o pluralismo religioso tem-se revelado uma das características do mundo atual, uma vez que, em diferentes países, ao lado das religiões tradicionais, vê-se o aparecimento de novos grupos religiosos, ao mesmo tempo em que se expande a secularização [...].⁷²

Assim também estatui Ackerman, quando destaca que em uma escala mundial podemos perceber que o Estado não pode ter autonomia total de suas ações, deve ocorrer uma vinculatividade a normas e preceitos maiores, estes preceitos maiores hoje são denominados de Direitos Humanos, cuja principal proteção está enquadrada nos Direitos individuais naturais, que por sua vez foram delimitados (inspirados) pela Religião.⁷³

1.3 As crenças religiosas voltadas para a proteção do direito à vida humana

Podemos verificar que o Poder Constituinte dos Estados e, conseqüentemente, das respectivas Constituições Nacionais, estão hoje cada vez mais atrelados a princípios e regras de cunho religioso (cujas normas passam a ser consideradas nulas se violadoras das normas do *jus cogens*⁷⁴, ou seja, dos costumes dos povos, determinados inevitavelmente pela religiosidade⁷⁵).

Diante desta Perspectiva obtemos também a passagem da religião como instrumento indispensável para a atuação política, sendo ilustrado pelo professor Namer quando comenta que Maquiavel através de uma série de exemplos extraídos da história romana de que a religião é a verdadeira formadora da política e do próprio Estado.⁷⁶

Historicamente ainda temos o Tribunal de Nuremberg que consolidou a ideia da inexistência da soberania nacional em face do credo individual, quando reconhece que os indivíduos têm direitos protegidos pelo Direito Internacional, ou seja, novamente o Direito internacional prioriza os costumes também delineados pela religiosidade.⁷⁷

Neste sentido o juízo crítico de proteção é vinculado ao redor da pessoa humana:

⁷² JACOB, Cesar Romero et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012. p. 70.

⁷³ ACKERMAN, Bruce. *A nova separação de poderes*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2009. p. 106.

⁷⁴ Leia-se Direito do povo.

⁷⁵ PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2009. p. 75.

⁷⁶ NAMER, Gérard. *Maquiavel ou as origens da sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cultrix, 1982.

⁷⁷ PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional*. Um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano. São Paulo: Saraiva, 2006. p. 38.

O critério ou princípio da aplicação do dispositivo mais favorável à vítima é não apenas consagrado pelos próprios tratados internacionais de proteção dos direitos humanos, mas também encontra apoio na prática ou jurisprudência dos órgãos de supervisão internacionais. Isto é, no plano de proteção dos direitos humanos interagem o direito internacional e o direito interno, movidos pelas mesmas necessidades de proteção, prevalecendo as nossas que melhor protejam o ser humano, tendo em vista que a primazia é da pessoa humana.⁷⁸

Conforme as lições de Foucault, não há como existir a sociedade sem as relações de poder já existentes, contudo, este poder poderá sofrer limitações diante de um bem maior, qual seja: o Direito à vida Humana.⁷⁹

Da mesma forma resta delimitado a respeito do atual tratamento ao direito à vida do ser humano, direito este, que transcende a naturalidade do puramente viver, estabelecendo-se a necessidade de uma vida digna, bem acentuada aos parâmetros sociais do “viver bem”, vemos novamente aqui a influência da religião na concepção de vida.⁸⁰

Importante destacar neste âmbito que o direito à vida se configura no principal direito garantido a todas as pessoas, sem nenhuma distinção de raça, credo ou valor, parafraseando o professor Moraes “o direito à vida é o mais fundamental de todos os direitos, já que se constitui em pré-requisito à existência e exercício de todos os demais”.⁸¹

Ressaltamos que o Direito à vida não se perfaz somente naquele que pode ser interrompido, ou seja, quando uma pessoa (entenda-se pessoa Física e Estado Soberano) retira à vida de outrem (através do assassinato, da pena de morte dentre outros), o Direito à vida também é um direito à saúde, à alimentação, à educação, e todas as formas que garantam a dignidade da pessoa, mas este segundo ponto não é o tema abordado no presente trabalho, falamos especificamente da influência da religião na proteção da vida humana contra as leis que outorgam o Direito do Estado soberano de cerceá-la em face de um cidadão.⁸²

Sem ter a intenção de esgotar o tema, no que se refere à influência da religião (especificamente a Cristã) na Proteção do Direito à vida na Constituição da República Federativa do Brasil, notamos a previsão contida exatamente no título relativo aos “Direitos Sociais”, que é a nacionalização dos Direitos Fundamentais trazidos do Direito Romano e Direito Germânico⁸³, na concepção política de irmandade, de respeito à pessoa:

⁷⁸ PIOVESAN, Flávia. *Temas de direitos humanos*. São Paulo: Max Limonad, 1998. p. 43.

⁷⁹ FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 322.

⁸⁰ AGAMBEN, 2010. p. 14.

⁸¹ MORAES, 2005. p. 30.

⁸² TAVARES, André Ramos. *Curso de direito constitucional*. 7 ed. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 543.

⁸³ PIOVESAN, 2009.

Art. 6º. São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição. (Redação dada pela Emenda Constitucional nº 90, de 2015).⁸⁴

Neste anseio, conforme observado na estruturação do conceito da dignidade da pessoa humana, especificamente do direito à vida humana, o mesmo se estabelece como um processo religioso e não somente político, começando a partir da afirmação da fé monoteísta, que a religião cristã pentecostal é uma espécie, delimitando de que todo ser humano merece respeito a sua vida e ainda a uma vida digna, diante do Estado e também diante da sua sociedade religiosa na qual está inserido.⁸⁵

Assim Ferrajoli destaca que o conceito de Estado Soberano sofreu limitações de diversas áreas, principalmente da Religião. O autor faz uso da Soberania do Estado, após os idos de 1980, não mais como um conceito clássico absoluto, mas como um pseudo conceito que é limitado pelos costumes e principalmente pela religião, como exemplo podemos observar a bancada evangélica no Congresso Nacional Brasileiro.⁸⁶

Na perspectiva atual da política Brasileira é entendido que para a aplicação eficaz dos Direitos Humanos é necessário o Estado Democrático de Direito, tendo em vista que na Democracia os cidadãos possuem papel de legisladores indiretos, que elegem seu representante e este cria leis que governa o Estado, assim a Religião pode atuar decisivamente dentro da Soberania do Estado através de seu povo:

[...] deve-se reconhecer que os cidadãos, no papel de co-legisladores, não podem mais escolher o *médium* pelo qual eles tornam efetiva sua autonomia, é apenas na condição de sujeitos de direito que eles podem tomar parte do processo legislativo; por isso uma autolegislação democrática apenas se pode valer do *médium* do Direito.⁸⁷

A religião assim vem atuar justamente na proteção da vida contra o “poderoso” Estado Soberano de Direito, existindo assim o sacrifício da Soberania do Estado, e também de parte da liberdade e da busca do bem geral para resguardar a vida do ser humano. O pseudo conceito da soberania é justamente a sua relativização para salvaguarda dos Direitos Naturais advindos do campo religioso.⁸⁸

⁸⁴ BRASIL. Constituição (1988) *Constituição da República Federativa do Brasil*. Promulgada dia 05 de Outubro de 1988, DF: Art. 6º.

⁸⁵ MARTINS, Fladimir Jerônimo Belinati. *Dignidade da pessoa humana*. Curitiba: Juruá, 2003. p. 220.

⁸⁶ FERRAJOLI, 2002, p. 42.

⁸⁷ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. Coesão interna entre Estado de Direito e Democracia na Teoria Discursiva do Direito de Jürgen Habermas. In: ANDRADE, Marcelo (Coord.). *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional no Estado Democrático de Direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004. p. 182.

⁸⁸ BECCARIA, Cesare. *Dos delitos e das penas*. São Paulo: Martin Claret, 2000. p. 19.

Vive-se atualmente a perspectiva de tolerância e a fraternidade igualmente vinculadas à noção de dignidade, que são inclusive destacadas nos evangelhos de Cristo, na parábola do credor intolerante em Mateus 18,21-35 que, após o devedor ser perdoado pelo rei da localidade do qual possuía uma dívida, se recusou a perdoar seu próprio servo que lhe devia uma quantidade muito menor, sendo censurado por não oferecer o mesmo tratamento ao seu semelhante. Assim, os ensinamentos cristãos constituíram um marco na história, que hoje é dividida em antes e depois de Cristo e também um marco para a Soberania do Estado.⁸⁹

Diante disto, a fraternidade e as tolerâncias ensinadas por Jesus se encontram presentes até os dias atuais, inclusive na Declaração Universal dos Direitos Humanos, que determina:

Artigo 1º - Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.

Artigo 2º Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidas nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

Não será tampouco feita qualquer distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania.

Artigo 3º Toda pessoa tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.⁹⁰

O conceito de soberania relativizado pela religião faz com que o Estado não possua mais prerrogativas absolutas. O conceito de soberania é transformado em um pseudo conceito, que tem de se adaptar aos preceitos influenciadores da sociedade, eis que a religião se perfaz no principal e, como a influência brasileira esmagadora se perfaz no cristianismo, a proteção à vida pode ser estudada como retentora do poder do Estado soberano de direito através da religião.⁹¹

Para termos uma ideia do tratamento da legislação brasileira quando veda a pena de morte, temos de observar o texto da Constituição Federal de 1988 que estabelece em seu art. 5º, inciso XLVII que não haverá pena de morte, salvo em caso de guerra declarada, conforme prevê a alínea “a” do inciso XLVII:

Art. 5º. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade

⁸⁹ BIBLIA A. Tradução ecumênica. Português. Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 1202.

⁹⁰ DECLARAÇÕES Universais. *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão*. Natal: Direitos Humanos na Internet. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/integra.htm>>. Acesso em: 30 mar. 2012.

⁹¹ FERRAJOLI, 2002, p. 44.

do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: (...) XLVII – não haverá penas: a) de morte, salvo em caso de guerra declarada, nos termos do art. 84, XIX.⁹²

Neste aspecto podemos observar a influência da Igreja Católica através da Santa Sé quando destaca que “o direito inviolável à vida, próprio de todos os homens, e negam a igualdade de todos perante a lei”.⁹³

Temos por objetivo a análise da regra, que delinea a proibição da pena de morte no Brasil, apesar de existir em exceção a permissão da pena de morte, no caso de guerra externa declarada, que é devido ao fato de a Constituição Federal de 1988 colocar a sobrevivência da sociedade brasileira acima de alguém que venha a trair a pátria, assim, não faremos alusão a exceção à regra, ainda que possamos ver no instituto a proteção da vida humana na concepção maior, à sociedade.⁹⁴

Nestas perspectivas, temos de antever que realmente a religião teve forte influência no texto constitucional de 1988 para a proteção do direito à vida, ocorrendo, de certa forma, o fenômeno da reconfiguração e/ou desprivatização do campo religioso para o político.⁹⁵

Contudo temos de destacar que hodiernamente existem autores que defendem que o mundo religioso é secularizado, em que a religião foi restringida ao espaço privado, e que a tendência será um mundo menos religioso ou sem religião, eis os denominados weberianos.⁹⁶

Um dos maiores precursores desta corrente que defende a doutrina weberiana é Flavio Pierucci.⁹⁷ Assim, lançamos as lições de Weber, quando destacava a respeito do tempo político de sua época, ressaltando que o “destino do nosso, que se caracteriza pela racionalidade, pela intelectualização e, sobretudo, pelo ‘desencantamento do mundo’, levou os homens a banirem da vida pública os valores supremos e mais sublimes”.

Apesar de Weber descrever o tempo religioso e político de sua época, suas lições se encontram inteiramente aplicáveis aos dias atuais. Esclarecemos que não temos a intenção de analisar os dois posicionamentos teóricos e ideológicos transcorridos anteriormente, posto que os mesmos não se perfazem no objeto de estudo do presente trabalho, mas adotamos, para

⁹² BRASIL, 1988. p. 23.

⁹³ LA SANTA SEDE. Biblioteca Online. *Evangelium Vitae*, n. 72, 2º parágrafo. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_po.html>. Acesso em: 15 jan. 2017.

⁹⁴ SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 22 ed. rev. atual. nos termos da Reforma Constitucional (até a Emenda Constitucional n.39, de 19.12.2002). São Paulo: Malheiros, 2003. p.201.

⁹⁵ BURITY, Joanildo A. Religião e política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da Religião REVER*, n. 4, 2005. p. 27-45.

⁹⁶ WEBER, Max. *Ciência e Política: Duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 2008.

⁹⁷ PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: USP, Curso de Pós-Graduação em Sociologia: Ed. 34, 2003.

pensar as relações entre a influência da religião no Estado Soberano para a proteção da vida, no contexto brasileiro⁹⁸, as relações religiosas e políticas como algo historicamente já construído e constitutivo da sociedade brasileira, seguindo a posição habermasiana de análise.⁹⁹

Importante também estar atento para a perda da credibilidade das Instituições Políticas que o Brasil vem passando, desde as investigações dos escândalos do Mensalão e da Lava Jato, esta última que culminou em desvios de dinheiro de 2,9 Bilhões de Reais da maior Empresa Pública do Brasil, a Petrobrás, o que vem trazer consigo a grande crescente dos ícones religiosos para controle e representatividade do povo (na figura inicialmente de seus fies).¹⁰⁰

Podemos observar então que a relação existente no Brasil entre indivíduos e política (leia-se Estado Soberano) está em crise, restando à religião importante papel para a representatividade do Congresso Nacional e para o próprio controle social. Ressaltamos assim que a secularização tem de ser vista não como a perda da religião na modernidade, posto que jamais a religião deixou de atuar como importante influenciador na sociedade moderna, mas como uma balizadora de caminhos traçados pela sociedade a fim de administrar a crise entre Política e Sociedade. Desta forma:

De outro lado, esta mesma modernidade secularizada oferece, geradora que é, a um tempo, de utopia e de opacidade, as condições mais favoráveis à expansão da crença. [...] Para responder a esse problema, é necessário ter entendido que a secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno,¹⁰¹

Assim, a religião tende a se tornar mais privada no Brasil, com o crescimento da Bancada Evangélica e com a promessa de mudança política, institucional e legislativa, parece ocorrer um procedimento de “desprivatização” da religião, onde a mesma passa a atuar junto ao Congresso Nacional só que de forma privada (podemos observar como exemplo os grandes líderes e seus eleitos: Edir Macedo, Valdemiro Santiago dentre outros), neste aspecto

⁹⁸ Destacamos neste ponto que no caso brasileiro, as religiões e as forças sagradas (as religiões atuam sempre neste sentido) se mantiveram como opção e instância de privilégio para a solução dos conflitos sociais e das aflições, reconhecendo ainda a dificuldade em falar em secularização propriamente, sobretudo com o declínio da prática religiosa ou da laicização, pela qual haveria uma total conquista da autonomia das várias esferas sociais que pretendiam se dotar de ideologias, referências e regras próprias separadas da religião. Neste sentido entoa-se que a secularização deve ser vista muito mais em relação à transformação e reorganização do campo religioso brasileiro.

⁹⁹ PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. jun. 1998. v. 13, n. 37. p. 43-73

¹⁰⁰ NETTO, Valdimir. *Lava Jato: o juiz Sérgio Moro e os bastidores da operação que abalou o Brasil*. Rio de Janeiro: GMT, 2016. p. 277.

¹⁰¹ HERVIEU-LÉGER, Daniele. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 41.

delimitamos que “desprivatização” não se assemelha a “não privatização”, muito ao contrário, diz respeito ao momento posterior do fenômeno da privatização da religião, pois a “desprivatização” é na realidade o fato da religião ter sido retirada da esfera pública e passada para a esfera privada e, após este fenômeno, grandes líderes religiosos introduzem novamente na esfera pública seus representantes para que os mesmo possam guiar o Estado em favor dos interesses desses indivíduos envolvidos com aquele grupo de fiéis.¹⁰²

Desta forma, podemos pensar a religião como prática social, tornando-a força social e política pelo fenômeno da desprivatização, tendo implicações diretas na própria concepção do que seja política ou religião. Isto porque o neutralismo da separação entre Igreja/Estado passa a ser visto em “cheque”, retirando-se inclusive a ideia de laicidade do Estado Soberano Brasileiro.¹⁰³

Nesta conjuntura, não podemos descartar que independentemente de qualquer finalidade, a religião se torna grande pilar do liame existente entre sociedade e Estado. Mesmo no Brasil que é um campo laico, merecendo a atenção para o respeito da conveniência ou não da participação do religioso, com seus discursos morais e religiosos nos debates e nos embates políticos no contexto democrático, podemos constatar o Religioso no Legislativo.¹⁰⁴

Para o professor Habermas, os pontos controvertidos lançados no Congresso devem ter o caráter de acessibilidade a todos, ou seja, os argumentos devem ser instituídos pela finalidade (interesse) público, sob pena de se ferir os direitos e garantias da liberdade e igualdade inerentes a todos os cidadãos indiscriminadamente.¹⁰⁵

Temos também de levar em consideração que a atuação de diversos movimentos religiosos que são a essência do Estado Liberal, mas até onde existe o limite de atuação destes influenciadores públicos? Até onde a atuação destas manifestações no Congresso nacional não estaria privando, ao mesmo tempo, a sociedade de recursos importantes para a criação de sentido próprio para a liberdade pregada pela democracia? Enquanto falamos da defesa do direito à vida, todos são uníssonos. O problema é quando os interesses religiosos se contrapõem, quem chegará primeiro para determinar a direção?¹⁰⁶

No próximo capítulo trabalharemos justamente a religião como fonte possível de autoridade dentro do Estado, elencando a posição habermasiana de que o movimento religioso

¹⁰² CASANOVA, José. Religiones públicas y privadas. In: AUYERO, J. (Org.). *El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1999. p. 161.

¹⁰³ GIUMBELLI, 2002. p. 54.

¹⁰⁴ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 2007.

¹⁰⁵ HABERMAS, 2007. p. 135.

¹⁰⁶ HABERMAS, 2007, p. 149.

(leia-se também movimento anti-religioso) ao mesmo tempo em que fundamenta o Estado limita-o, enquanto que a posição ferrajoliana destaca que a religião tão e somente tem o condão de limitar o Estado. Trabalhando a fundo o conceito de direitos humanos bem como a validação habermasiana da vontade de agir da religião na própria proteção do direito à vida.



2 A RELIGIÃO COMO FONTE DE AUTORIDADE POLÍTICA DENTRO DO ESTADO

Neste momento trabalhamos como a autoridade da religião utiliza sua força para agir como fonte política dentro do Estado. Iniciando a delimitação do estudo fizemos uma breve análise da construção política da soberania no Estado moderno e o papel da religião neste divisor de ideologias, trabalhando o início da modernidade e suas respectivas mudanças para com a concepção de Estado e de Soberania contra o povo. Posteriormente lançamos os grandes ícones das correntes a respeito do tema, lançando de um lado à corrente habermasiana em face da corrente ferrajoliana, destacando o importante papel da religião na política. Por fim trabalhamos a validação habermasiana da vontade de agir para a proteção da vida humana.

2.1 Breve análise da influência da religião para a construção do sistema político da soberania do Estado moderno

Para vislumbrar a influência da religião na construção do sistema político moderno utilizaremos a análise habermasiana, posto que o autor adotou, com sua formação de analista em comunicação, uma postura identificada como a Teoria Crítica o que vem a se adequar perfeitamente a presente análise.¹⁰⁷

Destacamos que a Teoria Crítica adotada por Habermas é especialmente um estilo de prática filosófica integrada aos aspectos normativos de reflexão com as realizações explicativas, em resumo, une-se teoria e prática, ocasiona influência do pensamento Platônico, caracterizando-se pela pura contemplação desinteressada com a realidade, enfatizando a racionalidade e denunciando a irracionalidade que existe na história e na construção religiosa hodierna.¹⁰⁸

A teoria e as avaliações de Habermas acerca da participação dos sujeitos políticos religiosos são de enorme importância para o estudo da autoridade religiosa e sua participação na construção do sistema político e do Estado moderno.¹⁰⁹

Destacamos inicialmente que a expressão “Estado Moderno” foi cunhada por Nicolau Maquiavel, que propôs uma ruptura com o conceito tradicionalista de poder político

¹⁰⁷ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. 2ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003. (v. I).

¹⁰⁸ MALAQUIAS, Roberto Antônio Darós. *A função social do processo no estado democrático de direito*. Curitiba: Juruá, 2010. p. 138.

¹⁰⁹ ESCOREL, Lauro. *Introdução ao pensamento político de Maquiavel*. Brasília: UnB, 1979. p. 19-107.

existente em sua época, escrevendo sobre o Estado e o Governo sem diferenciar a teoria da prática.¹¹⁰

Já Habermas, em consentimento com Durkheim, esclarece que os discursos das religiões não podem simplesmente serem deixados no campo da esfera pública quando atuam também no âmbito privado, diferenciando teoria de prática, fazendo ainda parte do direito dos representantes da população a serem ouvidos nos debates do embate democrático, sendo que sua influência possui grande significação na própria estruturação do Estado.¹¹¹

O que Durkheim destaca:

Se a religião engendrou tudo que há de essencial na sociedade, é que a ideia da sociedade é a alma da Religião. As forças religiosas são portanto humanas, forças morais. Sem dúvida, posto que os sentimentos coletivos só podem ter consciência de si mesmo fixando-se em objetos exteriores, aqueles não se podem constituir sem tomar das coisas alguns de seus caracteres: elas são levadas a se confundir com a vida do mundo material e é por intermédio dele que se acreditava poder explicar o que se passa. Mas quando se as considera só por esse lado e nesse papel, só se vê o que elas têm de mais superficial. Na realidade, é à consciência que são emprestados os elementos essenciais de que elas são feitas.¹¹²

Uma sociedade democrática que não garante o direito à liberdade e a pluralidade religiosa a todos os seus cidadãos não pode ser reconhecida como democrática, pois vai de encontro com a própria significação do instituto democrático. Quando o Estado nega a participação de vozes no confronto político que possuam uma orientação religiosa não falamos em modernidade. Habermas alerta que os Estados desta forma devem possuir interesse em ouvir as vozes da religião numa democracia, pois se assim não o fizerem, estarão a passar por certo risco de privar a sociedade de discursos que possam ser importantes para a criação de sentido dos temas debatidos.¹¹³

Nas palavras de Habermas:

Os próprios cidadãos seculares como também os crentes de outras denominações podem, sob certas condições, aprender algo das contribuições religiosas, tal como acontece, por exemplo, quando eles conseguem reconhecer, nos conteúdos normativos de uma determinada exteriorização religiosa, certas intuições que eles mesmos compartilham.¹¹⁴

¹¹⁰ PINZANI, Alessandro. *Maquiavel e o príncipe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p. 10-19.

¹¹¹ HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, 2007, p. 146. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/38193629/Mudanca-estrutural-da-esfera-publica-Habermas>> Acesso em: 29 abr. 2017,

¹¹² DURKHEIM, Émile. *Sociologia*. RODRIGUES, José Albertino (Org.). 3 ed. São Paulo: Ática, 1984. p. 169.

¹¹³ HABERMAS, 2003. p. 146.

¹¹⁴ HABERMAS, 2003. p. 146.

Diante deste contexto elencamos que no pensamento de Durkheim, a religião era o “fato social” *par excellence*, enquanto que a política seria a forma com que a sociedade encontrou para conviver, ocupando os mesmos espaços. A modernidade é que trouxe mudanças para a Religião neste cenário de atuação.¹¹⁵

Não adentraremos na problemática da definição do humanismo renascentista, tão e somente se destacará a posição dos chamados “profetas do espírito livre” que denotam, desde aquela época, o forte poder influenciador da religião na esfera política do Estado.¹¹⁶

Também neste trabalho utilizamos o termo de modernidade o período após a Reforma protestante a título unicamente delimitativo, como marco contextual para o estudo do tema, observando-se os ensinamentos de Edebrande Cavalieri quando denota que devemos ter cuidado com os slogans de “pós-moderno”.¹¹⁷

No mesmo seguimento Rawls enfatiza que a Reforma do século XVI, juntamente com a ciência moderna e o Estado moderno, são os pilares da modernidade, tendo em vista sua influência na filosofia política.¹¹⁸

Mesmo com a instituição do protestantismo secularizado, laico, prosaico, cotidiano que toma conta dos indivíduos, grupos, classes, coletividades, assim como de relações, processos e estruturas, em diferentes países e continentes na esfera privada¹¹⁹, a religião não deixou de ser um dos pilares influenciadores do Estado, é inegável que a construção política do Estado Soberano Moderno está atrelada à religião, mas a ideia de racionalização na administração, no direito e na política na modernidade está sujeita a dominação da lei, eis que Weber intitula como tipo de dominação exercida no âmbito do Estado moderno “dominação legal” ou “dominação racional-legal”, uma vez que todo poder, na sua titularidade e no seu exercício, está fundado em uma lei.¹²⁰

Neste escopo, a maior tradução da “dominação legal” do Estado para com a sociedade são as Constituições, que estabelecem as relações e as regras para com os

¹¹⁵ CAVALCANTE, Ronaldo. A influência do cristianismo na esfera política e o caso do protestantismo ocidental: momentos e desafios. In: SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. GONÇALVES, José Mário. RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs.). *Ciências das Religiões Aplicadas: interfaces de uma ciência-profissão*. Vitória: UNIDA, 2014. p. 73.

¹¹⁶ MCGRATH, Alister. *Origens Intelectuais da Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 47.

¹¹⁷ CAVALIERI, Edebrande. Abordagem fenomenológica do religioso. In: ROSA, Wanderley Pereira da. RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs.). *Religião e Sociedade (pós) secular*. Vitória-ES: UNIDA, 2014, p. 35. O professor Cavalieri destaca que “É preciso ter muito cuidado com slogans e classificações como “pós-moderno”, “pós-secular”, e outros tantos pós. O surgimento de termos semelhantes, na maioria das vezes, acontece quando um determinado pensador, sentido dificuldade para mostrar novos horizontes que se apresentam ao pensamento, acaba construindo ou elevando um termo como conceito de maneira meramente operatória”.

¹¹⁸ RAWLS, John. *O liberalismo político*. Brasília: Instituto Teotônio Vilela; Ática, 2000. p. 30.

¹¹⁹ IANNI, O. *A sociedade global*. 12 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 120-121.

¹²⁰ WEBER, Max. Os três tipos puros de dominação legítima. In: COHN, Gabriel (Org.). *Max Weber: Sociologia*. 7 ed. São Paulo: Ática, 2003. p. 128-141.

indivíduos nacionais (Associações, Igrejas, Sindicatos, Cidadãos dentre outros) e internacionais (Outros Estados Soberanos e Órgãos Internacionais), assim, podemos também destacar que “as constituições, hoje, são documentos normativos do Estado e da sociedade. A Constituição representa um momento de redefinição das relações políticas e sociais desenvolvidas no seio de determinada formação social”.¹²¹

Assim, para a criação das leis, a Religião exerce um Poder influenciador no Estado Moderno, conforme observa Habermas, a própria “história da teologia cristã medieval, especialmente a da alta Escolástica espanhola, fazem parte da genealogia dos direitos humanos”.¹²²

Observamos nesta linha que a religião apesar de ter se transmudado, não deixou de ter papel de destaque na política do Estado Soberano Moderno. A religião atua dentro do Estado em seu próprio conteúdo político, e não mais em seu funcionamento burocrático. Reconhecemos que em determinado período da história medieval a igreja já atuou como um departamento do Estado.¹²³

Neste contexto Habermas observa que mesmo após o império da lei na Política, a religião é o fator que fundamenta o Poder político do Estado:

[...] a questão de Bockenforde foi entendida no sentido de que a ordem constitucional, uma vez positivada, necessita da religião ou de um outro tipo de “poder mantenedor” para garantir as bases cognitivas de sua validade. Segundo tal interpretação, a pretensão de validade do direito positivo depende de uma fundação nas convicções éticas pré-políticas de comunidades nacionais ou religiosas, já que tal ordem jurídica não pode legitimar-se auto-referencialmente, apenas por meio de procedimentos jurídicos produzidos democraticamente.¹²⁴

A autoridade religiosa atua inclusive na odisseia eleitoral brasileira, como exemplo pode ser observado no período eleitoral, em que percebemos visitas frequentes de candidatos políticos aos templos religiosos, a fim de terem a simpatia e o voto dos crentes que frequentam o espaço religioso.¹²⁵

Mas a Reforma fez com que a religião tivesse de se adequar ao novo paradigma da modernidade com o Estado Democrático, que vem a reconhecer que todas as concepções e todas as teorias são limitadas e aproximadas, nunca podendo oferecer uma compreensão

¹²¹ CLÉVE, Clemerson Merlin. *Para uma dogmática constitucional emancipatória*. Belo Horizonte: Fórum, 2012. p. 38.

¹²² HABERMAS, 2007, p. 116.

¹²³ BAEPLER, Walter A. *A Century of Grace: Missouri Synod 1847-1947*. Saint Louis: Concordia, 1947. p. 7-8.

¹²⁴ HABERMAS, 2007. p.118.

¹²⁵ SOUZA, Ceinton. Religião e política: o voto evangélico e o muito barulho por (quase) nada. In: SANTOS, Francisco de Assis Souza dos; GONÇALVES, José Mário; RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs.). *Ciências das Religiões Aplicadas: interfaces de uma ciência-profissão*. Vitória: UNIDA, 2014. p. 57.

completa e definitiva do mundo, contudo, a religião exerce papel fundamental na sociedade moderna de manutenção da estrutura de poder político do Estado segundo Capra.¹²⁶

Observamos uma nova ressonância da religião na modernidade - nas próprias palavras de Habermas - tendo em vista que a mesma continua atuando no Estado, contudo de modo diferente do que o preconizado durante a história:

De sorte que, hoje em dia, o teorema, segundo o qual uma modernidade contrita só poderia sair do beco sem saída adotando um ponto de referência transcendente e religioso, encontra novamente ressonância. Em Teheran, um colega me perguntou se, na perspectiva de uma sociologia das religiões e numa comparação de culturas, a secularização europeia não deveria ser interpretada como um caminho desviante e necessitado de correção. Tal fato faz lembrar o clima reinante na República de Weimar, Carl Schmitt, Heidegger ou Leo Strauss!¹²⁷

E a religião, nesta perspectiva, caminha juntamente com o Direito, no sentido do termo “modernidade subjetiva”, restando ambos vulneráveis em uma época de diversidade, crítica racional e busca de formas históricas para enfrentamento do clima reinante.¹²⁸

Neste diapasão o poder da religião na construção da política e do próprio direito podem ser averiguadas no modo de produção das leis, na enunciação das regras e na própria forma de leitura do Direito.¹²⁹

A religião em seu poder influenciador delimita ideologicamente a atividade dos próprios operadores jurídicos em sua prática cotidiana, consubstanciando, assim, um “capital simbólico”, isto é, uma “riqueza” auto-reprodutiva a partir de uma emaranhada combinatória entre conhecimento, dogmas, autoridade e até mesmo os graus jurídico-acadêmicos.¹³⁰

Tanto assim é que, a contribuição funcional da religião para o Estado vem caracterizada na legislação:

A expressão “pós-secular” foi cunhada com o intuito de prestar às comunidades religiosas reconhecimento público pela contribuição funcional relevante prestada no

¹²⁶ Cf. CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 2001. p. 49.

¹²⁷ HABERMAS, 2007, p. 122.

¹²⁸ ROTH, André-Noël. Direito em crise: fim do Estado Moderno? In: FARIA, José Eduardo (Org.). *Direito e globalização econômica: implicações e perspectivas*. São Paulo: Malheiros, 1998. p. 19-20.

¹²⁹ WARAT, Luis Alberto. *Introdução Geral ao Direito: Interpretação da lei: temas para uma reformulação*, Porto Alegre: Safe, 1994. p. 13.

¹³⁰ FARIA, José Eduardo. *Justiça e Conflito: os juízes em face dos novos movimentos sociais*. 2 ed. São Paulo: RT, 1992. p. 91. Ainda nesta página, a partir das ideias de Warat e Bourdieu, Faria afirma que “(...) a correta compreensão do funcionamento do direito na sociedade contemporânea requer, metodologicamente, um modelo analítico capaz de identificar as práticas linguísticas que, embora jamais explicitados e até mesmo admitidos pelos juristas, exercem um papel fundamental na efetividade simbólica e na reprodução de uma ordem social e de suas respectivas instituições jurídicas, fazendo (...) do exercício de sua profissão um mero ‘habitus’, ou seja, um modo rotinizado, banalizado e trivializado de compreender, julgar e agir com relação aos problemas jurídicos [...]”.

contexto da reprodução de enfoques e motivos desejados, mas não é somente isso. Porque na consciência pública de uma sociedade pós-secular reflete-se, acima de tudo, uma compreensão normativa perspicaz que gera consequências no trato político entre cidadãos crentes e não-crentes. Na sociedade pós-secular impõem-se a ideia de que a “modernização da consciência pública” abrange, em diferentes fases, tanto mentalidades religiosas como profanas, transformando-as reflexivamente.¹³¹

Neste “lugar do secreto”, que é o “senso comum teórico determinado pela religião”, as imagens e crenças são canonizadas pelo jurista brasileiro que, por meio de seu *habitus*, sustenta a chamada *astúcia da dogmática jurídica* religiosa.¹³²

Referendamos que a dogmática jurídico-político-religiosa diante do desenvolvimento de mecanismos de deslocamentos ideológico-discursivos do plano do mundo da vida religiosa para o plano das abstrações religioso-jurídicos, vem fazendo com que o indivíduo não discuta, por exemplo, o problema do respeito ao Direito à vida de todo ser humano, mas, apenas, *a partir dele* ou *sobre ele*.¹³³

No mesmo sentido do pensamento habermasiano, Emmerick entende que ao perceber o Estado Democrático de Direito, como é o caso do Brasil, que se deve estar sintonizado epistemologicamente com as expectativas das denominações religiosas, que nunca foram isoladas completamente no espaço democrático, muito ao contrário, estão presentes de inúmeras formas diante, inclusive, da pluralidade religiosa existente, o Estado sofre controle.¹³⁴

Ao contrário do pensamento habermasiano, Ferrajoli, destaca que a religião, juntamente com outros fatores sociais, não fundamentam o poder político do Estado, mas ao contrário, limita-o, destacando que o conceito de Soberania do Estado Moderno está em crise, transfigurando-se em um pseudo-conceito, limitado e relativizado:¹³⁵

Ao menos no plano da teoria do Direito, a soberania revelou-se, em suma, um pseudo conceito ou, pior, uma categoria antijurídica. Sua crise – agora o podemos afirmar – começa justamente, tanto na sua dimensão interna quanto naquela externa, no mesmo momento em que a soberania entra em contato com o direito, dado que ela é a negação deste, assim como o direito é a sua negação.¹³⁶

¹³¹ HABERMAS, 2007, p. 126.

¹³² WARAT, 1994, p. 15.

¹³³ FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. A função social da dogmática jurídica. In: STRECK, Lenio Luiz (Org.). *Hermenêutica Jurídica e(m) Crise*. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2003. p. 78-81.

¹³⁴ EMMERICK, Rulian. As relações Igreja/Estado no Direito Constitucional Brasileiro. Um esboço para pensar o lugar das religiões no espaço público na contemporaneidade. In: *Sexualidad, Salud y Sociedad, REVISTA LATINOAMERICANA*. n. 5, 2010, p. 144-172. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/383/823>>. Acesso em 29 abr. 2017.

¹³⁵ FERRAJOLI, 2002, p. 42.

¹³⁶ FERRAJOLI, 2002, p. 44.

Neste aspecto podemos observar que de um lado Habermas destaca que a religião ao mesmo tempo que influencia o Estado, fundamenta-o¹³⁷; enquanto que Ferrajoli defende que o papel da religião (juntamente com outros indivíduos sociais) é a limitação e relativização do Estado.

Permanecemos com a posição de Habermas, conforme inicialmente destacado, tendo em vista que a religião, ao mesmo tempo que fundamenta o poder do Estado, em sua Soberania, limita-o, pois, seu poder de influência religiosa se perfaz, ao nosso ver, em uma forma de limitação, mesmo que somente considerada indiretamente.

De grande ajuda podemos lançar as preleções de Ackerman quando estabelece o receio quanto ao Estado Político Soberano, advertindo que o Estado não deve ter autonomia total de suas ações, necessitando ocorrer uma vinculatividade a normas e preceitos maiores (Leia-se Religiosos, Sociológicos e Filosóficos), que contempla essencialmente a visão habermasiana.¹³⁸

Habermas ainda esclarece que os atores do processo (neste caso Estado Soberano e Religião) são dirigidos para a convalidação de suas finalidades, ou seja, o Estado tentará a Soberania absoluta enquanto que a Religião influenciará sua limitação no campo social e ao mesmo tempo fundamentará seu poder político, “na medida em que os atores estão exclusivamente orientados para o sucesso, isto é, as consequências do seu agir, eles tentam alcançar os objetivos de sua ação influenciando externamente, por meio de armas ou bens ameaças ou seduções”.¹³⁹

O autor ainda atenta para o fato de que tanto o Estado quanto a Religião devem ser submetidos ao Direito, sendo esta prioritariamente a função da política, sob pena de termos desrespeitados valores decorrentes da essência do ser humano (leia-se Direito a vida humana, respeito às crenças religiosas, direito à saúde dentre outras):¹⁴⁰

Mas a própria autolimitação de um questionamento desse tipo já é de caráter filosófico: existem valores em si que decorrem da essência do ser humano e que, por esse motivo, são invioláveis em todos os detentores dessa essência. [...] O islã definiu seu próprio catálogo de direitos humanos que diverge do catálogo ocidental. A china, apesar de aderir hoje a uma forma de cultura surgida no Ocidente, ou seja, ao marxismo, discute, segundo as informações de que disponho, se não se trata, no caso dos direitos humanos, de uma invenção ocidental que precisa ser questionada.¹⁴¹

¹³⁷ HABERMAS, 2003, p. 118.

¹³⁸ ACKERMAN, Bruce. *A nova separação de poderes*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2009. p. 106.

¹³⁹ HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 164.

¹⁴⁰ HABERMAS, 2007, p. 65.

¹⁴¹ HABERMAS, 2007, p. 68-69.

A submissão da Religião e do Estado ao Direito é a configuração da Democracia na modernidade, ao qual se pretende eliminar as tendências totalitárias/fundamentalistas, defendendo a autonomia da liberdade de escolha e a autoafirmação humanas como o último estágio da evolução conhecida até agora.¹⁴²

Desta forma, o reconhecimento do cidadão como sujeito de Direito dentro da Democracia Moderna tende a preservar equitativamente a autonomia de todos os sujeitos de direito, quais sejam: Religião, Estado e Cidadão.¹⁴³

2.2 A influência da religião no conceito de direitos humanos imperativos

Otero destaca que na busca pela concretização e pelo marco inicial dos direitos do homem decorre uma longa e imprecisa data, não se podendo atribuir marco temporal para o seu início e nem para a sua concretização.¹⁴⁴

Mas podemos observar, conforme Habermas destaca, que na Grécia antiga já havia ocorrido uma época similar ao iluminismo (não iluminista, mas talvez religiosa, leia-se mitológica), no qual o direito que se fundava nos deuses - direito este que veio a perder sua evidência porque era por vezes injusto – deu lugar ao direito que procede da própria natureza do homem:

Surgiu então a seguinte ideia: ao contrário do direito estabelecido, que pode ser injusto, deve existir um direito que procede da natureza e do próprio ser do homem. É necessário encontrar esse direito para que possa servir de corretivo do direito positivo.¹⁴⁵

Destacamos também a clássica justificação ética da filosofia estoica para a conduta humana, que não utilizava o recurso de busca do direito divino. A moral dos estoicos, que muito influenciou os juristas romanos, tinha como princípio supremo, “viver segundo a natureza”.¹⁴⁶

Também alcançamos os povos que não fazem parte do arcabouço Cristão de fé, que desenvolveram e praticaram seu próprio direito no qual Francisco da Vitória chamou de *ius gentium*, ou seja, “direito das gentes”, termo de referência pagã¹⁴⁷.

¹⁴² BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 34.

¹⁴³ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 286.

¹⁴⁴ OTERO, Paulo. *Instituições Políticas e Constitucionais*. Coimbra: Almedina, 2007. p. 04.

¹⁴⁵ HABERMAS, 2007, p. 76.

¹⁴⁶ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, 1ª parte da 2ª parte, questão XCI, art. II. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2001.

¹⁴⁷ HABERMAS, 2007, p. 77.

Podemos, por fim, observar que o cristianismo ensinou, desde os seus primórdios, que todos os homens e mulheres são iguais, sem distinção de origem, sexo, raça, tribo, família ou nação, pregando a igualdade entre as pessoas, que é um dos pilares dos Direitos Humanos.¹⁴⁸

Do mesmo modo a Igreja Católica primitiva já destacava que o respeito humano deveria existir para aqueles que exerciam autoridade política, mesmo de religião diversa, assim, por exemplo, os magistrados que praticavam o bem na sociedade, estariam inspirados e protegidos pelo poder religioso, devendo ser respeitados pelos cristãos em suas decisões e em sua vida particular.¹⁴⁹

Assim os Direitos Humanos (leia-se também Direitos das Gentes) possuem grandes influencias na religião Cristã, possuindo como baliza central a igualdade dos homens, que por sua vez decorre da moderna concepção da sociedade como ordem de cooperação entre cidadãos livres e iguais, restando como alicerce da justiça, da reciprocidade, igual consideração e respeito devido a todos os indivíduos em suas crenças.

A noção de dignidade humana da visão religiosa Cristã de igualdade, na qual destaca a semelhança do homem com Deus, estabelece que toda pessoa deve ser respeitada como Deus é respeitado, conforme podemos observar nas palavras de Habermas, diante destes termos devemos observar que “a tradução da ideia de que o homem é semelhante a Deus para a ideia da “dignidade do homem”, de todos os homens, a ser respeitada de modo igual e incondicionado, constitui uma destas traduções salvadoras”¹⁵⁰.

Assim, qualquer tipo de constrangimento à pessoa humana, de forma que a mesma renuncie a sua fé, representa também o desrespeito à diversidade democrática de ideias, filosóficas e à própria instituição Democrática do Estado Moderno.¹⁵¹

Eis que elencamos a extremada importância do ideal de igualdade para com a liberdade religiosa, sendo que esta somente pode prosperar num contexto em que se busca o respeito à igualdade de direitos entre todos os cidadãos.¹⁵²

¹⁴⁸ DE SÁ, Geraldo Ribeiro. A religião e as Origens do Estado Moderno. *Revista Eletrônica Painel de Humanas*, ICHL, UFJF, v. 6, n. 2, p. 31-49, jun. 1991. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/11856/13633>> Acesso em: 30 abr. 2017.

¹⁴⁹ RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na idade média: relações de poder*. Belo Horizonte: Lê, 1995. p. 15.

¹⁵⁰ HABERMAS, 2003. p. 124.

¹⁵¹ MORAES, Alexandre de. *Direitos Humanos Fundamentais*. São Paulo: Atlas, 2004. p. 75.

¹⁵² JUNIOR, Aloisio Cristovam dos Santos. *Liberdade religiosa, igualdade e tolerância*. São Paulo: PUCSP, p. 1-4. Disponível em: <http://www.bahianoticias.com.br/2011/imprime.php?tabela=justica_artigos&cod=4>. Acesso em: 01 mai. 2015.

Boaventura de Sousa Santos chama de “Teologia Política” os diferentes modos de idealizar a intervenção da religião, como mensagem do divino na organização social e política da sociedade.¹⁵³

Apesar da evidência histórica anteriormente limitada, grande período se passou antes que o respeito aos Direitos Humanos viesse a fazer parte da legislação dos Estados Soberanos, assim, somente no final da segunda década do século XX que a dignidade humana passou a constar em documentos jurídicos, a começar pelas Constituições do México (1917) e da Alemanha de Weimar (1919).¹⁵⁴

Antes de viver sua apoteose como adereço humanístico, esteve presente também em textos com pouca estirpe democrática, como o Projeto de Constituição do Marechal Pétain (1940), na França, durante o período de colaboração com os nazistas,¹⁵⁵ e em Lei Constitucional decretada por Francisco Franco (1945), durante a longa ditadura espanhola.¹⁵⁶

Contudo, somente após a segunda guerra mundial, que a dignidade humana foi realmente incorporada aos principais documentos internacionais, como a carta da ONU, no ano de 1945, a declaração universal dos direitos do homem no ano de 1948 e inúmeros outros tratados e pactos internacionais, passando a desempenhar um papel central no discurso sobre direitos humanos. Mais recentemente, recebeu especial destaque na carta europeia de direitos fundamentais, no ano de 2000, e no projeto de constituição europeia, no ano de 2004.¹⁵⁷

A respeito do tema Habermas destaca que o medo da destruição da raça e do planeta após a segunda guerra fez com que surgisse a necessidade de controle político em face do próprio Estado soberano por outros meios, eis que a religião tem papel importante como protetora da humanidade:

No primeiro período que se seguiu à Segunda Guerra Mundial, predominou o sobressalto com o novo poder de destruição que o homem alcançara com a detonação da bomba atômica. De repente, o ser humano se viu em condições de destruir a si mesmo e sua Terra. Surgiu então a pergunta: quais são os mecanismos políticos necessários para evitar essa destruição?¹⁵⁸

¹⁵³ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2014.

¹⁵⁴ MCCGRUDDEN, Christopher. *Human dignity and judicial interpretation of human rights*. Disponível em: <www.ejil.org/article.php?article=1658&issue=86>. Acesso em: 02 mai. 2017. p. 664.

¹⁵⁵ FRANÇA. Constituição. *Les Constitutions de France depuis*. Promulgada no dia 10 de julho de 1940, Paris, 1940.

¹⁵⁶ Trata-se do “Fuero de los Españoles”, uma das leis fundamentais aprovadas ao longo do governo franquista. No Brasil, o Ato Institucional nº 5, de 13.12.1968, outorgado pelo Presidente Costa e Silva, que deu início à escalada ditatorial e à violência estatal contra os adversários Políticos, fez referência expressa à dignidade da pessoa humana. Disponível em: <<http://www.e-torredebabel.com/leyes/constituciones/fuero-espanoles-1945.htm>>. Acesso em: 02 maio 2017.

¹⁵⁷ BARROSO, 2010, p. 05.

¹⁵⁸ HABERMAS, 2007, p. 70-71.

Precisas são as lições de Albert Schweitzer, que sofreu os horrores da segunda grande guerra quando destaca que a vida, enquanto direito imperativo, tem de ser respeitada acima de qualquer outro ideal, pois todo o ser humano possui a vontade inicial de permanecer vivo, que em razão dessa vontade natural, atua seu agir direcionado para a razão, criando por fim seus próprios valores.¹⁵⁹

Assim o conceito de direito humano imperativo se constitui, em primeiro lugar, em um valor lançado pela religiosidade, como conceito axiológico, ligado ao que é bom, justo, virtuoso, se colocando inclusive acima de ideais como a própria Justiça.¹⁶⁰

Neste azo, podemos observar que a dignidade humana é um valor fundamental, acarretado pela religião que alcançou destaque político dentro do Estado, se transformando em princípio jurídico acima da soberania do Estado moderno. Ainda que não ocorra sua positivação (transformação em lei expressa pelo Estado) sua aceitação ocorre pela vontade social.¹⁶¹

Habermas lança a ideia de *gênese lógica dos direitos*, o direito fundamental cria o próprio código do direito, atuando como regulador na teoria habermasiana, determinando o *status* das pessoas do direito.¹⁶²

Contudo temos de observar também que o fanatismo (fundamentalismo) religioso pode atuar contra o imperativo de direito (especialmente contra a vida humana) presente nos direitos humanos, Habermas destaca a respeito da onda de terror efetivada após o ataque de Bin Laden as torres gêmeas:

Quais as fontes que alimentam o terror? Como conseguiremos evitar essa nova doença da humanidade de dentro dela mesma? O que assusta nesse esforço é que o terror tenta legitimar-se, pelo menos em parte, pela moral. As mensagens de Bin Laden apresentam terror como a resposta dos povos impotentes e oprimidos à soberba dos poderosos e como castigo justo por sua presunção, sua arrogância e sua crueldade. Tudo indica que, em determinadas situações sociais e políticas, essas motivações soam conviventes. Em parte, o comportamento terrorista é apresentado com defesa de uma tradição religiosa contra a impiedade da sociedade ocidental. Nesse ponto surge mais uma questão que mais, adiante, deveremos abordar novamente: Se o terrorismo se nutre também do fanatismo religioso – e o fato é esse – *ainda podemos afirmar que a religião é um poder curador e salvador? Não seria ela antes um poder arcaico e perigoso* que constrói falsos universalismos, engendrando a intolerância e o terror?¹⁶³

¹⁵⁹ SCHWEITZER, Albert. *Cultura e Ética*. São Paulo: Melhoramentos; 1964. p. 62.

¹⁶⁰ ALEXY, Robert. *Teoria dos direitos fundamentais*. São Paulo: Malheiros, 2008. p. 145-146.

¹⁶¹ BARROSO, 2014, p. 11.

¹⁶² HABERMAS, 2003, p. 155.

¹⁶³ HABERMAS, 2007, p. 72.

Desta forma observamos que Habermas defende que a religião não está atrelada ao terror causado pelo fanatismo, muito ao contrário, Habermas atribui a moral religiosa fundamentalista a responsabilidade pela justificação do terrorismo. Importante destacar que a liberdade religiosa em nada pode sofrer limitação, tendo em vista que não tem como limitar o direito a liberdade religiosa sem trair os preceitos básicos da democracia.¹⁶⁴

A liberdade religiosa não pode ser entendida somente em seu conceito formal e estático, ao contrário, deve ser vinculada a um conceito histórico de evolução social, sendo que a religião dominante tolera a dominada, reconhecendo-se a liberdade de consciência e o pluralismo religioso.¹⁶⁵

Ainda devemos observar que o comportamento terrorista é uma forma de defesa, na alegação dos representantes dos movimentos, contra a tradição religiosa ocidental, que invade e dissemina suas filosofias político-religiosas, conforme esclarece Habermas:

Em parte, o comportamento terrorista é apresentado como defesa de uma tradição religiosa contra a impiedade da sociedade ocidental. Nesse ponto surge mais uma questão que, mais adiante, deveremos abordar novamente: Se o terrorismo se nutre também do fanatismo religioso – e o fato é esse – ainda podemos afirmar que a religião é um poder curador e salvador? Não seria ela antes um poder arcaico e perigoso que constrói falsos universalismos, engendrando a intolerância e o terror?¹⁶⁶

O que podemos observar é que o fundamentalismo religioso dos terroristas é uma reação a ruptura do campo ético-religioso ocasionado pela modernidade, ou seja, os terroristas reagem ao laicismo religioso (e a moral) da cultura moderna.¹⁶⁷

Habermas faz um alerta contra este fundamentalismo religioso e moral, no sentido de que o mesmo transforma a religião em um poder arcaico e perigoso no qual tenta construir universalismos, “engendrando a intolerância e o terror”.¹⁶⁸

Neste escopo temos de observar que os princípios basilares construídos pela religião (em especial a cristã) no ocidente estão sujeitos à ponderação¹⁶⁹ e à proporcionalidade,¹⁷⁰ e

¹⁶⁴ MIRANDA, Jorge. *Manual de direito constitucional: direitos fundamentais*. Coimbra: Coimbra, 1988. v. 4. p. 348.

¹⁶⁵ SORIANO, Ramón. *Las libertades públicas*. Madri: Tecnos, 1990. p. 75-76.

¹⁶⁶ HABERMAS, 2007, p. 73.

¹⁶⁷ HAZARD, Paul. *La Crise de La Conscience Européenne*. Paris: Librairie Arthème:Fayard, 1961.

¹⁶⁸ HABERMAS, 2007, p. 73-74.

¹⁶⁹ BARCELLOS, Ana Paula de. *Ponderação, racionalidade e atividade jurisdicional*. São Paulo: Renovar, 2005.

¹⁷⁰ BEATTY, David Mathias; TUSHNET Mark. The Ultimate Rule of Law. In: ZIMMERMANN, Reimann Reinhard (Org.). *The Oxford Handbook of Comparative Law*. London: Comparative Constitutional Law, 2006. p. 1249-1252.

sua pretensão além da normatividade pode ceder, conforme as circunstâncias, a religiosidade fundamentalista e inclusive a elementos contrapostos.

O emérito Papa Joseph Ratzinger (Bento XVI) destacou em uma conversa com Habermas que o desenvolvimento de uma sociedade mundial traz a tentativa de unificação cultural na qual os países não estariam preparados. Desta forma, a religião, à política e os Estados soberanos devem estar submetidos aos direitos humanos, somente assim permaneceremos equilibrando a liberdade Religiosa.¹⁷¹

Habermas levanta a questão de que a liberdade religiosa poderia ser limitada pela ponderação da razão e que a razão também poderia atuar para a ponderação da religião, contudo destaca que esta mesma razão inventou a bomba atômica e cunhou a possibilidade de produção artificial de seres humanos, e a religião é capaz das atrocidades terroristas e da “santa” inquisição, então pergunta Habermas, a razão deve limitar a religião? Ou a religião deve limitar a razão:

Tendo perguntado anteriormente se a religião pode ser considerada uma força moral positiva, temos de admitir agora que se duvide da confiabilidade da razão. Afinal de contas, a bomba atômica também é um produto da razão, assim como a criação e a seleção de seres humanos foram engenhadas pela razão. Não seria pelo contrário, o caso de colocar a razão sob tutela? Mas quem ou o que deveria fazer isso?¹⁷²

Habermas responde a questão levantando outra pergunta: a razão e a religião devem se limitar mutuamente, demonstrando seus respectivos limites e seguindo seus caminhos positivos, mas em que se achará, na atual sociedade mundial, com seus mecanismos de poder e forças indomadas uma ética universal?¹⁷³

Interessante observar que na introdução a filosofia ética de Kant, a busca, em última instância, é pelo “supremo princípio da moralidade”, chamado também por Kant de imperativo categórico, isto é, uma “lei prática incondicional” ou absoluta, que serve de fundamento último para todas as ações humanas.¹⁷⁴

Habermas analisa a questão e sustenta que a sociedade moderna já atingiu a fundamentação pós-tradicional, embasado na teoria do Discurso, o Direito positivo (escrito) absorve os conteúdos morais pelo procedimento de formação democrática da norma jurídica.¹⁷⁵

¹⁷¹ FOLHA DE S. PAULO. São Paulo. n. 65, p. 5, 24 abr. 2005.

¹⁷² HABERMAS, 2007, p. 74-75.

¹⁷³ HABERMAS, 2007, p. 75.

¹⁷⁴ COMPARATO, Fábio Conder. *Fundamento dos direitos humanos*. Artigo apresentado ao Instituto de Estudos Avançados da USP em 1997. Disponível em: <www.iea.usp.br/artigos> Acesso em: 01 mai. 2017.

¹⁷⁵ MALAQUIAS, 2010, p. 150.

Assim, o Direito pode ter a capacidade de regular a religião e a razão ao mesmo tempo, talvez lançando a resposta ao modo hermenêutico construtivista de Dworkin¹⁷⁶ criticado por Habermas.¹⁷⁷

2.3 A validação habermasiana da vontade de agir da religião para a proteção da vida humana

Habermas observa e enfrenta o processo pelo qual o Iluminismo conquistou a maioria do ser humano - de destruição dos mitos – por meio de uma racionalização em espécie.¹⁷⁸ Ele destaca que não se pode confundir o processo de modernização capitalista, que é calcado na razão instrumental, como sendo a própria racionalização societária, ou seja, confundir a racionalidade do sistema com racionalidade da ação, só conseguindo situar a espontaneidade livre em poderes irracionais como, por exemplo, o carisma ou a arte ou mesmo o amor.¹⁷⁹

No intuito de transpassar este ponto Habermas propõe um “salto” paradigmático, na tentativa de abandonar o paradigma da consciência para aderir ao paradigma da comunicação, perdendo o fundamento religioso autoridade epistêmica com o advento da modernidade, ou seja, as doutrinas religiosas da criação e da história da salvação perdem força e não conseguem explicar a validade normativa, deslocando a autoridade epistêmica religiosa para as ciências empíricas.¹⁸⁰

Nas palavras de Habermas:

[...] eu pretendo arguir que uma mudança de paradigma para o da teoria da comunicação tornará possível um retorno à tarefa que foi interrompida com a crítica da razão instrumental; e isto nos permitirá retomar as tarefas, desde então negligenciadas, de uma teoria crítica da sociedade¹⁸¹.

¹⁷⁶ Neste aspecto destacamos que Dworkin considera criativas as interpretações de algo criado pelos agentes como uníssono. Nesse sentido, as interpretações de práticas sociais, como o direito, devem ser entendidas como criativas, sendo construtivas na medida em que se preocupam essencialmente com o seu propósito, fundamentalmente o do intérprete, não o do autor. Dessa forma, a interpretação construtiva impõe um propósito a um objeto ou prática a fim de torná-lo o melhor possível observável. Isto não significa que se possa fazer o que bem se entenda, pois a história de uma prática, ou a forma de um objeto, traça seus limites às interpretações disponíveis.

¹⁷⁷ HABERMAS, 2003, p. 253-256.

¹⁷⁸ HABERMAS, Jürgen. A nova intransparência. A crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. In: *Novos Estudos Cebrap*. n. 18, 1987, p. 103-114. Disponível em: <<https://goo.gl/UquCQd>>. Acesso em: 21 abr. 2017.

¹⁷⁹ HABERMAS, 1987, p. 107.

¹⁸⁰ HABERMAS, 2002, p. 21.

¹⁸¹ HABERMAS, Jürgen. *The theory of communicative action. Vol 1. Reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon Press, 1984. p. 386.

Diante deste contexto, com o declínio do fundamento religioso de validade das normas, o teor essencial da moral só possui a disposição de serem reconstituído recorrendo à utilização da razão e da vontade de seus participantes, restando assim a vontade e a razão como elementos básicos da teoria moral moderna.¹⁸²

Diferentemente do que ocorre com a filosofia da consciência, em Habermas, o que é paradigmático para a racionalidade comunicativa é a relação intersubjetiva, ou seja, o entendimento entre si dos sujeitos atuantes:

não é a relação de um sujeito solitário com algo no mundo objetivo que pode ser representado e manipulado mas a relação intersubjetiva, que sujeitos que falam e atuam, assumem quando buscam o entendimento entre si, sobre algo. Ao fazer isto, os atores comunicativos movem-se por meio de uma linguagem natural, valendo-se de interpretações culturalmente transmitidas e referem-se a algo simultaneamente em um mundo objetivo, em seu mundo social comum e em seu próprio mundo subjetivo.¹⁸³

Habermas aplicando seu método busca a relação intersubjetiva a partir de um diálogo com Marx, Weber, Durkheim, Mead, Lukács, Horkheimer, Adorno, Marcuse e Parsons, pensando juntamente com eles e também além deles. Neste escopo podemos evidenciar que “Habermas acredita que, na estrutura da linguagem cotidiana, está embutida uma exigência de racionalidade pois, com a primeira frase proferida, o homem já manifestava uma pretensão de ser compreendido, uma busca de entendimento”.¹⁸⁴

Assim Habermas destaca o termo “sociedade pós-secular” na qual destaca que o meio social “se adapta à persistência de comunidades religiosas num ambiente que continua a se secularizar”.¹⁸⁵

Coloca-se em evidência neste aspecto da modernidade uma espécie de fenda que existe entre o termo “Saber” e o termo “Crer”, pois o termo metafísico não pode mais reunir os dois ou reaproximá-los.¹⁸⁶

Problemas como a ameaça terrorista e a miséria no terceiro mundo, que podem estar ligados a termos culturais de intersubjetividade dos agentes não são técnicos e assim não podem encontrar solução nessa forma de distribuição de poder, “pelo viés de uma

¹⁸² HABERMAS, 2002, p. 21.

¹⁸³ HABERMAS, 1984, p. 392.

¹⁸⁴ ARAGÃO, Lucia Maria de Carvalho. *Razão Comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. p. 82.

¹⁸⁵ HABERMAS. Jürgen. *Fé e conhecimento*. Frankfurt AM Main: Suhrkamp, 2001. p. 13.

¹⁸⁶ LUCHI, José Pedro. O lugar das religiões numa sociedade pós-secular. Discussão da perspectiva de J. Habermas. In: RIBEIRO, Wanderley Pereira da. RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs.). *Religião e Sociedade (pós) secular*. Vitória - ES: Unida, 2014. p. 90.

moralização dos temas, por uma generalização de interesses operada de modo mais ou menos discursivo em espaços públicos não obstruídos de culturas políticas liberais”.

Nesses preceitos temos de observar que Habermas pensa em comunidades religiosas que utilizam a razão, que não imponham suas verdades por meio da violência, aceitando a autoridade da ciência e do Estado Democrático, mesmo que fundado em uma moral profana.¹⁸⁷

A teoria do discurso de Habermas carrega afirmações de validade (verdade, correção e sinceridade), na qual esta mesma validade suporta críticas em suas condições de discurso, assim, os terrorismos existentes como forma de combate a racionalidade são criticados e veementemente combatidos pelo método habermasiano.¹⁸⁸

A religião nos últimos anos é uma fonte tanto de poder quanto de cultura, inegavelmente, influência de modo decisivo na fundamentação do próprio poder do Estado, conforme já delimitado anteriormente, diante disso, na opinião de Reeder, que vem transcorrendo sobre Habermas, estabelece que a religião não está esgotada de recursos tanto morais como existenciais nesta sociedade que “saiu fora dos trilhos”, ao contrário, pode ser o caminho para uma maior valorização/proteção da vida humana contra os terrorismos atuantes atualmente.¹⁸⁹

Habermas alerta ainda que a soberania democrática somente poderá prevalecer acima do fundamentalismo religioso quando prioritariamente ocorrer uma cultura política de apoio ao sistema, no qual os cidadãos estejam habituados a liberdade política com auxílio da racionalização, em outras palavras, nada adianta o estabelecimento racional da religião em suas características mais modernas aplicados em um Estado, como por exemplo Cuba ou Coréia do Norte.¹⁹⁰

Não falamos aqui que as diferenças culturais e existenciais de cada povo não devem ser observadas, pois elas são o centro da teoria re-construtivista da sociedade, mas dizemos que todos os discursos devem possuir em seu interior o respeito à uma democracia estatal.¹⁹¹

Desta forma, esta vontade de agir ou o agir comunicativo conforme Habermas, nos permite notar que as suposições arroladas aos fatos dos agentes que regulam seu agir por

¹⁸⁷ LUCHI, 2014, p. 89.

¹⁸⁸ Cf. LEAL, Rogério. G. Jürgen Habermas. In: BARRETO, V. (Coord.). *Dicionário de Filosofia do Direito*. Rio de Janeiro, 2009. p. 406.

¹⁸⁹ LUCHI, 2014. p. 90.

¹⁹⁰ HABERMAS, Jürgen. Soberania popular como procedimento. In: *Novos Estudos Cebrap*. n. 9 v. 26, 1990. p. 109-117.

¹⁹¹ HABERMAS, 1990, p. 111.

ambições de validade adquiram importância imediata para a “construção e a manutenção de ordens sociais”, leia-se, respeito ao Direito à vida humana (Direito de viver).¹⁹²

O conflito entre facticidade e validade surge na integração de indivíduos que vivem em sociedade, sendo por eles desenvolvida, no debate, por isso que as normas deverão ser investigadas (e formuladas) de acordo com todos os agentes, em um espaço no qual a interpretação é aberta e todos têm a sua vez, o seu poder de interagir, de participar, legitimando-se por ser racionalizada.¹⁹³

Ainda assim, temos de observar que a religião possui influência direta no embate, posto que sua atuação na esfera privada possui o caráter de grande poder no âmbito pessoal dos seus fiéis. O agir comunicativo vem a exigir uma participação efetiva de cada cidadão formador do Estado, o que é também uma exigência antiga da democracia, pois os anseios são problematizados de forma contínua:

o indivíduo singular forma uma consciência moral dirigida por princípios e orienta seu agir pela ideia de autodeterminação. A isso equivale, no âmbito da constituição de uma sociedade justa, a liberdade política do direito racional, isto é, da autolegislação democrática.¹⁹⁴

O princípio democrático somente pode surgir como um centro do sistema de direitos do Estado, pois sua origem constitui uma forma de procedimento periódico produzindo direito legítimo, “portanto o princípio da democracia se constitui de modo co-originário”, mas ainda assim, conforme já delimitado, somente pode ser implantado no Estado Democrático de Direito, posto suas características diferenciadoras dos demais regimes Políticos.¹⁹⁵

A autonomia política antevendo esta forma da formação discursiva da vontade comum, empregando o poder administrativo e acesso a política, tem o condão de formação de um “código do poder”, que vem a significar a orientação do sistema administrativo para decisões coletivas obrigatórias. O direito é considerado um mecanismo do poder comunicativo para se firmar como poder administrativo, e este poder administrativo é influenciado pela vontade individual, que por sua vez tem origem nos dogmas religiosos seguidos pela pessoa participante¹⁹⁶.

Diante desse contexto, as obrigações religiosas alcançam a validade categórica quando derivam de leis que traduzem a vontade dos agentes no caso específico, dentro de um

¹⁹² HABERMAS, 2003, p. 35.

¹⁹³ HABERMAS, 2003, p. 35.

¹⁹⁴ HABERMAS, 2003, p. 131.

¹⁹⁵ HABERMAS, 2003, p. 158.

¹⁹⁶ HABERMAS, 2003, p. 190.

corpo estatuído pela razão prática, em outras palavras, a religião quando produz seus dogmas e aprova-os no Estado Democrático de Direito, além de influenciá-lo, fundamentá-lo politicamente. Como exemplo se pode observar a defesa da Organização das Nações Unidas - ONU da vida humana, inspirada na religião e nos dogmas Cristãos¹⁹⁷.

Na ideia de mundo da vida, Habermas ainda nos mostra que a racionalidade do o indivíduo mediado pela linguagem e comunicatividade é a chave de todas as questões. Podemos analisar que o método é aceito para a defesa dos Direitos Humanos pela ONU, em especial a defesa da vida Humana, afinal, a ânsia primitiva do ser é sua existência:

A sujeição da soberania nacional a regras morais e legais e sua substituição por instituições internacionais e leis cosmopolitas abriram caminho para um estado de exceção que se constrói sobre as pretensões de racionalidade e de universalidade do discurso dos direitos humanos.¹⁹⁸

Conforme destacado anteriormente, o Estado democrático de direito se perfaz na melhor forma para a aplicação dos direitos humanos, tendo em vista o método habermasiano,¹⁹⁹ inclusive Cattoni de Oliveira vai além, quando estabelece que os cidadãos no aspecto de co-legisladores (eis que Habermas destaca essa necessidade) estabelecem uma autogestão social e isto somente é cabível no Estado Democrático:

deve-se reconhecer que os cidadãos, no papel de co-legisladores, não podem mais escolher o *médium* pelo qual eles tornam efetiva sua autonomia, é apenas na condição de sujeitos de direito que eles podem tomar parte do processo legislativo; por isso uma autolegislação democrática apenas se pode valer do *médium* do Direito²⁰⁰.

Quando as pessoas se tornam a maioria soberana de um Estado, de forma alguma infringem direitos que são inerentes à sua própria existência, “pois a garantia dos direitos de todos se tornou o traço característico do estado democrático”.²⁰¹

Também podemos vislumbrar que o Estado Democrático deriva da estrutura caracterizadora da modernidade e formaliza a vontade de agir na defesa da vida humana elencada pela religião não fundamentalista, ao qual se pretende eliminar as tendências totalitárias dos Estados e da própria Religião, defendendo a autonomia da liberdade de escolha e a autoafirmação como seu último estágio.²⁰²

¹⁹⁷ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 47

¹⁹⁸ DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos*. São Leopoldo: Unisinos, 2009. p. 14.

¹⁹⁹ CATTONI DE OLIVEIRA, 2004, p. 180-184.

²⁰⁰ CATTONI DE OLIVEIRA, 2004, p. 182.

²⁰¹ FERRAJOLI, 2002, p. 33.

²⁰² BAUMAN, 2001, p. 34.

Faz-se evidente que “hoje a proteção dos direitos humanos constitui uma das prioridades da Comunidade Internacional”, preservando o direito à vida e a dignidade da vida humana relativa a todas as pessoas, sendo racionalizado pela comunidade internacional esta vontade de agir, aplicando-se o arcabouço dos ensinamentos de Habermas.²⁰³

Devemos apontar, de forma meramente argumentativa a respeito do *mínimo ético irredutível*, no qual vem a se fazer justamente na mínima proporção necessária a continuidade da vida humana. Nesta mesma perspectiva elencamos:

Defendemos que todos os direitos humanos tenham efeitos *erga omnes*, entretanto, dado o multiculturalismo, parece-nos mais prudente estabelecer um núcleo irredutível que tenha proteção universal internacional, e gere dever de obrigação a todos os Estados.²⁰⁴

A necessidade do ser humano na busca pela igualdade deve ser estabelecida até o ponto que a diferença o inferioriza; da mesma forma temos que o ser humano tem o direito de ser diferente quando a sua igualdade o descaracteriza, respeitando sempre o mínimo ético irredutível, eis as lições de Habermas quando pensa na comunidade religiosa guiada pela razão.²⁰⁵

O bispo luterano alemão Wolfgang Huber caracteriza uma nova posição de Habermas, inserindo a tese de que “a religião é uma ‘forma contemporânea de espírito’”, se colocando como fonte de orientação como são as intervenções biotécnicas e a dignidade do homem.²⁰⁶

Neste sentido sustenta Habermas que a religião não pode mais se construir sobre bases unicamente metafísicas ou religiosas, pois seus cidadãos são plurais, ou seja, ao mesmo tempo que são religiosos são também racionais e buscam outras fontes de conhecimento, contudo não nega a pós-secularização.²⁰⁷

Mas Reder vai além e destaca não uma sociedade afirmada no “pós-secular”, ele defende um “retorno da religião”, tendo em vista alguns fenômenos ocorridos, principalmente dos grupos religiosos fundamentalistas.²⁰⁸

²⁰³ MIRANDA, Felipe Arady. A eficácia das normas internacionais que tenham por objeto direitos humanos. Disponível em <www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/introd.htm>. Acesso em 02 mai. 2017. p. 211.

²⁰⁴ MIRANDA, 2017, p. 216.

²⁰⁵ LUCHI, 2014, p. 89.

²⁰⁶ HUBER. Wolfgang. *A visão completa do pensamento pósmetafísico de Jürgen Habermas*. Disponível em:<<http://www.zeit.de/2012/51/juergen-habermas-nachmetaphysisches-denken/komplettansicht>>. Acesso em: 02 maio 2017.

²⁰⁷ LUCHI, 2014, p. 91.

²⁰⁸ LUCHI, 2014, p. 92-95.

Habermas refuta a tese de retorno da religião, embora reconheça que se deve repensar a respeito da validade da tese de modernidade e de secularização, posto que as mesmas não estão aptas a ler tais fenômenos, utilizando José Casanova para adentrar no campo da especialização do sub-sistema religioso destacado.²⁰⁹

Diante deste quadro factual podemos por fim estabelecer que a religião (não fundamentalista) modificou sua perspectiva histórica no sentido de reconhecer o Estado Democrático e deixar a metafísica e o religioso como únicas fontes de poder passando a influenciar os cidadãos/crentes (na perspectiva da vontade de agir habermasiana) para a proteção do Direito à vida humana, contudo, e também de outro vértice, a religião fundamentalista do Oriente Médio se rebelou contra o consenso Ocidental de Democracia e atua em sentido oposto, por meio do terrorismo, ceifando vidas, tendo como exemplo atual deste fundamentalismo o Estado Islâmico.

Nesta seara coligamos no próximo capítulo as possíveis consequências da influência da religião na política moderna, observando esta volta do fundamentalismo e de certa forma retrocesso do moderno ao medieval, levando-se em conta ainda os dois papéis exercidos pela religião: atuante primeiramente como fomentadora do radicalismo e, em segundo plano como entidade capaz de controlar a explosão radical crescente nos países mulçumanos e nos países do terceiro mundo em geral.

²⁰⁹ CASANOVA, José. *Explorações do pós-secular – o papel da religião e sua importância na Europa*. Neue Zeitschrift fuer: Heft. 2011. p. 68-79.

3 A CONSEQUÊNCIA DA INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO E O SEU PAPEL POLÍTICO

O último capítulo traz uma abordagem no sentido de perceber a atuação da religião em seu papel político de fundamentar o Estado e de direcioná-lo, mesmo estando diante de um Estado Soberano. No primeiro momento abordaremos a crise da separação do poder existente entre religião e Estado, a fim de mapearmos e entendermos o campo do Direito à vida humana assentada nos dias atuais. A fim de prosseguir na pesquisa analisaremos a religião cristã como fundamentadora da proteção à vida humana em face do Estado soberano, elencando seus aspectos mais importantes. Por fim, poderemos estabelecer os termos do Estado, da política e da religião para com a vida humana e da necessidade da participação da religião para a concretização do respeito ao direito à vida humana em face do Estado soberano.

3.1 A crise da separação entre igreja e Estado para com o sistema político e ideologia humanitária

Antes mesmo de se falar religião como instituição detentora de poder, devemos observar o fundamento que delinea este poder, qual seja: o sentimento religioso, que nasce sobre o espírito do ser humano. O cristianismo possui papel relevante neste aspecto, (e no caso brasileiro temos como exemplo privilegiado o catolicismo, o protestantismo e os pentecostalismos), pois existem características fundamentais em suas ideologias que demonstram como a alma humana e as forças da natureza deixaram de ser endeusadas, e de criar seu próprio Deus com fundamento nas coisas da natureza.²¹⁰ Com o cristianismo a figura de Deus foi centrada em um único ser, universal e infinito.

Quanto ao Cristianismo devemos observar que o mesmo possui raízes profundas no Direito Hebraico. Os hebreus se diferenciavam das demais religiões existentes na época de sua fundação, excluindo toda e qualquer crença em entidades/deuses que não seja o seu. Portanto, é facilmente compreensível a interferência de seu Deus nos seus relacionamentos e em suas vidas: “Deus escolhia o lugar onde ficariam. Deus dava fartura ou não. Deus dava a vitória ou a derrota na guerra”²¹¹. Dessa forma, a sociedade era governada por Deus, o que se

²¹⁰ Não adentraremos na discussão do mito existentes (ou não) do Edgar Morin, simplesmente elencamos um comparativo da criação da religiosidade cristã na qual estabelece Deus como detentor das leis e poder para com o Estado Soberano que também deteria o monopólio das leis e do poder. MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. 3 ed. Porto Alegre: Sulina, 2007.

²¹¹ CASTRO, Flávia Lages de. *História do direito: geral e Brasil*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2003. p. 28.

diferencia da atualidade, pois o Governo das sociedades modernas é do Estado. Como destaca Fustel de Coulanges o Cristianismo foi o compositor de inúmeras outras inovações:

Deixou de ser a religião doméstica de uma família, a religião nacional de uma cidade ou de uma raça. O cristianismo não pertencia nem a uma casta, nem a uma corporação. Desde o seu início, chamou a si toda a humanidade. Jesus Cristo disse aos seus discípulos: “Ide e ensinai todos os povos.”²¹²

Também podemos observar que o Estado é uma figura em que se concentra o poder e as leis, no qual todos os crentes (cidadãos) confiam na providência e regulamentação. A primeira vez que a palavra Estado aparece na História humana ocorre no ano de 1513 através da obra de Maquiavel denominada *O Príncipe*:

Todos os Estados, todos os domínios que tem havido e que há sobre os homens foram e são repúblicas ou principados. Os principados ou são hereditários, cujo senhor é príncipe pelo sangue, por longo tempo, ou são novos. Os novos são totalmente novos, como Milão com Francesco Sforza, ou são como membros acrescentados a um Estado que um príncipe adquire por herança, como o Reino de Nápoles ao rei da Espanha.²¹³

Jean-Jacques Rousseau, em sua obra intitulada *Do Contrato Social* destaca que a passagem do estado de natureza para o estado civil introduz no ser humano um impulso de justiça, visto que o acometimento físico perde lugar para “a voz do dever”, as capacidades humanas. Uma vez perdida a contemplação da vida natural começa a se desenvolver e também a desempenhar de forma ilustre: “o instante feliz que dela arrancou para sempre e fez de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem”.²¹⁴

Desta forma, enquanto que na Idade Média se passou por uma unificação ideológica por meio da fé religiosa que desempenhou amplo papel para a manutenção do seu regime, esse meio de unificação não pôde ser corroborado no Estado moderno. Na modernidade, a razão substitui a fé, conforme a análise de Habermas que se caracteriza pela pura contemplação desinteressada da realidade, enfatizando a racionalidade e denunciando a irracionalidade que existe na história e na construção religiosa hodierna²¹⁵.

Neste Estado soberano moderno denominado de “mundo novo” (e muito mais complexo e interativo, com produção industrial em escala e ainda com introdução maciça da

²¹² COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2002. p. 414.

²¹³ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. 2 ed. São Paulo: Edipro, 2001. p.13.

²¹⁴ ROUSSEAU, Jean. J. *Vida e Obra*. São Paulo: Nova Cultural, v. 1, 2000. p.77. (Coleção Os Pensadores)

²¹⁵ RAMÓN CAPELLA, Juan. *Fruto Proibido: Uma aproximação histórico-teórica ao estudo do Direito e do Estado*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002. p. 93-101.

ciência no processo produtivo), as “verdades da razão” convertem a capacidade de pensamento abstrato em autoridade intelectual e moral suprema²¹⁶.

O Estado moderno, em sua primeira versão, absolutista, distinguia-se do modelo feudalista preponderante até então na Europa Ocidental, por três elementos principais: em primeiro lugar, fundou-se uma separação entre esfera pública, (dominada pela racionalidade burocrática do Estado), e esfera privada (sob o comando dos interesses pessoais). Em segundo lugar, o Estado Moderno dissocia o poder político (dominação legítima legal-racional) do poder econômico (posse dos meios de produção e de sustento), que se encontram reunidos no sistema feudal. E, para terminar, o Estado Moderno realiza uma estrita separação entre as funções administrativas e políticas, tornando-se independente da sociedade civil e da religião²¹⁷.

Enquanto instituição centralizada, o Estado, em sua inicial versão absolutista²¹⁸, foi fundamental para os propósitos do início do capitalismo, quando os cidadãos, por razões econômicas, “abriram mão” do poder político, delegaram ao soberano, caracterizando-se o fundamento do que Hobbes sustentou no *Leviatã*²¹⁹.

Essa noção de soberania²²⁰ é de suma importância para o projeto de construção do Estado moderno, com as devidas alterações ao longo da história, o controle social por meio do monopólio da produção jurídica. O Estado moderno pode ser convencionalmente apontado como aquele Estado no qual aparece unificado um centro de tomada de decisões, qualificado pelo poder soberano sobre um determinado espaço geográfico e sobre um povo.²²¹

No do século XVIII, como notam Bolzan de Moraes e Streck, a monarquia que uma vez favoreceu consideravelmente os interesses dos comerciantes da revolução industrial, mormente na área econômica, já não atendia aos seus anseios que foram gerados pela

²¹⁶ ROTH, André-Noël. Direito em crise: fim do Estado Moderno?. In: FARIA, José Eduardo (Org.). *Direito e Globalização Econômica: implicações e perspectivas*. São Paulo: Malheiros, 1998. p. 15-27.

²¹⁷ ROTH, 1998, p. 18.

²¹⁸ ROTH, 1998, p. 15-27.

²¹⁹ HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. São Paulo: Nova Cultural, 2000, cap. XVIII. (Coleção Os Pensadores)

²²⁰ “Trata-se do conceito político-jurídico que possibilita ao Estado moderno, mediante sua lógica absolutista interna, impor-se à organização medieval de poder [...], em decorrência de uma notável necessidade de unificação e concentração de poder, cuja finalidade seria reunir numa única instância o monopólio da força num determinado território e sobre uma determinada população, e, com isso, realizar no Estado máxima unidade e coesão política. O termo soberania se torna, assim, o ponto de referência necessário para teorias políticas e jurídicas muitas vezes bastante diferentes, de acordo com as diferentes situações históricas, bem como a base de estruturas estatais muitas vezes bastante diversas, segundo a maior ou menor resistência da herança medieval; mas é constante o esforço por conciliar o poder supremo de fato com o de direito.” MATTEUCCI, Nicola. “Soberania”, p. 1179-88. In: BOBBIO, Norberto et al. *Dicionário de Política*. 5 ed. Brasília: UNB, 2000. p. 1179-88. (grifamos).

²²¹ STRECK, Lenio Luiz; MORAIS, José Luis Bolzan de. *Ciência Política e Teoria Geral do Estado*. 2 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p. 96.

extraordinária expansão capitalista da primeira idade do Estado moderno e, não obstante as manobras políticas para atender a suas reivindicações sucumbiram diante das novas forças sociais populares capitaneadas pelos comerciantes. Com isso, no cenário da França do século XVIII, marcadamente em 1789, os cidadãos inauguram o seu poder político como classe.²²²

A Revolução Francesa, em 1789, separou o Estado da Igreja originando o fechamento das igrejas, os sinos foram baixados, a prataria sacra foi oferecida às autoridades distritais, para destacar alguns exemplos da descristianização. Os conceitos de fé são fortemente abalados neste momento, pois o ser humano passa a acreditar no seu potencial e na sua razão, deixando para a Igreja apenas a consciência de agir pelo povo e de cumprir a sua missão junto ao povo, conforme as palavras de ordem na época:

Apaguemos o vestígio
Do jugo supersticioso
A razão lhe toma o prestígio
A razão é bem precioso.²²³

Já no Brasil, a separação do Estado e da igreja é um princípio previsto já na primeira Constituição Republicana, ou seja, o Estado e a igreja não podem se fundir, isto é um imperativo constitucional, visto que o Estado brasileiro é laico desde a Constituição de 1891, fazendo-se as ressalvas anteriormente discutidas. A atual constituição federal da república federativa do Brasil de 1988 consagra também a separação entre igreja e Estado em seu art.19:

Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:
I – estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.²²⁴

A Carta Constituinte de 1988 também abriga a preferência religiosa estabelecida no art. 5º²²⁵, destacando que são invioláveis as liberdades de crenças, sendo assegurado todo e qualquer exercício de cultos religiosos, garantindo ainda a proteção dos locais litúrgicos, porém a norma nunca foi completada pelo Congresso Nacional.

Desta forma se levanta qual a consequência da influência da religião e o seu papel político na modernidade, pois com a separação existente entre igreja, sistema político e

²²² STRECK, 2001, p. 46-9.

²²³ VOVELLE, Michel. *A Revolução Francesa Contra a Igreja*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989. p.53

²²⁴ BRASIL. Constituição (1988) *Constituição da República Federativa do Brasil*. Promulgada dia 05 de outubro de 1988. DF: Brasília. Preâmbulo.

²²⁵ Art. 5º, VI – “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”.

ideologia humanitária em que estaria presente esta influência religiosa diante desta total separação? Habermas lança a ideia de *gênese lógica dos direitos*, o direito fundamental cria o próprio código do direito, atuando como regulador na teoria habermasiana, determinando o *status* das pessoas do direito. O que Habermas defende é que a religião irá atuar como fundamentadora das leis, assim como ciências auxiliares, como por exemplo a Psicologia, Sociologia e Filosofia. A religião passa a ser uma ciência auxiliar em benefício da sociedade que obedece às leis previamente determinadas pelo conjunto jurídico e político do Estado soberano.²²⁶

Devemos observar uma profunda mudança na concepção de Estado na modernidade. Trazemos a ótica weberiana a respeito da teoria política quando alcança o seu ponto alto recusando a ideia de finalidade da política estatal²²⁷, que vem na contramão da noção difundida pelo pensamento clássico, na qual a comunidade política tem uma finalidade específica – o bem comum –, que versaria no conjunto de condições materiais e morais que consente a cada um dos seus membros obterem o seu *telos*.²²⁸

Weber esclarece que Estado moderno advém do processo de racionalização na administração, no direito e na política, o que significa dizer que os processos e as atividades que ocorrem nessas esferas da vida social foram submetidos diante da lei. Daí Weber intitular o tipo de dominação exercida no âmbito do Estado moderno “dominação racional-legal”, uma vez que todo poder, na sua titularidade e no seu exercício, está fundado em uma lei.²²⁹ Os mitos religiosos perdem espaço direto, contudo, indiretamente ainda atuam ferozmente na consolidação do Estado.

Nestas perspectivas a lei é considerada simplesmente um comando do soberano. Ela é identificada como jurídica pela sua origem, e não pelo conteúdo. Ou seja, ela pode ser “justa” ou “injusta” sem que isso afete a sua qualificação jurídica. Daí a noção weberiana de que, no positivismo jurídico, qualquer direito pode criar-se e modificar-se por meio de um estatuto sancionado corretamente quanto à forma.²³⁰

Em análise a Weber, Habermas estabelece que o Direito é aquilo que um legislador político (independente de ele ser ou não, democraticamente, legitimado) delibera como direito, de acordo com um procedimento legalmente institucionalizado.²³¹

²²⁶ HABERMAS, 2003, p. 155.

²²⁷ WEBER, Max. “El Estado racional como asociación de dominio institucional con el monopolio del poder legítimo”, p. 1056-60. In: *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

²²⁸ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores)

²²⁹ WEBER, 1999, p. 128-141.

²³⁰ WEBER, 1999, p. 1056.

²³¹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1992. p. 14.

No âmbito da interpretação e da aplicação da norma jurídica do Estado, as possibilidades de contendas acerca da justiça ou da ética são lavadas na medida em que ao Estado, sua obrigação consiste na mera aplicação da lei ao caso concreto. Não se discute, portanto, requisitos éticos de validade da lei ou, mesmo, a justiça no caso concreto. Sobre isso, Bobbio afirma:

A *validade* de uma norma jurídica indica a qualidade de tal norma, segundo a qual existe na esfera do direito ou, em outros termos, existe como norma jurídica. Dizer que uma norma jurídica é válida significa dizer que tal norma faz parte de um ordenamento jurídico real, efetivamente existente numa dada sociedade.²³²

Devemos fazer uma ressalva neste ponto, pois diante desse panorama, poderia se dizer que as propostas liberais trazidas pelas ideias iluministas europeias influenciariam grandemente o Estado brasileiro, mas ao contrário, elas estavam longe de se desenvolverem exatamente como ocorria no “velho continente”, em razão das enormes diferenças referentes aos modelos de sociedades, aos interesses predominantes e principalmente às crenças religiosas. As ideologias das diversas religiões presentes no Brasil, em especial cristianismo, são pontos chaves para a atual constituição político-governamental do Estado soberano brasileiro e a não aplicação integral do modelo de ideias iluministas da Europa.²³³

Sobre o caráter diferenciado do processo modernizador brasileiro, é válido mencionar o seu perfil antiquado e heterogêneo, apresentado por Gilberto Freire e assim, sintetizado por Jessé Souza:

[...] vale lembrar que o processo modernizador não se dá, obviamente, do dia para a noite, nem de forma homogênea em todas as regiões. Se do Rio de Janeiro, cidade que recebeu maior impacto modernizador na primeira metade do século XIX, Freyre afirma, como já vimos, que, em 1840, tudo que era burguesamente europeu já era percebido como “absolutamente bom”, enquanto tudo que era português e colonial já era tido “como absolutamente de mau gosto”, nas regiões do interior esse impacto foi, inicialmente, bem menor. Na verdade, o processo de modernização instaura uma dualidade marcada precisamente pelo impacto diferencial, nas diversas regiões, do influxo modernizante. A vitória definitiva do processo de modernização periférico brasileiro vai exigir não mais apenas o influxo exógeno, de “fora para dentro”, mas também, como resultado de lento processo de conscientização e luta política, um

²³² BOBBIO, Norberto. *O positivismo jurídico contemporâneo*: lições de filosofia do direito, p. 136-7. Nesse sentido, a escravidão poderá ser considerada um instituto jurídico como qualquer outro, mesmo que dela se possa dar uma valoração negativa. É que, para o juspositivista, o Direito é definido como uma simples técnica; como tal pode servir à realização de qualquer propósito ou valor, porém é, em si, independente de todo propósito e de todo valor. p. 136 e 142.

²³³ “A historiografia identifica quatro movimentos como responsáveis pela introdução, difusão e absorção cultural do ideário liberal no Brasil. Tratam-se da formação dos intelectuais brasileiros em Coimbra, da participação das sociedades secretas no movimento emancipatório, do envolvimento dos clérigos com a maçonaria e da proliferação dos movimentos separatistas.” ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do Poder: o Bacharelismo Liberal na Política Brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 41-42.

influxo endógeno “de dentro para fora”, ou seja, a formulação consciente e refletida de um projeto modernizador autônomo e nacional.²³⁴

Diante de toda construção anteriormente explicitada, podemos observar o afastamento dos mitos e das crenças no Estado Soberano Moderno, no qual a religião, para que possa influenciar no Estado soberano brasileiro, precisa se adequar ao sistema político. Assim a influência religiosa no Estado brasileiro se faz indiretamente na forma da presença no congresso nacional (poder legislativo), ou seja, precisa eleger Deputados e Senadores no Congresso Nacional para influenciar na confecção das leis vigentes no Brasil que é a fonte do poder do Estado Moderno brasileiro.

3.2 A concorrência entre a ideologia do inconsciente e a religião

Primeiramente, se torna importante delinear a respeito da igualdade existente entre os seres humanos, destacando, inicialmente, a respeito da inviolabilidade da vida humana, independentemente de culturas ou crenças que venham a existir.

Nos últimos anos, o consenso entre os geneticistas é de que os homens são todos iguais ou, como diz Kamel, parafraseando o geneticista Sérgio Pena, “os homens são igualmente diferentes”.²³⁵

Uma expressão muito forte de fraternidade e solidariedade cristã está ligada à noção de dignidade humana que teria sido proposta por Jesus, segundo as narrativas do Novo Testamento. Ele havia ensinado sobre amar ao próximo, inclusive aos tidos como inimigos, como a pessoa ama a si mesma, assim como o dever de fazer aos outros o mesmo que a pessoa gostaria que fizessem com ela. Novamente, o indivíduo é enfatizado e valorizado, abstraído do entorno coletivo que o envolve.²³⁶

Nesta perspectiva se tem firmado o entendimento de que as prerrogativas dos princípios e das normas fundamentadas no reconhecimento da dignidade inerente a todos os seres humanos, que visem assegurar o respeito universal e efetivo da vida, devem prevalecer diante dos demais direitos, ou seja, o corolário de igualdade e de não matarás se vê presente nos tempos atuais.²³⁷

²³⁴ ADORNO, 1988. p. 145.

²³⁵ KAMEL, Ali. *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006. p. 43.

²³⁶ POPPER, Karl Raymond. *A Democracia e seus inimigos*. São Paulo: Itatiaia, 1974. p. 117.

²³⁷ ARNAUD, André-Jean. *O direito entre a modernidade e globalização: lições de filosofia do direito e do Estado*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999. p. 27

Conforme as lições de Maquiavel, as bases de todo poder são fixadas nas boas leis, estas, por sua vez, incondicionalmente, seriam inspiradas nas diversas religiões presentes na sociedade. Da mesma forma ocorreria no cenário brasileiro, onde não é sem sentido que não é admitida a pena de morte no Brasil²³⁸. Maquiavel já delineava que as boas leis advêm da boa natureza dos homens, que se obrigam pelos benefícios realizados aos outros.²³⁹

A aplicabilidade destas “boas leis” pode encontrar amarras diante dos Estados Soberanos Fundamentalistas em suas diversas formas. O Estado Fundamentalista geralmente se perfaz em grande inimigo da boa aplicabilidade dos Direitos Humanos, em específico, do direito à vida humana. Em grande parte dos melhores autores a respeito do tema já ocorre o entendimento de que o Estado Democrático de Direito se perfaz na melhor forma para a aplicação dos Direitos Humanos.²⁴⁰

Os cidadãos no Estado Democrático são (ou pelo menos deveriam ser) reconhecidos como sujeitos de direitos, tomando parte no Poder Legislativo, na incansável busca pela formação das melhores leis no tratamento do ser humano, desta forma:

[...] deve-se reconhecer que os cidadãos, no papel de co-legisladores, não podem mais escolher o *médium* pelo qual eles tornam efetiva sua autonomia, é apenas na condição de sujeitos de direito que eles podem tomar parte do processo legislativo; por isso uma autolegislação democrática apenas se pode valer do *médium* do Direito.²⁴¹

Diante do reconhecimento do cidadão como sujeito de Direito dentro do Estado Democrático, as normas tendem a expressar uma expectativa no sentido de preservar equitativamente, observando sempre as diferenças e necessidades as necessidades dos

²³⁸ A pena de morte no Brasil somente será aplicada em caso de guerra declarada, conforme dispõe a Constituição da República de 1988 e deve ser executada de acordo com o Código Penal Militar e Código de Processo Penal Militar. Com efeito, o artigo 84, XIX, da Constituição, aduz que compete privativamente ao Presidente da República declarar guerra, no caso de agressão estrangeira, autorizado pelo Congresso Nacional ou referendado por ele, quando ocorrida no intervalo das sessões legislativas. Igualmente, nos termos do artigo 55 do Código Penal Militar, uma das modalidades de pena admitida é a de morte; que, segundo o artigo 56, é executada por fuzilamento, depois que a sentença definitiva for comunicada ao Presidente da República, tendo transcorrido sete dias após essa comunicação (artigo 57 com e 707, §3º, do Código Processo Penal Militar). O artigo 708 do Código de Processo Penal Militar exara que a “*execução da pena de morte lavar-se-á ata circunstanciada que, assinada pelo executor e duas testemunhas, será remetida ao comandante-chefe, para ser publicada em boletim*”. Quando a pena de morte for imposta em zona de operações de guerra, pode ser imediatamente executada, quando o exigir o interesse da ordem e da disciplina militares; ou seja, em casos excepcionalíssimos. (artigo 57, parágrafo único do Código Penal Militar).

²³⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. São Paulo: Martin Claret, 2007. p. 176.

²⁴⁰ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. Coesão interna entre Estado de Direito e Democracia na Teoria Discursiva do Direito de Jürgen Habermas. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade (Coord.). *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional no Estado Democrático de Direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004. p. 180-184.

²⁴¹ CATTONI DE OLIVEIRA, 2004, p. 182.

sujeitos, é imperiosa a autonomia de todos os sujeitos de direito, preservando a vida humana e sua dignidade.²⁴²

O Estado Democrático deriva da estrutura caracterizadora da modernidade, que buscou a exclusão da religião no espaço público, conforme anteriormente delimitado, ao qual se pretende eliminar as tendências fundamentalistas dos Estados Religiosos, defendendo a autonomia da liberdade de escolha e a autoafirmação do cidadão (ser humano) como o último estágio da emancipação da vida.²⁴³

Miranda elenca que atualmente incorre a admissão da existência de normas convencionais de caráter genérico, que não dependem de ratificação pelos Estados, com valor universal inegável diante de todos os Estados Soberanos, estas referidas normas são princípios retirados das mais diversas fontes e no caso brasileiro advém historicamente da influência cristã nos legisladores.²⁴⁴

O direito à vida humana justamente se encontra neste padrão de aplicabilidade, de valor universal e de inegável importância para a existência do ser humano. Faz-se evidente que “hoje a proteção dos direitos humanos constitui uma das prioridades”, devendo ser observado que Miranda tem grande influência nas aplicações de direitos, preservando o direito à vida e a dignidade da vida humana relativa a todas as pessoas. O direito não pode se calar diante de Estados que afrontam e desrespeitam a vida humana. A vida de todo ser humano se perfaz em garantia inerente à própria existência da espécie.²⁴⁵

Juntamente com todos os instrumentos internacionais que consagram os direitos humanos, os direitos do homem são universalistas, inspirados principalmente em dogmas cristãos. Assim, incide o motivo, nas normas que tratam desses direitos, da utilização de expressões como “todas as pessoas”, “ninguém”, dentre outras.²⁴⁶

O consenso que se verifica é restritivo, limitando-se à inclusão dos “direitos essenciais” da pessoa humana nas normas de *jus cogens*. O direito natural (ou direito das gentes) busca a aplicabilidade do viver (leia-se também viver bem) para todo ser humano na terra, em um espírito de fraternidade para com o próximo.²⁴⁷

Também neste mesmo diapasão Moreira se posiciona a respeito das peculiaridades dos tratados internacionais de direitos humanos, ressaltando o seu caráter indispensável,

²⁴² HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 286.

²⁴³ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 34.

²⁴⁴ MIRANDA, 2011, p. 209.

²⁴⁵ MIRANDA, 2011, p. 211.

²⁴⁶ PIOVESAN, 2006, p. 153.

²⁴⁷ MARTINS, Ana Maria Guerra. *Direito Internacional dos direitos humanos, relatório sobre o programa conteúdo e métodos de ensino teórico e prático*. Lisboa: Lex, 2005. p. 70.

desenvolvendo na mesma linha que estes “não podem ser equiparados, por exemplo, a simples tratados internacionais comerciais”. Em outras palavras, mesmo que a religião não venha influenciar no ditame das leis do Estado Soberano existe patamar maior que garante o direito à vida humana, o direito internacional inspirado nos dogmas cristãos.²⁴⁸

Assim, observa-se que a natureza dos tratados internacionais de direitos humanos, juntamente com sua interpretação sistemática, exige um tratamento especial e diferenciado diante de outros tratados internacionais.²⁴⁹

Neste contexto se adota a corrente denominada por Piovesan de *universalista*, na qual a dignidade e a vida humana é valor intrínseco à condição humana, defendendo-se “o mínimo ético irreduzível”, conforme anteriormente delineado.²⁵⁰

Neste contexto todo o ser humano, independentemente da cultura, localidade e Estado ao qual venha a pertencer, tem garantido, de forma mínima, direitos que lhe outorguem o mínimo para uma vida média. O mínimo ético irreduzível se faz justamente na mínima proporção necessária a continuidade vida humana. Neste mesmo aspecto:

Defendemos que todos os direitos humanos tenham efeito *erga omnes*, entretanto, dado o multiculturalismo, parece-nos mais prudente estabelecer um núcleo irreduzível que tenha proteção universal internacional, e gere dever de obrigação a todos os Estados.²⁵¹

No que tange ao respeito ao multiculturalismo mencionado por alguns doutrinadores, (que estabelece a necessidade de respeito à cultura, permitindo a infringência da garantia da vida da pessoa humana em troca de costumes), adota-se ponto contrário, tendo em vista que essa justificativa já se faz ultrapassada, diante da teoria de Piovesan do mínimo ético irreduzível. O mínimo ético irreduzível que tratamos na pesquisa diz respeito somente à vida e às suas características delimitadas anteriormente, tendo em vista o presente objeto da pesquisa.²⁵²

Destaca-se ainda que não se rechaça a problemática da diferença entre as etnias, povos, religiões e culturas. Pensa-se que o pluralismo cultural-étnico-religioso deve ser

²⁴⁸ MOREIRA, Nelson Camatta. *Direitos e garantias constitucionais e tratados internacionais de direitos humanos*. Belo Horizonte: Fórum, 2012. p. 117.

²⁴⁹ MOREIRA. 2012, p. 107.

²⁵⁰ PIOVESAN, 2006, p. 16.

²⁵¹ MIRANDA, 2011, p. 216.

²⁵² PIOVESAN, 2006, p. 16.

respeitado, desde que em conjunto se possa presenciar aplicabilidade do mínimo ético irreduzível pertencente a cada pessoa humana.²⁵³

As velhas alegações de culturas e preceitos religiosos diferentes, existentes entre os Estados Soberanos, não mais quadram de plausibilidade para justificar o morticínio de pessoas. Sun Tzu, na *Arte da Guerra*, quando elenca a prerrogativa de não ser possível adentrar em um Estado, salvo se reconhecidos e respeitados seus costumes e leis, se faz equivocada nas linhas internacionais atuais. O respeito absoluto aos costumes do Estado Soberano já se encontra mitigada, pois o direito à vida humana ultrapassa o nível de costume, da legislação ou da cultura de qualquer Estado.²⁵⁴

Sem à vida humana não existiria sequer legislação, ou mesmo cultura, ou ainda Estado Soberano. Independentemente de qualquer fator, o direito à vida humana deve ser acatado. A título de exemplo destaca-se uma mulher iraniana que, a princípio, havia sido condenada à morte por apedrejamento, seu nome é Sakineh Mohammadi Ashtiani, de 43 anos, que foi acusada de cometer um crime bárbaro segundo a lei de seu país.²⁵⁵

Piovesan destaca que a abertura do diálogo entre as culturas, com respeito à diversidade e com base no reconhecimento do outro, como ser pleno de dignidade e direitos, é condição para a celebração de uma cultura dos direitos humanos, inspirada pela observância do mínimo ético irreduzível, alcançado por um universalismo de confluência.²⁵⁶

A vida humana não pode ser reduzida à condição de puro conceito, devendo estar ligada, sobretudo, à dignidade da pessoa humana, na perspectiva do agente como sujeito de direitos. Assim, entrelaçando a dignidade da pessoa humana com o direito à vida, deduz-se que ambos não podem ser amortizados à condição de puro conceito, devem, muito antes, obter aplicabilidade prática em cada caso concreto, levando-se em consideração a perspectiva pessoal dos sujeitos de direitos envolvidos e do mínimo ético irreduzível.²⁵⁷

Mondin assegura que na filosofia antiga vaga até mesmo a baliza para exprimir a personalidade, pois o termo *persona* deriva do latim. Ainda entre as culturas mais evoluídas da era antiga (Roma e Grécia), não existia ainda a noção de uma singularidade valorizadora

²⁵³ PEDRON, Flávio Quinaud; REISSINGER, Simone. Direitos humanos e legitimidade jurídica a partir do pensamento de J. Habermas. In: FABRIZ, Dauray Cesar et al. *O tempo e os direitos humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011, p. 243-264.

²⁵⁴ TZU, Sun. *A arte da guerra: por uma estratégia perfeita*. São Paulo: Madras, 2007. p. 60.

²⁵⁵ Notícia veiculada no portal da BBC Brasil Incorporation na data de 9 de julho de 2010. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2010/07/100709_apedrejamento_ira_ir.shtml>. Acesso em: 22 out. 2012.

²⁵⁶ PIOVESAN, 2006, p. 19.

²⁵⁷ COMPARATO, Fábio Conder. *A afirmação histórica dos Direitos Humanos*. São Paulo: Saraiva, 2008. p. 229.

do ser humano como ser em si, abstraído da conjuntura social da *polis* dominada pelas aristocracias locais. O ser humano nestas estendidas épocas não havia experimentado ainda alguma filosofia ou pensamento que atribuísse um valor em si – uma valoração embasada na sua dignidade pessoal –, como fim em si mesmo. O ser humano somente era reconhecido enquanto membro de um grupo social.²⁵⁸

A necessidade do ser humano na busca pela igualdade deve ser estabelecida até o ponto que a diferença o inferioriza; da mesma forma temos que o ser humano tem o direito de ser diferente quando a sua igualdade o descaracteriza, respeitando sempre o mínimo ético irreduzível. Diante desse fator é que ocorre a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e, de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades já existentes entre o ser humano.²⁵⁹

Assevera Piovesan que para os universalistas o fundamento dos direitos humanos é a dignidade humana, como valor intrínseco à sua própria condição já para os cristãos o fundamento de sua fé são os ensinamentos de Jesus e dos discípulos. Nesse sentido, qualquer afronta ao chamado “mínimo ético irreduzível” que comprometa a dignidade humana, ainda que em nome da cultura, religião, sociedade, importará em violação de direitos humanos e também da religião Cristã.²⁶⁰

Parafraseando Piovesan, destaca-se a existência de três elementos essenciais reconhecidos para o bem-estar do sujeito de direito, são estes: a indivisibilidade e universalidade dos direitos humanos, o processo de especificação do sujeito de direito e, a responsabilidade do Estado, na consolidação dos Direitos Humanos, que está condicionada ao fortalecimento de estratégias que sejam capazes de programar os três elementos essenciais à cidadania plena do Sujeito de Direito.²⁶¹

Destaca-se o posicionamento de Comparato, corroborando com a doutrina do Piovesan, *in fine*:

Só a democracia assegura a organização da vida internacional com base no respeito íntegro à dignidade humana. Como não perceber que o reconhecimento dos direitos fundamentais dos povos e dos direitos da própria humanidade exige, para sua efetividade, a instituição consequente de um governo democrático mundial?²⁶²

²⁵⁸ MONDIN, Batista. *O homem, quem é ele?* Elementos de antropologia filosófica. São Paulo: Paulinas, 1980.

²⁵⁹ BOAVENTURA SANTOS, 2003, p. 56.

²⁶⁰ PIOVESAN 2000, p. 153.

²⁶¹ PIOVESAN, 1998, p. 222.

²⁶² COMPARATO, 2008, p. 545.

O direito de viver do homem não pode ser adotado somente como uma construção teórico-abstrata, mas como algo que interaja juntamente com o mundo fático, estabelecendo-se como um conjunto de normas aplicáveis a cada caso concreto, de acordo com a necessidade e vontade do agente. A religião não pode assumir o papel de Estado e impor a pena capital. Antes, deve atuar na forma de influenciar o texto da legislação, sempre respeitando os Direitos universais/naturais:

Entende-se *textonão* como uma construção teórico-abstrata que traz consigo toda a carga significativa e classificatória dos fatos, capaz de englobar todas as ‘verdades semânticas’, e sim como algo bem mais próximo da ideia de discurso interativo, sobre um complexo integrado não só pela disposição ou disposições legais, senão também por uma situação fática, por um conjunto de dados empíricos. Relação na qual a norma é linguagem de uso, um instrumento para a solução de problemas práticos.²⁶³

No caso do Brasil temos de observar que não existe pena de morte, exceto em casos que guerra e estado de sítio, no qual são suspensos os direitos civis e instaurado o regime militar, o que ainda assim se perfaz em grande evolução, sendo somente autorizado a pena de morte em situações específicas.

3.3 O direito à vida humana em face do Estado moderno e da religião

No que concerne a influência da religião e sua atuação no Estado Soberano, nota-se a importância do desenvolvimento religioso calcado nos parâmetros cristãos de respeito ao outro e de respeito à vida do outro, antes de tudo. Em decorrência disso, devemos observar a questão da *applicatio* da influência da religião no Estado Soberano.

Com a nova busca de efetividade dos direitos do ser humano (direito a viver), o conceito da clássica Soberania se encontra ultrapassado nas visões de Habermas e Ferrajoli, necessitando-se assim de uma redefinição do termo, a fim de que seja compreendido não como poder absoluto, mas como qualidade da ordem jurídica estatal.²⁶⁴

A soberania do Estado deve ser entendida como uma qualidade a ordem do Estado, sem a qual este (Estado) não teria possibilidades de exercer suas funções e delimitações. Ocorrendo a relativização da Soberania para com a importância dos direitos essenciais à vida humana, nas quais o Estado encontra barreiras que não podem ser ultrapassadas e este

²⁶³ MOREIRA, 2012, p. 152.

²⁶⁴ ZISMAN, Célia Rosenthal. *O princípio da dignidade da pessoa humana*. São Paulo: IOB Thomson, 2005. p. 34.

trabalho demonstrou como a religião vem se manifestando dentro do Estado, especialmente junto ao poder legislativo.

Assim, devemos perceber a respeito de uma tríplice e relacional abordagem do discurso da influência da religião na proteção do Direito a vida em face do Estado soberano, envolvendo os aspectos científicos (saber), políticos (poder) e ético (subjetividade) que ambientaram os discursos e as práticas afetadas na contemporaneidade elencada no presente trabalho.²⁶⁵

Conforme as lições de Foucault, não há como existir a sociedade sem as relações de poder já existentes, contudo, este poder poderá sofrer limitações (eis que a religião vem a ter grande participação) diante de um bem maior, qual seja o direito à vida humana, ou propriamente, o direito que todo ser possui de viver.²⁶⁶

Assim para a criação das leis, a religião exerce um poder influenciador no Estado moderno, observa Habermas, a própria “história da teologia cristã medieval, especialmente a da alta Escolástica espanhola, fazem parte da genealogia dos direitos humanos”.²⁶⁷

A religião apesar de ter-se transmudado, não deixou de ter papel de destaque na política do Estado Soberano Moderno, atuando no Estado em seu próprio conteúdo político, e não mais em seu funcionamento burocrático. Pode ser alcançado que em determinado período da história medieval a igreja já atuou como um departamento do Estado.²⁶⁸

Neste aspecto podemos observar a enorme contribuição de Habermas quando destaca que a religião ao mesmo tempo que influencia o Estado, fundamenta-o, sem esquecer a teoria de Ferrajoli quando destaca a respeito do pseudo conceito de soberania do Estado. Continuamos com a posição de Habermas, conforme inicialmente destacado, tendo em vista que a religião, ao mesmo tempo que fundamenta o poder do Estado, em sua Soberania, limita-o, pois, seu poder de influência religiosa se perfaz, ao nosso ver, em uma forma de limitação, mesmo que somente considerada indiretamente, assim como Habermas.²⁶⁹

Como o direito à vida deve ser visto com superioridade mesmo diante da soberania do estado, emerge-se a “proposta de uma nova ética” religiosa-política-jurídica “fundada nas relações de poder que se exercem com o mínimo de dominação”.²⁷⁰

²⁶⁵ FOUCAULT. Michel. *Arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 36.

²⁶⁶ FOUCAULT. 2005, p. 322.

²⁶⁷ HABERMAS, 2007, p. 116.

²⁶⁸ BAEPLER, Walter A. *A Century of Grace: Missouri Synod 1847-1947*. Saint Louis: Concordia, 1947. p. 7-8.

²⁶⁹ HABERMAS, 2003, p.118.

²⁷⁰ ARCELO, Adalberto Antonio Batista. *O discurso dos direitos humanos sob a ótica da teoria crítica da sociedade*. In: GOMES, Luiz Flávio (Org.). *O tempo e os direitos humanos*. Vitória: Acesso, 2012. p. 202-218.

O poder do Estado Soberano ainda existe para as suas funções administrativas e funcionais, tanto em sua organização, quanto na gestão dos seus interesses, contudo, o seu poder se vê limitado diante do mínimo ético irredutível que agasalha todo ser humano, no qual já foi inclusive trabalhado anteriormente.

Desta forma esclarece Douzinas:

A sujeição da soberania nacional a regras morais e legais e sua substituição por instituições internacionais e leis cosmopolitas abriram caminho para um estado de exceção que se constrói sobre as pretensões de racionalidade e de universalidade do discurso dos direitos humanos.²⁷¹

A soberania do Estado somente encontra sujeição aos direitos humanos porque estes preveem normas inerentes à própria existencialidade da pessoa humana. As religiões presentes no poder legislativo brasileiro atuam no condão de fiscalizar e aplicar suas convicções cristãs (falamos especificamente da bancada evangélica, mas há outras frentes parlamentares movidas por convicções religiosas). Acaso o Estado soberano viole os direitos estabelecidos, em específico o direito à vida, deverá sofrer, na mesma medida, as limitações impostas pela legislação. O que se busca é a efetividade do direito à vida humana.²⁷²

A norma de eficácia *erga omnes*, ou seja, a norma que é aplicado a todos os cidadãos, deve ser equalizada pelos costumes religiosos de cada Estado. No Brasil temos grande representatividade das religiões cristãs, em detrimento das outras religiões para se protegerem e protegerem seus fies contra abusos do Estado soberano, o que, por sua vez, faz com que a religião menos representada sofra algumas sanções contra seus costumes. Eis que observarmos assim a importância da atuação da religião na política do Estado Soberano, pois seu controle se faz necessário para evitar supressão dos direitos do cidadão.²⁷³

A título unicamente fundamentador delineamos que o conceito de *erga omnes* resta devidamente explicitado pelo Tribunal Internacional de Justiça, ao mencionar que “*erga omnes* são obrigações de um Estado para com a comunidade internacional como um todo, e que pela própria natureza da obrigação, constitui a preocupação de todos os Estados”.²⁷⁴

O art. XII da Declaração Internacional de Direitos Humanos (1948) remete a reserva de ação diante do Estado Soberano e do próprio direito internacional quando alude em seu art. XII: “ninguém será sujeito a interferências na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou

²⁷¹ DOUZINAS, 2009, p. 14.

²⁷² ARCELO, 2011, p. 10.

²⁷³ BAPTISTA, Eduardo Correia. *Direito Internacional Público, conceitos e fontes*. Lisboa: Lex, 1998. p. 289.

²⁷⁴ TELES, Patrícia Galvão. Obrigações *erga omnes* no direito internacional. In: *Revista jurídica da associação acadêmica da Faculdade de Direito de Lisboa*, Lisboa, n. 20, nov. 1996. p. 77.

na sua correspondência, nem a ataques à sua honra e reputação. Toda pessoa tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques”. A norma supramencionada destaca a proteção da pessoa humana ante a qualquer pessoa que tente interferir no modo de vida ou mesmo em sua qualidade, destacando, intrinsecamente, a proteção contra Estados Soberanos, Órgãos Internacionais e demais sujeitos de direitos internacionais.

O juízo de proteção é vinculado ao redor da pessoa humana, neste mesmo sentido lança-se:

O critério ou princípio da aplicação do dispositivo mais favorável à vítima é não apenas consagrado pelos próprios tratados internacionais de proteção dos direitos humanos, mas também encontra apoio na prática ou jurisprudência dos órgãos de supervisão internacionais. Isto é, no plano de proteção dos direitos humanos interagem o direito internacional e o direito interno, movidos pelas mesmas necessidades de proteção, prevalecendo as normas que melhor protejam o ser humano, tendo em vista que a primazia é da pessoa humana.²⁷⁵

Assim, a declaração de direitos humanos tende a proteger a pessoa, vedando que outrem, interfira em sua vida, salvo para a sua proteção e resguardo do bem-estar.²⁷⁶

Todas as pessoas são iguais e merecem a mesma proteção, independentemente de seus atos, ações ou crenças. Não se trata da defesa da impunidade daqueles que transgridam a lei, porém, defende-se o mínimo ético irreduzível inerente a toda pessoa humana.

Como os direitos humanos possuem vigência universal e se perfazem em essenciais a toda pessoa humana, não se podem aplicar sanções que infrinjam suas prerrogativas, tratando como inimigos (na expressão etimológica da palavra) aqueles que desrespeitam os direitos humanos, instituindo um direito próprio do inimigo.²⁷⁷

Os direitos humanos, parafraseando Moreira, devem atuar no sentido heideggeriano, fazendo parte do modo de ser-no-mundo do intérprete, requerendo uma leitura axiológica e fundamentada no caso em concreto, para a finalidade de uma plena aplicabilidade prática.²⁷⁸

Piovesan corrobora com a tese elencando ainda que “os direitos humanos são direitos de todos e devem ser protegidos em todos os Estados e Nações”. Por ser direito de todos e essencial a todos, o direito à vida, deve estar para o ser humano assim como o povo está para o Estado, como elemento constitutivo da sua própria existência.²⁷⁹

²⁷⁵ PIOVESAN, 1998, p. 43.

²⁷⁶ FUCHS, Horst Vilmar. *Direitos humanos, autodeterminação e bioética*. Disponível em: <<http://einlicht.blogspot.com.br/2016/03/direitoshumanos-autodeterminacaoe.html>>. Acesso em: 14 abr. 2011.

²⁷⁷ GÜNTHER, Jakobs; MELIÁ, Manuel Cancio. *Direito penal do inimigo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010. p. 46.

²⁷⁸ MOREIRA. 2012, p. 152.

²⁷⁹ PIOVESAN, 1998, p. 223

Ressalta-se que independentemente das ações e atos cometidos pela pessoa humana, esta deverá ter respeitado o seu Direito essencial à vida, eis o que vem presente nas doutrinas cristãs trazidas ao Brasil citamos: Católica (inicialmente), Pentecostal (a partir de 1910) e Neopentecostal (a partir da década de setenta em paralelo com outras formas de pentecostalismo). Pode-se observar que ainda essas garantias se encontram em um processo lento e gradativo, tendo em vista as inúmeras barbáries cometidas pelo próprio Tribunal Penal Internacional que assassina seus presos políticos.²⁸⁰

Diante da configuração de uma ordem global trazida hodiernamente, no qual é firmada nos direitos essenciais a pessoa humana, visto a Declaração dos Direitos Humanos (inspirada em dogmas cristãos), deve-se pensar, não mais como sociedades isoladas e sem contato, pois estamos dentro de um Estado Soberano global, em uma organização global envolvida por um contrato social mundial.²⁸¹

Desta forma se pode salientar:

Os Estados são como antes que ainda não firmaram um contrato social em nível internacional, consagrando valores universais extraídos da própria natureza humana. São entes que vivem em estado de natureza, não abriam mão de parcela da sua liberdade (ou de parcela de sua soberania) para garantir a paz, o convívio harmônico, o respeito mútuo, a submissão a uma ordem jurídica internacional.²⁸²

Repensar o Estado Soberano para proteção da vida humana não é diferente do que pensar o que Cristo pregou em seus diversos evangelhos, “amar a Deus sobre todas as coisas e ao teu próximo como a ti mesmo”²⁸³.

²⁸⁰ Neste ponto elenca-se o julgamento de Saddam Hussein, ao qual fora condenado à morte por um tribunal de exceção em 2003. Durante o processo três advogados foram assassinados, um expulso, um juiz foi substituído, as testemunhas não tinham nenhuma segurança etc. Dentre as previsões para a pena de morte do Tribunal Penal Internacional, pode-se elencar: crimes de genocídio, contra a humanidade e crime de agressão. Para mais informações ver: DELGADO, José Manuel A. de Pina; TIUJO, LiriamKiyomi. *Tribunais Penais Internacionais*. In: BARRAL, Webber (Org.). *Tribunais Internacionais: mecanismos contemporâneos de solução de controvérsias*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004. p. 214-279.

²⁸¹ FERRAJOLI, 2002, p. 9.

²⁸² ZISMAN, 2005, p. 182.

²⁸³ Podemos observar que no livro de Mateus, 22: 34-40 Jesus diz: “aquele tempo: Os fariseus ouviram dizer que Jesus tinha feito calar os saduceus. Então eles se reuniram em grupo, e um deles perguntou a Jesus, para experimentá-lo: ‘Mestre, qual é o maior mandamento da Lei?’ Jesus respondeu: Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, e de todo o teu entendimento! Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: ‘Amarás ao teu próximo como a ti mesmo’. Toda a Lei e os profetas dependem desses dois mandamentos. Podemos também encontrar na passagem de Marcos, 12: 32-34: E o escriba lhe disse: Muito bem, Mestre, e com verdade disseste que há um só Deus, e que não há outro além dele; E que amá-lo de todo o coração, e de todo o entendimento, e de toda a alma, e de todas as forças, e amar o próximo como a si mesmo, é mais do que todos os holocaustos e sacrifícios. E Jesus, vendo que havia respondido sabiamente, disse-lhe: Não estás longe do reino de Deus. E já ninguém ousava perguntar-lhe mais nada”. BIBLIA A. Tradução ecumênica. Português. Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2017.

Nesta seara, podemos lançar o pensamento numa revisão paradigmática do conceito de soberania e de como a religião atua na esfera pública do estado democrático, afastando-se o caráter metafísico da religião que, por sua vez, contribuiu para a noção de conceitos absolutizados que são reproduzidos pela dogmática contrária aos preceitos habermasianos que preveem maior participação social e as garantias do direito à vida humana.²⁸⁴



²⁸⁴ STRECK, Lenio Luiz. *Jurisdição Constitucional e Hermenêutica: Uma Nova Crítica do Direito*, p. 273.

CONCLUSÃO

Após a pesquisa desenvolvida e a análise da temática impressa ao longo do texto, logram-se alguns apontamentos conclusivos acerca da participação política do cristianismo no estado soberano de direito brasileiro para a defesa da vida humana, cuja aplicação pode ser entendida como instauradora de uma (nova) era de proteção e garantia do direito da vida humana que, por sua vez, passou a ser visto como garantia natural acima da Soberania do Estado de Direito.

Conforme anteriormente delimitado, com a colonização portuguesa no Brasil e posteriormente com a difusão do cristianismo, passamos a ter uma maior influência da religião perante o Estado, tendo como exemplo privilegiado o Estado brasileiro republicano que trouxe uma inovação de afastamento da religiosidade católica guiada pela carta constituinte de 1891, que veio tentar consolidar a separação e os princípios básicos da liberdade, tornando laico o Estado brasileiro, além de retirar os subsídios oficiais que eram concedidos pelo governo para a religião católica na época.

Destacamos que essa maior influência ocorre pelas eleições diretas que ocorrem no Brasil, onde grandes ícones da religião podem eleger um candidato e contar com o apoio em massa dos fiéis.

Compartilhar a autoridade do Estado para limitar a atuação da sua Soberania em face do seu povo parece transcrever o objetivo da influência da religião na política, fenômeno que se iniciou com a Reforma Protestante e veio a desencadear no Estado-rede, que tencionou para a proteção a vida e conseqüentemente aos Direitos religiosos do homem, independente do credo.

Assim, no tocante aos dispositivos constitucionais relativos à religião, a constituição de 1967 continuou a seguir de forma bem similar às determinações contidas na carta constitucional de 1946, vemos aqui claramente que a religião esteve presente, mesmo que de forma indireta, para influenciar o Estado soberano na manutenção da influência religiosa em sua constituição federal.

Assim também ocorreu de certa forma em uma escala mundial, quando podemos perceber que o Estado não pode ter autonomia total de suas ações, deve ocorrer uma vinculatividade a normas e preceitos maiores, estes preceitos maiores hoje são denominamos de Direitos Humanos, cuja principal proteção são os Direitos individuais naturais, que por sua vez foram, delimitados (inspirados) pela Religião.

Uma sociedade democrática que não garante o direito à liberdade e a pluralidade religiosa a todos os seus cidadãos não pode ser reconhecida como democrática, pois vai de encontro com a própria significação do instituto democrático. Quando o Estado nega a participação de vozes no confronto político que possuam uma orientação religiosa não falamos em modernidade. Habermas alerta que os Estados desta forma devem possuir interesse em ouvir as vozes da religião numa democracia, pois se assim não o fizerem, estarão a passar por certo risco de privar a sociedade de discursos que possam ser importantes para a criação de sentido dos temas debatidos.

A religião em seu poder influenciador delimita ideologicamente a atividade dos próprios operadores jurídicos em sua prática cotidiana, consubstanciando, assim, um “capital simbólico”, isto é, uma “riqueza” auto-reprodutiva a partir de uma emaranhada combinatória entre conhecimento, dogmas, autoridade e até mesmo os graus jurídico-acadêmicos.

Neste aspecto podemos observar que de um lado Habermas destaca que a religião ao mesmo tempo que influencia o Estado, fundamenta-o; enquanto que Ferrajoli defende que o papel da religião (juntamente com outros indivíduos sociais) é a limitação e relativização do Estado.

Permanecemos neste trabalho sempre com a posição de Habermas, tendo em vista que a religião, ao mesmo tempo em que fundamenta o poder do Estado, em sua Soberania, limita-o, pois, seu poder de influência religiosa se perfaz, a nosso ver, em uma forma de limitação, mesmo que somente considerada indiretamente.

A submissão da Religião e do Estado ao Direito é a configuração da Democracia na modernidade, ao qual se pretende eliminar as tendências totalitárias/fundamentalistas, defendendo a autonomia da liberdade de escolha e a autoafirmação humanas como o último estágio da evolução conhecida até agora.

Podemos, por fim, observar que o cristianismo ensinou, desde os seus primórdios, que todos os homens e mulheres são iguais, sem distinção de origem, sexo, raça, tribo, família ou nação, pregando a igualdade entre as pessoas, que é um dos pilares dos Direitos Humanos.

Assim, qualquer tipo de constrangimento à pessoa humana, de forma que a mesma renuncie a sua fé, representa também o desrespeito à diversidade democrática de ideias, filosóficas e à própria instituição Democrática do Estado Moderno.

A respeito do tema destacamos que o medo da destruição da raça e do planeta após a Segunda Guerra fez com que surgisse a necessidade de controle político em face do próprio Estado Soberano por outros meios, eis que a Religião tem papel importante como protetora da humanidade.

Assim o conceito de Direito Humano Imperativo se constitui, em primeiro lugar, em um valor lançado pela religiosidade, como conceito axiológico, ligado ao que é bom, justo, virtuoso, se colocando inclusive acima de ideais como a própria Justiça.

O Direito pode ter a capacidade de regular a religião e a razão ao mesmo tempo, talvez lançando a resposta ao modo hermenêutico construtivista. A teoria do discurso de Habermas carrega afirmações de validade (verdade, correção e sinceridade), na qual esta mesma validade suporta críticas em suas condições de discurso, assim, os terrorismos existentes como forma de combate a racionalidade são criticados e veementemente combatidos pelo método habermasiano.

Todas as fases do Direito Internacional, diante da sua consolidação, caminham para o resguardo dos Direitos inerentes a pessoa humana e isto se deve a influência do cristianismo junto às Nações Unidas. Tendo em vista que o conceito de Estado Soberano não se coaduna mais com as necessidades recentes, ocorreu a sua mudança para um pseudo conceito, que se faz limitado pelos direitos dos homens.

Apesar de ainda estar em processo de firmamento, o direito à vida passa a ser reconhecido como espécie do gênero direito do homem, carregando consigo uma imperatividade especial diante dos demais direitos. Desta forma, a soberania do Estado de direito tende a ser limitado por esta especialidade.

Observa-se que não existe um sistema global que regule e fiscalize as normas de direitos humanos dentro dos Estados soberanos, ocorrendo muitas vezes a impotência dos órgãos internacionais, eis aí que o preferível é a influência da religião na formação das leis do Estado para salvaguardar o direito à vida humana.

A principal busca é na garantia dos direitos do homem e na salvaguardada sua vida. A efetividade do direito à vida humana caminha para a atuação como poder máximo em todos os campos, seja nacional ou mesmo internacional, qual seja, a valorização do ser humano.

Consegue-se observar que o Estado Soberano e a religião encontram limitação à luz dos direitos do homem, assim como os súditos encontravam limitação à luz do Estado Soberano.

Não se pode esperar que a “mão invisível do mercado” aja em prol dos direitos humanos, por isso, reconhecendo sua *condição-de-ser*, o jurista e o cientista da religião podem contribuir para a defesa dos direitos humanos, assumindo uma postura hermenêutica condizente com os valores comunitários e com a proposta do resgate ético-religioso do Direito no Brasil a fim de limitar o poder do Estado contra o Direito à vida do ser humano

REFERÊNCIAS

- ACKERMAN, Bruce. *A nova separação de poderes*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2009.
- ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e à vida nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- ALBERT, Michel. *Capitalismo contra capitalismo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- ALEXY, Robert. *Teoria dos direitos fundamentais*, São Paulo: Malheiros, 2008.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, 1ª parte da 2ª parte, questão XCI, art. II. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- ARAGÃO, Lucia Maria de Carvalho. *Razão Comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- ARCELO, Adalberto Antonio Batista. O discurso dos direitos humanos sob a ótica da teoria crítica da sociedade. In: GOMES, Luiz Flávio (Org.). *O tempo e os direitos humanos*. Vitória: Acesso, 2012. p. 202-218.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro; Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores)
- ARNAUD, André-Jean. *O direito entre a modernidade e globalização: lições de filosofia do direito e do Estado*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.
- AYERBE, Luis Fernando. *A Revolução Cubana*. São Paulo: UNESP, 2004.
- AZEVEDO, Marcelo. *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação*. São Paulo: Loyola, 1986.
- BAEPLER, Walter A. *A Century of Grace – Missouri Synod 1847-1947*. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1947.
- BAPTISTA, Eduardo Correia. *Direito Internacional Público, conceitos e fontes*. Lisboa: Lex, 1998.
- BAPTISTA, Saulo. Presença pentecostal na política brasileira: entre as falácias do poder e os desafios do servir. In: OLIVEIRA, David Mesquiatti de (Org.). *Pentecostalismos em Unidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 199-208.
- BARCELLOS, Ana Paula de. *Ponderação, racionalidade e atividade jurisdicional*. São Paulo: Renovar, 2005.

BARROSO, Luís Roberto. *A Dignidade da Pessoa Humana no Direito Constitucional Contemporâneo: Natureza Jurídica, Conteúdos Mínimos e Critérios de Aplicação*. Versão provisória para debate público. 2010 [Mimeografado].

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BEATTY, David Mathias; TUSHNET Mark. The Ultimate Rule of Law. In: ZIMMERMANN, Reimann Reinhard (Org.). *The Oxford Handbook of Comparative Law*. London: Comparative Constitutional Law, 2006, p.1249-1258.

BECCARIA, Cesare. *Dos delitos e das penas*. São Paulo: Martin Claret, 2000.

BERNARDES, Claudia de Cerjat. *A influência dos argumentos religiosos na esfera pública: sua atuação junto à jurisdição constitucional brasileira e seu impacto na democracia*. Dissertação mestrado. Direitos Fundamentais e Democracia, pelo Departamento de Direito das Faculdades Integradas do Brasil-UNIBRASIL, 2014.

BIBLIA A. Tradução ecumênica. Português. Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2017.

BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme Assis de. *Curso de filosofia do direito*. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2009.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira*. Petrópolis: Vozes; Koinonia, 2003.

BLAINEY, Geoffrey. *Uma breve história do cristianismo*. São Paulo: Fundamento Educacional, 2012.

BOBBIO, Norberto. *O positivismo jurídico contemporâneo: lições de filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 2002.

BRASIL. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Promulgada no dia 18 de setembro de 1946. Rio de Janeiro, 1946.

BRASIL. *Constituição da república dos Estados unidos do Brasil*. Promulgada no dia 24 de fevereiro de 1981. Rio de Janeiro, 1891.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Promulgada no dia 05 de outubro de 1988, Brasília, 1988.

BURITY, Joanildo A. Religião e política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da Religião – REVER*, v. 26, n. 4, Recife: UFPE, 2005, p. 27-45.

CAMPOS, Bernardo. *Da reforma protestante a pentecostalidade da Igreja*. Trad. Walter Altmann. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

CAMPOS, Leonildo. *Destino pessoal e organização religiosa: um estudo de carreiras pastorais no interior de uma organização religiosa*, Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Teologia e Ciências da Religião - UMESP, 1986.

CASANOVA, José. Religiones públicas y privadas. In: AUYERO, J. (Org.). *El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes. 1999, p. 158-167.

_____. *Explorações do pós-secular – o papel da religião e sua importância na Europa*. Neue Zeitschrift fuer: Heft, 2011.

CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 2001.

CASTELLS, Manuel. *Para o Estado-rede: globalização econômica e instituições políticas na era da informação*. São Paulo: UNESP, 1999.

CASTRO, Flávia Lages de. *História do direito: geral e Brasil*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2003.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. Coesão interna entre Estado de Direito e Democracia na Teoria Discursiva do Direito de Jürgen Habermas. In: ANDRADE, Marcelo (Coord.). *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional no Estado Democrático de Direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p. 152-184.

CAVALCANTE, Ronaldo. A influência do cristianismo na esfera política e o caso do protestantismo ocidental: momentos e desafios. In: SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. GONÇALVES, José Mário. RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs.). *Ciências das Religiões Aplicadas: interfaces de uma ciência-profissão*. Vitória: UNIDA, 2014.

CAVALIERI, Edebrando. Abordagem fenomenológica do religioso. In: ROSA, Wanderley Pereira da. RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs.). *Religião e Sociedade (pós) secular*. Vitória-ES: Unida, 2014, p. 35-45.

CLÉVE. Clemerson. Merlin. *Para uma dogmática constitucional emancipatória*. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

COMPARATO, Fábio Conder. *A afirmação histórica dos Direitos Humanos*. São Paulo: Saraiva, 2008.

_____. *Fundamento dos direitos humanos*. Instituto de Estudos Avançados da USP, 1997. Disponível em: <www.iea.usp.br/artigos> Acesso em: 01 mai. 2017.

COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

CRABTREE, A.R. *História dos Baptistas do Brasil – até o ano de 1906*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Baptista, 1937.

CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel – um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2007.

DECLARAÇÕES Universais. *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão*. Natal: Direitos Humanos na Internet. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/integra.htm>>. Acesso em: 30 mar. 2012.

DELGADO, José Manuel A. de Pina; TIUJO, Liriam Kiyomi. Tribunais Penais Internacionais. In: BARRAL, Webber (Org.). *Tribunais Internacionais: mecanismos contemporâneos de solução de controvérsias*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

DE SÁ, Geraldo Ribeiro. A religião e as Origens do Estado Moderno. In: *Revista Eletrônica Painel de Humanas*, ICHL, UFJF, v. 6, n. 2, p. 31-49, jun. 1991. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/11856/13633>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos*. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

EMMERICK, Rulian. As relações Igreja/Estado no Direito Constitucional Brasileiro. Um esboço para pensar o lugar das religiões no espaço público na contemporaneidade. In: *Sexualidad, Salud y Sociedad, Rev. Latinoamericana*. n. 5, 2010, p. 144-172. Disponível em: <<http://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/383/82>>. Acesso em 29 abr. 2017.

ESCOREL, Lauro. *Introdução ao pensamento político de Maquiavel*. Brasília: UnB, 1979.

FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder. Formação do Patronato Político Brasileiro*. 3 ed. rev. Rio de Janeiro: Globo, 2001.

FARIA, José Eduardo. *Justiça e Conflito: os juízes em face dos novos movimentos sociais*. 2 ed. São Paulo: RT, 1992.

FERNANDES, Bernardo Gonçalves. *Curso de Direito Constitucional*. 3 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

FERRAJOLI, Luigi. *A Soberania no Mundo Moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. A função social da dogmática jurídica. In: STRECK, Lenio Luiz (Org.). *Hermenêutica Jurídica e(m) Crise*. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2003, p. 78-81.

FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil – em comemoração ao seu primeiro centenário*. v. I. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1959.

FOLHA DE S. PAULO. São Paulo. n. 65, p 5, 24 de abr. 2005.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 36 ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

FRANÇA. Constituição. *Les Constitutions de France depuis*. Promulgada no dia 10 de julho de 1940, Paris, 1940.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Formação da família brasileira sobre o regime de economia patriarcal. 48 ed. Pernambuco: Global, 2003.

FISCHMANN, Roseli. A proposta de concordata com a Santa Sé e o debate na Câmara Federal. *Educ. Soc.* v. 30, n.107, Campinas, mai-ago. 2009, p 1-16. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-73302009000200013&script=sci_arttext> Acesso em: 31 dez. 2016.

FUCHS, Horst Vilmar. *Direitos humanos, autodeterminação e bioética*. Disponível em: <<http://einlicht.blogspot.com.br/2016/03/direitoshumanos-autodeterminacaoe.html>>. Acesso em: 14 abr. 2011.

GANDRA, Valdinei Ramos. A Assembleia de Deus e os “usos” da “arma da cultura” nas disputas identitárias do campo religioso pentecostal. In: OLIVEIRA, David Mesquiatti de (Org.). *Pentecostalismo em Diálogo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 131-144.

GIUMBELLI, Emerson. *O Fim da Religião – dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar, 2002.

GOMES, Laurentino. *1808: Como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a história de Portugal e do Brasil*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.

_____. *1822: Como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram D. Pedro a criar o Brasil, um país que tinha tudo para dar errado*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.

_____. *1889: Como um imperador cansado, um marechal vaidoso e um professor injustiçado contribuíram para o fim da Monarquia e a Proclamação da República no Brasil*. São Paulo: Globo, 2013.

GÜNTHER, Jakobs; MELIÁ, Manuel Cancio. *Direito penal do inimigo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *A nova intransparência. A crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas*. In: *Novos Estudos Cebrap*. n. 18, 1987, p. 103-114.

_____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002.

_____. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. Aparecida - SP: Idéias e Letras, 2007.

_____. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. 2 ed. v. I. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003.

_____. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

_____. *Fé e conhecimento*. Frankfurt: Suhrkamp, 2001.

_____. *Direito e Moral*. Trad. Sandra Lippert. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.

_____. *Mudança estrutural da esfera pública*, 2007. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/38193629/Mudanca-estrutural-da-esfera-publica-Habermas>> Acesso em: 29 abr. 2017.

_____. Soberania popular como procedimento. In: *Novos Estudos Cebrap*. n.9 v. 26, 1990, p. 109-117.

_____. Que significa socialismo hoje? Revolução recuperadora e necessidade de revisão da esquerda In: *Novos Estudos Cebrap*. n. 8, 1991, p. 43-61.

_____. *A teoria da ação comunicativa - Razão e racionalização da sociedade*. v. 1. Boston: Beacon Press, 1984.

_____. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Trad. George Sperberet. São Paulo: Loyola, 2002.

HAZARD, Paul. *La Crise de La Conscience Européenne 1680-1715*. Paris: Librairie Arthème: Fayard, 1961.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Trads. João Paulo Monteiro e Maria B. N. da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 2000, cap. XVIII. (Coleção *Os Pensadores*)

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

HUBER, Wolfgang. *A visão completa do pensamento pós-metafísico de Jürgen Habermas*. Disponível em: <<http://www.zeit.de/2012/51/juergen-habermas-nachmetaphysisches-denken/komplettansicht>>. acesso em 02 maio 2017.

IANNI, O. *A sociedade global*. 12 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

JACOB, Cesar Romero et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

JUNIOR, Aloisio Cristovam dos Santos. *Liberdade religiosa, igualdade e tolerância*. São Paulo: PUCSP, p. 1-4. Disponível em: <http://www.bahianoticias.com.br/2011/imprime.php?tabela=justica_artigos&cod=4>. Acesso em: 15 jan. 2017.

KAMEL, Ali. *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

LA SANTA SEDE. Biblioteca Online. *Evangelium Vitae*, n. 72, 2º parágrafo. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_po.html>. Acesso em: 15 jan. 2017

LEAL, Rogério. G. Jürgen Habermas. In: BARRETO, Vicente. (Org.). *Dicionário de Filosofia do Direito*. Rio de Janeiro, 2009, p. 408-425.

LEONARD, Émile-G. *O Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: ASTE, 2002.

LEONILDO, Silveira Campos. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. In: *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*. n. 22 v. 9. 2011, p. 504-533.

- LIMA, Adriano Sousa. Pentecostalismo e Diálogo Inter-Religioso *in Pentecostalismos em Diálogo*. OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.). São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 35-46.
- LUCHI, José Pedro. O lugar das religiões numa sociedade pós-secular. Discussão da perspectiva de J. Habermas. *in Religião e Sociedade (pós) secular*. RIBEIRO, Wanderley Pereira da; RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs.). Vitória - ES: Unida, 2014, p. 89-109.
- MACEDO, Bispo Edir, TAVORALO, Douglas. *Nada a Perder*. Livro 3. São Paulo: Planeta, 2014.
- MACHADO, Jonatas. *Liberdade Constitucional numa Comunidade Inclusiva*. Coimbra-Portugal: Coimbra, 2003.
- MALAQUIAS, Roberto Antônio Darós. *A função social do processo no estado democrático de direito*. Curitiba: Juruá, 2010.
- MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe. 2 ed. Trad. Lívio Xavier. São Paulo: Edipro, 2001.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo, 2005.
- MARTINS, Ana Maria Guerra. *Direito Internacional dos direitos humanos, relatório sobre o programa conteúdo e métodos de ensino teórico e prático*. Lisboa: Lex, 2005.
- MARTINS, Fladimir Jerônimo Belinati. *Dignidade da pessoa humana*. Curitiba: Juruá, 2003.
- MARTINS FILHO, Ives Gandra da Silva. O acordo Brasil-Santa Sé e a laicidade do Estado: aspectos relevantes. *In: MARTINS FILHO, Ives Gandra da Silva; NOBRE, Milton Augusto de Brito. O Estado laico e a liberdade religiosa*. São Paulo: LTr, 2011, p. 158-163.
- MATOS, Alderi Souza de. *Erasmus Braga, o Protestantismo e a Sociedade Brasileira – perspectivas sobre missão da igreja*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.
- MATTEUCCI, Nicola. Soberania. *In: BOBBIO, Norberto et al. Dicionário de Política*. Trad. João Ferreira. 5 ed. Brasília: UnB, 2000, p. 1179-88.
- MCGRATH, Alister. *Origens Intelectuais da Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- MCCGRUDDEN, Christopher. *Human dignity and judicial interpretation of human rights*. Disponível em: <www.ejil.org/article.php?article=1658&issue=86>. Acesso em: 02 mai. 2017.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste por vir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MIRANDA, Felipe Arady. *A eficácia das normas internacionais que tenham por objeto direitos humanos*. Disponível em: <www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/introd.htm>. Acesso em 02 mai. 2017.
- MIRANDA, Jorge. *Manual de direito constitucional: direitos fundamentais*. Coimbra: Coimbra, 1988.

MONDIN, Batista. *O homem, quem é ele?* Elementos de antropologia filosófica. São Paulo: Paulinas, 1980.

MORAES, Alexandre de. *Direitos Humanos Fundamentais*. São Paulo: Atlas, 2004.

MORAES, Alexandre de. *Direito constitucional*. 17 ed. São Paulo: Atlas, 2005.

MOREIRA, Nelson Camatta. *Direitos e garantias constitucionais e tratados internacionais de direitos humanos*. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. 3 ed. Porto Alegre: Sulina, 2007.

NAMER, Gérard. *Maquiavel ou as origens da sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cultrix, 1982.

NETTO, Valdimir. *Lava Jato: o juiz Sérgio Moro e os bastidores da operação que abalou o Brasil*. Rio de Janeiro: GMT, 2016.

OLIVEIRA, Fábio Corrêa Souza de. *Conjuntura Internacional, Transformações do Estado, Realinhamento e Desubstancialização Constitucional*. Disponível em: <<http://www.mundojuridico.adv.br>. Acesso em 09 de setembro de 2010>. Acesso em: 15 jan. 2017.

OTERO, Paulo. *Instituições Políticas e Constitucionais*. Coimbra: Almedina, 2007.

PEDRON, Flávio Quinaud; REISSINGER, Simone. Direitos humanos e legitimidade jurídica a partir do pensamento de J. Habermas. In: FABRIZ, Daury Cesar et al. *O tempo e os direitos humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011, p. 243-264.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: USP, Curso de Pós-Graduação em Sociologia: Ed. 34, 2003.

PINDYCK, Robert S.; RUBINFELD, Daniel L. *Microeconomia*. 7 ed. São Paulo: Pearson, 2009.

PINTO, José Marcelino de Rezende. A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. *Paideia*. Ribeirão Preto, n. 8-9, fev.-ago., 1995, p. 77-96 [DOI <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-863X1995000100007>].

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. In *Revista brasileira de ciências sociais*. v. 13, n. 37, jun. 1998, p. 43-73.

PINZANI, Alessandro. *Maquiavel e o príncipe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2009.

_____. *Temas de direitos humanos*. São Paulo: Max Limonad, 1998.

_____. *Direitos humanos e justiça internacional*. Um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano. São Paulo: Saraiva, 2006.

POMMERING, Claiton Ivan. Desafios teológicos-institucionais das Assembleias de Deus no Brasil. In: OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.). *Pentecostanismos em Unidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 55-66.

POPPER, Karl Raymond. *A Democracia e seus inimigos*. São Paulo: Itatiaia, 1974.

RODRIGUES, José Albertino. *Émile Durkheim: Sociologia*. 3 ed. São Paulo: Ática, 1984.

RAMÓN CAPELLA, Juan. *Fruto Proibido: Uma aproximação histórico-teórica ao estudo do Direito e do Estado*. Trad. Gresliela N. da Rosa; Lédio R. de Andrade. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

RAWLS, John. *O liberalismo Político*. Brasília: Instituto Teotônio Vilela; Ática, 2000.

REALE, Miguel. *Filosofia do Direito*. 15ed. São Paulo: Saraiva, 1993.

REILY, Duncan Alexander. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2003.

RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na idade média – relações de poder*. Belo Horizonte: Lê, 1995.

ROSA, Wanderley Pereira da. *Por uma Fé Encarnada: Teologia social e política no protestantismo brasileiro*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia PUC-Rio, 2015.

ROTH, André Noel. Direito em crise: fim do Estado Moderno? In: FARIA, José Eduardo (Org.). *Direito e Globalização Econômica: implicações e perspectivas*. São Paulo: Malheiros, 1998, p. 15-27.

ROUSSEAU, Jean. J. *Vida e Obra*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, v. 1, 2000 (Coleção *Os Pensadores*).

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2014.

SCHWEITZER, Albert. *Cultura e Ética*. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 32 ed. São Paulo: Malheiros, 2009.

_____. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 22 ed. rev. atual. nos termos da Reforma Constitucional (até a Emenda Constitucional n.39, de 19.12.2002). São Paulo: Malheiros, 2003.

SILVA, Wallace Góes. Igreja de Cristo Pentecostal no Brasil e Unidade: Cooperação e tensões com grupos cristãos nos documentos históricos e teológicos. In: OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.). *Pentecostanismos e Unidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 89-90.

SOUZA, Ana Carolina Machado de. *A Igreja Católica e a Ditadura Militar. Historiando*, 2011. Disponível em: <<http://historiandonanet07.wordpress.com/2011/08/08/a-igreja-catolica-e-a-ditadura-militar/>>. Acesso em: 29 dez. 2016.

SOUZA, Ceinton. Religião e Política: o voto evangélico e o muito barulho por (quase) nada. In: SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. GONÇALVES, José Mário. RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs.). *Ciências das Religiões Aplicadas: interfaces de uma ciência-profissão*. Vitória: Unida, 2014, p. 55-72.

STRECK, Lenio Luiz; MORAIS, José Luis Bolzan de. *Ciência Política e Teoria Geral do Estado*. 2 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

_____. *Jurisdição Constitucional e Hermenêutica: Uma Nova Crítica do Direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002

SZTAJN, Raquel. *Teoria jurídica da empresa: atividade empresarial e mercados*. São Paulo: Atlas, 2003.

TAVARES, André Ramos. *Curso de direito constitucional*. 7 ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

TELES, Patrícia Galvão. Obrigações erga omnes no direito internacional. In: *Revista jurídica da associação acadêmica da Faculdade de Direito de Lisboa*. n. 20, nov. 1996, p. 20-31.

TEIXEIRA, Faustino. *O Pluralismo religioso como novo paradigma para as religiões*. Petrópolis: Vozes, 2007.

TZU, Sun. *A arte da guerra: por uma estratégia perfeita*. São Paulo: Madras, 2007.

VIEIRA, Dilermando Ramos. *O Processo de Reforma e Reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida/SP: Santuário, 2007.

VOVELLE, Michel. *A Revolução Francesa Contra a Igreja*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

ZISMAN, Célia Rosenthal. *O princípio da dignidade da pessoa humana*. São Paulo: IOB Thomson, 2005.

WARAT, Luis Alberto. *Introdução Geral ao Direito: Interpretação da lei: temas para uma reformulação*. Porto Alegre: Safe, 1994.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 2000.

_____. *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

_____. *Ciência e Política: Duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 2008.

_____. Os três tipos puros de dominação legítima. In: COHN, Gabriel (Org.). *Max Weber – Sociologia*. 7 ed. São Paulo: Ática, 2003, p. 128-131.

_____. Religião e racionalidade econômica. In: *Weber*. COHN, Gabriel. FERNANDES, Florestan (Orgs.) 5 ed. São Paulo: Ática, 2002. p. 182-197.