

A IGREJA E O ESTADO NA EUROPA ORIENTE VERSUS OCIDENTE?

John T. S. Madeley

OH, ORIENTE É ORIENTE, E OCIDENTE É OCIDENTE, E OS DOIS NUNCA SE ENCONTRARÃO,
ATÉ QUE A TERRA E O CÉU SE ENCONTREM PERANTE O JULGAMENTO DE DEUS;
MAS NÃO HÁ ORIENTE NEM OCIDENTE, NEM FRONTEIRA, RAÇA, OU NASCIMENTO,
QUANDO DOIS HOMENS FORTES SE ENCONTRAM CARA A CARA, AINDA QUE PROVENHAM DOS CONFINES DA TERRA.

Rudyard Kipling, *The Ballad of East and West* (1892)

A noção de irreconciliáveis diferenças entre o Oriente e o Ocidente expressa na primeira linha deste excerto de Kipling tem uma longa história. Embora Kipling tivesse em mente um choque de identidades e interesses experimentado tanto por governantes como por governados sob o Raj britânico, na Índia de finais do século XIX, é possível encontrar afirmações similares, sobre uma mútua alienação Oriente-Ocidente, há mais de dois milénios, relativas a judeus em oposição a babilónios, ou a gregos em oposição a persas. No que respeita às diferenças intra-europeias, as origens desta polaridade podem ser datadas, com maior precisão, da divisão do império feita por Constantino e da sua criação de uma segunda Roma, em Constantinopla, na altura em que o mesmo imperador promoveu o cristianismo de seita perseguida ao novo estatuto de religião tolerada, e depois de religião favorecida, do império¹. Esta divisão tinha, em si mesma, raízes mais fundas na antiga tensão existente entre os elementos helenos e latinos na cultura (incluindo as línguas) do Império Romano.

As acusações de orientalismo que Edward Said dirigiu aos intelectuais ocidentais – e a recente réplica de Buruma e Margalit apontando para a existência (e a virulência) de uma corrente notória de ocidentalismo no seio dos intelectuais orientais, em particular os islâmicos – aportaram um picante suplementar à polaridade Oriente-Ocidente². Este picante nem sempre esteve presente, mau grado o facto de a Europa, enquanto mera extensão da grande massa terrestre euro-asiática localizada a oeste da estepe, poder parecer geograficamente mais exposta às tensões Oriente-Ocidente do que às tensões Norte-Sul. No século XX, a Guerra Fria significou que uma forma particular do conflito europeu Oriente-Ocidente endureceu ao longo de uma nova linha dentro da Europa («de Danzig, no Báltico, a Trieste, no Adriático», para citar Churchill, em 1947) e expandiu-se até adquirir dimensão global. O fim da Guerra Fria, em finais do século XX, não acabou, porém, com estas tensões ou com outras que lhe estão relacionadas; sob um certo ponto de vista, limitou-se a reconfigurá-las. As afirmações de Huntington, na década de 1990, sobre a contínua incompatibilidade entre a ortodoxia eslava (ou o islão) e a democracia

liberal ao estilo ocidental deu nova vida à ideia de que a Europa Ocidental e a Europa de Leste pertenciam, na realidade, a blocos civilizacionais rivais, cada um definido e caracterizado, em grande medida, por heranças religiosas distintas³.

Este ensaio aborda o papel da religião (ou das diferenças relacionadas com a religião) na persistente tensão entre Oriente e Ocidente na Europa, um papel a que Huntington e outros atribuíram grande proeminência. Foca com mais pormenor um aspecto de cuja relevância dificilmente se pode duvidar (seja qual for o nível de significado que lhe possa ser atribuído): os contrastantes padrões de relacionamento entre «Estado e Igreja», compreendidos como incluindo todas as relações entre as autoridades territoriais e todas as formas de religião. Que as diferenças entre Oriente e Ocidente são, neste campo, frequentemente tidas como grandes e significativas não pode ser objecto de dúvida, nem tão-pouco a sua relevância para questões de governação democrática, em particular numa altura em que a ciência política redescobriu o papel-chave desempenhado pelas instituições e as suas relações mútuas. Este ensaio procura identificar e avaliar os tipos de diferenciação nos padrões das relações Igreja-Estado através do espaço europeu e as tendências de mudança que ocorreram ao longo do tempo. A hipótese central a ser testada é a afirmação, avançada por alguns autores, de que as tendências contemporâneas podem, quando tomadas em conjunto, ser vistas como prefigurando o aparecimento de um nítido modelo europeu comum (não obstante algumas diferenças superficiais) – modelo esse que tanto difere do modelo associado aos EUA, no Ocidente mais afastado, como do modelo da China, no Extremo Oriente. Em contraste com estes «outros» nos dois pratos da balança, o modelo europeu emergente pode, argumenta-se, ser visto como um objecto de esperança para vencer, dentro da Europa, as muitas tensões trazidas à superfície pelo forte ressurgimento do factor religioso na política mundial.

OS CONTRASTES ORIENTE-OCIDENTE: ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Em 1978, tomando uma perspectiva ampla, David Martin escreveu: «A Europa é uma unidade devido a ter tido um César e um Deus, i.e., devido a Roma. É uma diversidade devido à existência de nações.»⁴ Isto sugere que a importância da religião cristã para o

A IMPORTÂNCIA DA RELIGIÃO CRISTÃ PARA O DESENVOLVIMENTO DA EUROPA FOI A DE TER PROVIDENCIADO UM FACTOR DE UNIDADE, ENQUANTO AS NAÇÕES E OS ESTADOS MODERNOS TENDERAM A MINAR ESSA UNIDADE.

desenvolvimento da Europa foi a de ter providenciado um factor de unidade, enquanto as nações e os estados modernos tenderam a minar essa unidade. Poderia afirmar-se, em apoio desta ideia, que dos três continentes conhecidos do mundo antigo e medieval, apenas a Europa se

tornou integrada, com base no domínio esmagador de uma única religião mundial – enquanto a África e a Ásia ficaram para sempre divididas. Para além disto, todos os cristãos europeus, não importa quão divididos internamente no tocante a outros assuntos,

pelo menos, declaravam ser monoteístas; acreditavam e veneravam «um Deus», algo que também se pode assumir ter contribuído para formar uma unidade espiritual sem a qual os conflitos civilizacionais internos poderiam ter marcado a história da Europa ainda mais do que o fizeram.

Um ponto de vista alternativo é que a história da Europa – mesmo quando analisada por referência à herança do Império Romano – é, esmagadoramente, uma história de desunião e conflito. Nem mesmo, pode argumentar-se, se trata da subversão da unidade cristã por nações e estados particularistas: no seio do próprio cristianismo, houve pelo menos três «Romas» diferentes, que reclamavam precedência dentro da Igreja, em adição a outros centros geográficos de obediência confessional na Europa. Seja qual for o ponto de vista que se adopte sobre o «escândalo da desunião» entre cristãos, é um facto que em nenhuma ocasião, durante os últimos dois milénios, o cristianismo forneceu uma base religiosa para a unidade de todas as partes da Europa, mesmo que ao nível das elites – e muito menos ao nível das massas. E com o rápido e recente crescimento do pluralismo religioso (e não religioso) em todas as partes do continente, decerto poucas perspectivas existem agora de que venha a desenvolver-se uma tal base religiosa para a unidade. No actual contexto, vale a pena pormenorizar, brevemente, alguns aspectos centrais desta longa história de desunião cristã que têm a ver com os contrastes Oriente-Occidente no seio da Europa.

No século IV, quando o cristianismo passou pela sua histórica transformação de seita perseguida a igreja imperial, os territórios europeus do Império Romano estavam divididos em duas metades, predominantemente uma grega oriental e outra latina ocidental. Um dos últimos grandes perseguidores do cristianismo, o imperador Diocleciano (que governou de 284 a 305 E.C.), introduzira essa divisão na administração do império e, embora Constantino o tenha reunificado brevemente sob o seu reinado, minou qualquer possibilidade de essa unidade sobreviver durante muito tempo ao fundar e começar a construir a «segunda Roma», a nova capital imperial, em Constantinopla. Em diversas ocasiões, os imperadores que subsequentemente governaram a partir de Constantinopla tentaram restabelecer a unidade imperial – Teodósio foi bem-sucedido, fugazmente, uns cinquenta anos mais tarde, e no século VI, depois de o império ocidental ter finalmente caído e a linhagem de imperadores ocidentais ter chegado ao seu fim definitivo (em 476 E.C.), Justiniano fez outra tentativa, mas fracassou em grande medida. Se a «Europa é uma unidade devido a ter tido um César», é-o com base na sua herança romana pré-cristã, quando, sob Augusto, a unidade imperial era imposta, com relativo sucesso, em redor do Mediterrâneo ou com base naqueles breves períodos de unidade depois de o cristianismo se ter tornado o credo oficial. Além disto, não devemos esquecer que, durante esses períodos limitados, a parte da Europa que o Império Romano controlava constituía consideravelmente menos de um terço de todo o continente, sendo que o remanescente continuava sob o controlo de «bárbaros».

E, novamente, se a Europa deve ser vista como uma unidade na medida em que teve um Deus, sendo (quase) todos os cristãos monoteístas, houve muitas acesas disputas acerca

da doutrina da trindade e da natureza de Deus. Essas disputas não foram, do ponto de vista prático, triviais, independentemente de quão abstrusas fossem as questões teológicas em jogo. O primeiro grande cisma ou divisão entre cristãos, que levou (c. 500 E.C.) à separação da Igreja Monofisita e da Igreja Nestoriana orientais do corpo principal da cristandade, resultou da recusa destas duas denominações em aceitar as decisões do Concílio de Calcedónia (451 E.C.), que definiu a doutrina ortodoxa sobre a pessoa de Cristo⁵. Embora a maioria destas igrejas separadas se situasse para lá dos limites da Europa (onde viriam a sucumbir, no século VII, ao domínio islâmico), o cristianismo arménio subsiste, na berma da Europa, como uma recordação desta divisão. No entanto, mais importante para a história das divisões europeias Oriente-Occidente foi a segunda grande cisão, cerca de quinhentos anos mais tarde, entre as tradições ortodoxa oriental e latina ocidental, que também esteve relacionada, em parte, com diferenças doutrinárias, mas que girou, mais significativamente, em redor de diferenças eclesiológicas (isto é, diferentes ensinamentos acerca da natureza da Igreja). Essas tradições tinham a ver com a autoridade relativa do Papa, em Roma, por um lado, e do Patriarca Ecuménico, em Constantinopla, o imperador bizantino e diversos concílios da Igreja, por outro. A primazia universal reclamada pelo Papa no seio da Igreja encontrou uma firme resistência no Oriente, onde acabou por estabelecer-se uma tradição alternativa de igrejas autocéfalas (ou autodirigidas), cada uma com o seu próprio patriarca. Pode assim argumentar-se que, pelo menos desse momento em diante (convencionalmente datado das excomunhões mútuas de 1054), o cristianismo tem sido tanto, ou mais, uma fonte de desunião do que um factor de unidade dentro da Europa. As perspectivas para a reunificação Oriente-Occidente foram, em diversas ocasiões, fatalmente minadas por incidentes como o saque de Constantinopla, durante a Quarta Cruzada, em 1204, e a subsequente tentativa de impor, pela força, a unidade sob a autoridade papal. E mesmo quando estava prestes a dar-se o assalto final dos turcos a Constantinopla, o Concílio de Florença (1438-1445) não conseguiu restabelecer uma base para a unidade, na altura em que, por razões estratégicas, esta era mais necessária.

No entanto, com o decorrer do tempo, a totalidade do continente europeu tornou-se nominalmente cristã, sob os auspícios de um ou outro rito, numa ou noutra época.

POR VOLTA DO ANO 1400 OS LAPÕES ERAM O ÚNICO POVO NATIVO DA EUROPA QUE NÃO TINHA SIDO COLOCADO SOB A ALÇADA DO CRISTIANISMO, MAS O ISLÃO AINDA DETINHA TERRITÓRIOS SIGNIFICATIVOS NA PENÍNSULA IBÉRICA.

A cristianização da Europa do Norte e Central por bispos missionários e ordens militares, como os Cavaleiros Teutónicos e os Irmãos da Espada, foi finalmente conseguida em 1386, quando os derradeiros governantes pagãos de importância, os príncipes da Lituânia, se submeteram, por

fim, ao baptismo. Pode, portanto, afirmar-se que por volta do ano de 1400 os lapões eram o único povo nativo da Europa que não tinha sido colocado sob a alçada do cristianismo, mas nessa data o islão ainda detinha territórios significativos na Península Ibérica, e estava

já a expandir-se para o interior dos Balcãs. Apenas em 1480, depois de um século durante o qual cresceu o poder de Moscovo, foi repellido o «jugo dos tártaros» pagão, no Oriente, e Moscovo proclamou a «Terceira Roma», procurando assim apoderar-se do título que pertencera a Bizâncio/Constantinopla, que caíra finalmente em mãos dos otomanos no ano de 1453. E só em 1492 foram por fim desmantelados os últimos vestígios do domínio islâmico em Espanha. Nos Balcãs, o Império Otomano continuou a expandir o seu território até ao século XVII; ainda em 1683, os exércitos islâmicos assediavam Viena, embora a partir dessa data tenham sido obrigados a recuar; depressa, a princípio (sendo expulsos da Hungria e da Transilvânia), e depois mais devagar, acabando por retirar para as actuais fronteiras da Turquia somente em inícios do século XX. À medida que retiravam, foram deixando para trás, na Bósnia, na Albânia e no Kosovo, as populações eslavas locais que se haviam convertido ao islamismo. Os bósnios, albaneses e kosovares permanecem como salutares lembranças de que, de facto, em nenhum momento durante os últimos dois milénios o cristianismo forneceu, na realidade, uma base para a unidade entre os povos da Europa, uma vez que, além das diferenças fratricidas entre cristãos, estes nunca constituíram – mesmo nominalmente – a totalidade da população do continente.

O terceiro grande cisma, que dividiu a cristandade em tradições confessionais rivais, chegou com a Reforma, aproximadamente quinhentos anos depois do segundo cisma, se aceitarmos a escolha simbólica de 1517 como a data do desafio implícito de Lutero à autoridade do Papa e à do imperador. O terramoto que se seguiu, e que levou a um século de guerras religiosas, até 1648, deu origem a uma ampla variedade de novas formas de cristianismo. Além das principais variantes do cristianismo protestante – o luterano, o calvinista e o anglicano –, veio a emergir também uma extraordinária variedade de seitas, denominações e cultos, a maior parte dos quais se reclamava autenticamente cristã; estavam em especial evidência nas regiões multiconfessionais, onde as principais confissões confinavam umas com as outras. No entanto, durante a maior parte do período moderno, três dos quatro cantos da Europa foram efectivamente monoconfessionais, cada um deles constituindo, portanto, um único bloco confessional: o Norte luterano, o Sul católico romano e o Leste ortodoxo⁶. Uma característica notável desta geografia confessional é a ampla coincidência entre a pertença a cada um dos três grandes grupos linguísticos europeus e a obediência aos três principais grupos confessionais. Como mostra o quadro 1 (p. 10), existe uma notável coincidência entre grupo linguístico e identidade confessional, o que é ainda mais notável se se levar em consideração o tamanho relativamente pequeno da população dos territórios de intersecção (os que não pertencem ao grupo da confissão dominante dentro do seu grupo linguístico). Porém, tal como o quadro também indica claramente, a coincidência está longe de ser completa. À parte as suas características diferenças doutrinárias e rituais, cada uma das principais confissões herdou ou desenvolveu claros padrões institucionais de relação Igreja-Estado. Hans Küng dá-nos um útil método simplificado para identificar de que modo aquilo a que chama os paradigmas principais ainda existentes dentro do cristianismo dos dias

Quadro 1 > Ligações entre grupo linguístico e confissão dominante, Europa, mostrando «intersecções»

| Germânico Protestante | Germânico Católico | Latino Católico | Latino Protestante | Eslavo Protestante ou Católico | Eslavo Ortodoxo |
|--|---|--------------------------------------|---|--|----------------------------------|
| Escandinávia + Islândia | Holanda do Sul, Bélgica do Norte (Flandres), Luxemburgo | Bélgica do Sul (Valónia) | | (<i>Finlândia</i> , <i>Estónia</i>) e <i>Letónia</i> | Rússia |
| Inglaterra + Irlanda do Norte | República da Irlanda | França | | Lituânia e Polónia | Bielorrússia |
| Alemanha do Norte e Alemanha Oriental | Reno, part. Württ., Baviera, etc. | | | Ucrânia Occidental | Ucrânia Central e Oriental |
| Cantões suíços germânicos protestantes | Cantões suíços germânicos católicos | Cantões suíços francófonos católicos | Cantões suíços francófonos protestantes | República Checa, Eslováquia | Sérvia, Montenegro, ARJM |
| | Áustria | Itália (Hungria) | | <i>Transilvânia</i> | (Roménia), Bulgária |
| | | Espanha, Portugal, Malta | | Eslovénia, Croácia, part. Bósnia | Geórgia, (Grécia, Chipre) |

Nota: Alguns países têm línguas nacionais que não são germânicas, nem latinas, nem eslavas; e.g., Finlândia, Estónia, Hungria, Roménia e Grécia. Estes estão indicados entre parênteses e colocados na coluna que representa as suas anteriores ligações imperiais.

Estados de pequena dimensão (como Mónaco, Liechtenstein, Estado do Vaticano, etc.) não estão incluídos. Tão-pouco estão incluídos os estados do Sudeste da Europa (Albânia, Arménia, Azerbaijão, Turquia europeia) que não pertencem às três principais confissões religiosas ou aos três principais grupos linguísticos.

de hoje foram inicialmente gerados e fixados⁷. Os contrastes paradigmáticos entre as tradições católica latina e ortodoxa grega reflectem as circunstâncias muito diferentes que existiam no século XI no tocante, de um lado, ao papado, no Ocidente – ao qual apenas podia comparar-se o Sacro Imperador Romano-Germânico, com os seus principais territórios no lado norte dos Alpes – e, do outro, o patriarcado ecuménico, que durante mais de quatrocentos anos depois da grande divisão Oriente-Occidente continuou a estar em grande proximidade com os imperadores de Bizâncio, e sob o seu domínio. Mais tarde, com a queda do Império Bizantino, no século XV, e a subjugação ao domínio estrangeiro de quase todos os territórios ortodoxos da Europa Central e Oriental – da destruição de Kievan Rus, pelos mongóis, no século XII, às fases finais da libertação dos Balcãs do jugo otomano, em princípios do século XX – desenvolveu-se uma forte identificação entre as igrejas ortodoxas autocéfalas sobreviventes e as comunidades que serviam. O sistema *millet* otomano, que permitia às igrejas subsistirem com um grau de autonomia que antes não tinham e providenciarem um foco central para o culto nas suas comunidades, possibilitou uma ligação muito íntima entre as identidades

religiosa e étnica no interior da ortodoxia oriental. No entanto, à medida que os territórios ortodoxos orientais, a começar pela Rússia, restabeleceram regimes independentes, reafirmaram-se algumas das características originais do paradigma ortodoxo oriental, em particular a noção de que a Igreja e o Estado deviam operar um sistema equilibrado de «sinfonia», que atribuía um dever de vigilância e cuidado espiritual a quem detinha a autoridade imperial.

A análise de René Rémond sobre as relações Igreja-Estado-sociedade através da Europa dá-nos um útil resumo da distribuição dos padrões predominantes na Europa de inícios da era moderna⁸. Como acabámos de mencionar, no Oriente ortodoxo a herança de Bizâncio foi tomada pelos czares russos, que desenvolveram a sua própria forma de cesaropapismo, centrada em Moscovo enquanto terceira Roma. A tradição das igrejas orientais de submissão à vontade do soberano pareceria estar parcialmente explicada por esta outra tradição; em nenhuma das nações em que foi estabelecida a fé ortodoxa as igrejas usufruíram mais do que uma pequena medida de independência face aos seus senhores temporais. Em contraste, a Igreja Católica Romana, sob o papado medieval, reclamava precedência sobre as autoridades temporais, e mesmo mais tarde, quando já repudiara esta «pretensão teocrática», «o papa [ainda] considerava ser sua responsabilidade definir a posição cristã relativamente a todos os problemas de moralidade, privada e pública». No que dizia respeito ao Norte protestante, o papel das autoridades territoriais no apoio à Reforma conduziu a que praticamente se apoderassem das propriedades e da administração da Igreja, incorporando ambas na estrutura daquilo que viriam a tornar-se os primeiros exemplos do Estado moderno. Através das igrejas estatais, os agentes do Estado agiam segundo um conceito de autoridade real do qual se esperava que esta servisse tanto o bem-estar espiritual como o bem-estar material dos seus súbditos. No caso de todas as três principais tradições religiosas – a ortodoxa, a católica romana e a protestante –, as instituições de autoridade temporal e espiritual estavam intimamente interligadas nos diversos sistemas de aparelho da Igreja; em parte nenhuma, porém, se defendeu com sucesso – nem mesmo, ou talvez em especial, nos próprios estados papais – que pudessem ou deveriam ser separadas.

O padrão emergente do Estado moderno foi, então, desde os seus primórdios, no século XVI, uma instituição confessional, dedicada em parte a defender e, onde se apresentava a oportunidade, a ampliar o alcance geográfico da tradição religiosa que favorecia. O nascimento do moderno sistema internacional como uma sociedade de estados, que se data, convencionalmente, da Paz de Vestefália, de 1648, requeria que as autoridades soberanas renunciassem, de então em diante, a tentativas de, pela diplomacia ou pela guerra, alterar a adesão religiosa de populações-alvo, embora isto apenas tenha dificultado um pouco, no teatro internacional, as acções de estados que, em todos os aspectos essenciais, continuaram a ser, até finais do século XVIII, estados confessionais. Simplificando, a Paz de Vestefália estabeleceu o princípio básico da não interferência nos assuntos internos de outros estados reconhecidos. Neste

enquadramento, os tratados alicerçaram a proibição das guerras religiosas, insistindo no direito soberano das autoridades estatais de um determinado território de imporem uma confissão específica às populações que lhes estavam submetidas, com base na

A PAZ DE VESTEFÁLIA ESTABELECEU O PRINCÍPIO BÁSICO DA NÃO INTERFERÊNCIA NOS ASSUNTOS INTERNOS DE OUTROS ESTADOS RECONHECIDOS.

regra *cuius regio eius religio* (literalmente, de quem é a região, a ele a religião). De facto, de 1648 em diante, o reconhecimento da primazia exclusiva das autoridades do Estado em questões de religião conduziu

a uma nova fase na consolidação de estabelecimentos religiosos, que tinham o objetivo de impor a conformidade com a religião localmente estabelecida e penalizar ou expulsar aqueles que recusassem conformar-se⁹. Este processo de «confessionalização» (em alemão, *Konfessionalisierung*) de populações prolongou-se bem para lá de 1648, como se comprova por episódios tão (tristemente) famosos como a Revogação do Édito de Nantes, que pôs fim à tolerância do protestantismo em França, em 1685, ou a expulsão de muitos milhares de protestantes do arcebispado de Salzburgo na década de 1720. Estes episódios foram apenas os sintomas mais dramáticos da ampla aplicação de sistemas de lei penal que sustentavam os monopólios religiosos das igrejas estabelecidas. Como nota Rémond, sob os governos de *ancien régime* que dominavam a maior parte do continente europeu, Norte-Sul e Oriente-Occidente, até à época da Revolução Francesa de 1789, existia uma tradição realista comum, obtida quase independentemente das diferenças de confissão:

«Declarava a superioridade do poder secular sobre as igrejas... Não provinha necessariamente de uma animosidade para com a Igreja; o mesmo poder que controlava o clero de perto honrava-o e mostrava consideração e respeito para com a religião. Os governos de *ancien régime* partilhavam a convicção, então generalizada, de que a sociedade não podia passar sem religião e que o Estado tinha autoridade e responsabilidades nessa questão.»¹⁰

A partir do século XVIII, quando a causa foi adoptada e promovida pelos pensadores do Iluminismo através da Europa, as campanhas a favor da tolerância religiosa – e depois a favor da plena liberdade religiosa – tiveram como resultado a remoção faseada das leis penais que discriminavam os dissidentes ou aqueles que protestavam contra os sistemas das igrejas estabelecidas. Este processo não apagou, no entanto, as fronteiras confessionais da Europa criadas em meados do século XVII; o mapa confessional da Europa continuou a ser dominado, até ao século XX, pelos blocos monoconfessionais das igrejas católica romana, protestante e ortodoxa oriental nas partes do Sul, do Norte e do Oriente, separados uns dos outros por franjas de territórios multiconfessionais¹¹. Nem tão-pouco as tendências de secularização dos níveis de crença e observância religiosa em declínio conduziram ao apagamento,

no século XXI, dos padrões enraizados de identidade confessional; nas palavras de Grace Davie, os hábitos de pertença sobreviveram mesmo onde os hábitos de crença entraram em declínio¹². Como mostra o quadro 2 (pp. 14-15), 38 dos 46 territórios nacionais da Europa contemporânea (83 por cento) continuam a exibir maiorias de confissão única e 33 (72 por cento) destes apresentam supermaiorias (isto é, populações em que mais de dois terços partilham uma única identidade confessional). Há mesmo 13 países em que mais de 90 por cento da população partilha uma única identidade. Embora algo crus, estes números demonstram que, não obstante as maciças mudanças económicas, sociais, culturais e demográficas entretanto ocorridas, o Estado confessional de inícios da era moderna continua a projectar uma longa sombra na Europa contemporânea. É claro que, nas condições actuais, mesmo as mais impressionantes maiorias de identidade confessional – como as maiorias católica romana, protestante e ortodoxa existentes, respectivamente, na Península Ibérica (Espanha e Portugal), na Islândia e na Grécia – estão internamente divididas, numa série de dimensões, em aspectos de crença, prática e pontos de vista éticos. Em todos os países existem amplas secções de população para quem a pertença confessional parece não ser importante, além de uma crescente penumbra de tradições alternativas, algumas das quais com muito tempo de existência, e outras, como as dos Novos Movimentos Religiosos (NMR), recentes e/ou, com frequência, de proveniência exótica¹³.

AS TENSÕES ORIENTE-OCIDENTE NO SÉCULO XX

Se a data de 1648 pode ser convencionalmente atribuída ao nascimento do moderno sistema de estados, a modernização dos próprios estados, em termos da sua organização interna no tocante às relações Igreja-Estado, ocorreu, na maioria dos casos, muito mais tarde. O desenvolvimento de sistemas de tolerância religiosa, enquanto parte de um processo de liberalização, e depois de processos paralelos de democratização, progrediu a velocidades diferentes e por caminhos distintos nas franjas multiconfessionais e nos blocos monoconfessionais (luteranos, católicos e ortodoxos). A identificação e análise dos diversos padrões e as tentativas de explicar as dinâmicas contrastantes em diferentes enquadramentos geraram um vasto corpo de pesquisas. Numa análise influente, David Martin fez notar o impacto de eventos cruciais que aportaram um efeito decisivo ao desenvolvimento das relações Igreja-Estado em certos territórios: assim, a Revolução Holandesa de finais do século XVI, a Guerra Civil inglesa, em meados do século XVII, e a Revolução Francesa, em finais do século XVIII,

«resumem uma série de processos antecedentes e moldam, em grande medida, os conjuntos de tendências que frutificam ao longo do tempo numa determinada cultura... tais eventos estendem-se, nos seus efeitos, para além da cultura em que ocorrem, para o interior de culturas relacionadas onde adquirem ressonância»¹⁴.

Quadro 2 > A longa sombra do Estado confessional na Europa

| % | Maioria confessional por tradição e país | | | | | Índice de fraccionamento |
|--------------------------------|--|---|--|---|--|---|
| | Católica | Protestante | Ortodoxa | Muçulmana | Outra | |
| 91-100 | Espanha: 99,0 Luxemburgo: 97,0 Portugal: 97,0 Polónia: 92,2 Irlanda: 92,0 Malta: 91,0 | Islândia: 99,0 Noruega: 95,17 | Grécia: 93,0 Arménia: 91,9 | Turquia: 99,8 Cipriota, Turco*: 99,0 Azerbaijão: 94,7 | | 0,0561 Turquia 0,1472 Espanha 0,2027 Islândia 0,1778 Luxemburgo 0,2346 Portugal 0,1889 Noruega 0,2860 Azerbaijão 0,1639 Grécia 0,1485 Polónia 0,2753 Irlanda 0,1045 Malta 0,3761 Arménia |
| 81-90 | Andorra: 89,0 Croácia: 88,5 Lituânia: 85,0 Itália: 84,95 Bélgica: 80,9 | Finlândia: 89,0 Dinamarca: 86,27 Suécia: 84,0 | Bulgária: 82,0 | | | 0,2012 Andorra 0,2609 Finlândia 0,2120 Croácia 0,2279 Dinamarca 0,3048 Lituânia 0,3048 Itália 0,4594 Suécia 0,4656 Bulgária 0,3380 Bélgica |
| 71-80 | Liechtenstein: 80,0 Áustria: 78,0 Eslovénia: 76,0 | | Cipriota, Grego*: 78,0 Roménia: 77,0 Geórgia: 75,0 | | | 0,4296 Liechtenstein 0,4184 Áustria 0,5060 Roménia 0,2958 Eslovénia 0,6392 Geórgia |
| 61-70 | França: 69,6 Hungria: 67,5 Eslováquia: 67,0 | | Bielorrússia: 70,0 Moldávia: 70,0 | Albânia: 65,0 | | 0,6816 Bielorrússia 0,7287 Moldávia 0,4921 França 0,5677 Hungria 0,5104 Eslováquia 0,7597 Albânia |
| 51-60 | | Reino Unido: 53,0 | Jugoslávia*: 60,0 ARJM*: 59,3 Rússia: 51,7 | | | 0,7499 Reino Unido 0,6617 Rússia |
| 41-50 | Suíça ¹ : 46,1 | | | Bósnia-Herzegovina ² : 44,0 | | 0,6460 Suíça 0,5777 Bósnia-Herz. |
| 31-40 | República Checa ³ : 40,0 [0,7057] Holanda ⁴ : 34,5 | Alemanha ⁵ : 35,7 | | | Estónia ⁴ : 36,5 Letónia ⁷ : 34,0 | 0,7057 Rep. Checa 0,8022 Estónia 0,7230 Alemanha 0,7662 Holanda 0,7969 Letónia |
| Casos com mais de 50 por cento | 17 | 6 | 11 | 4 | 0 | |

Quadro 2 > A longa sombra do Estado confessional na Europa

| % | Maioria confessional por tradição e país | | | | | Índice de fraccionamento |
|---------------------------------|--|-------------|----------|-----------|-------|--------------------------|
| | Católica | Protestante | Ortodoxa | Muçulmana | Outra | |
| Casos com 50 por cento ou menos | 3 | 1 | 0 | 1 | 2 | |
| Total de casos | 20 | 7 | 11 | 5 | 2 | |

* Não existe índice de fraccionamento disponível.

1. Suíça, outros grupos confessionais: protestantes 40 por cento; outros 8,9 por cento.
2. Bósnia-Herzegovina, outros grupos confessionais: ortodoxos 31 por cento; católicos 15 por cento; protestantes quatro por cento.
3. República Checa, outros grupos confessionais: outros 38,6 por cento; protestantes quatro por cento; ortodoxos dois por cento.
4. Estónia, outros grupos confessionais: protestantes 17,2 por cento; ortodoxos 16,5 por cento; católicos 0,6 por cento.
5. Alemanha, outros grupos confessionais: católicos 33,7 por cento; outros 26,4 por cento.
6. Holanda: protestantes 26,9 por cento; outros 12,9 por cento.
7. Letónia: ortodoxos 22,8 por cento; protestantes 22,2 por cento; católicos 19,7 por cento.

Fontes: BARRETT, D. et al. (eds.) – *World Christian Encyclopaedia: A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World AD 1900-2000*. 2.ª ed. Nova York: Oxford UP, 2001.

Valores de fraccionamento (baseados em Herfindahl) calculados a partir da mesma fonte, deixando de fora os grupos com menos de um por cento da população.

É interessante constatar, porém, que em nenhum dos casos de mudanças revolucionárias precipitadas por esses eventos o regime pós-revolucionário libertou a religião da supervisão secular, antes o oposto. O caso da grande revolução de 1789, em França, é elucidativo. Rémond representa a Revolução como abrindo a primeira brecha na velha ordem assente no princípio da religião do Estado: «Pela primeira vez numa sociedade europeia, pertencer a uma dada denominação já não seria uma medida dos direitos individuais ou uma condição de cidadania.» Mas em poucos anos as propriedades da Igreja seriam transferidas para a posse do Estado e a Concordata de 1801 acabaria por inaugurar um século de institucionalização múltipla.

O caso do Império Russo, no qual a Revolução Bolchevique de 1917 pode ser encarada como um «evento crucial» muito mais tardio, é também exemplar, embora extremo. Sob os czares, a Igreja Ortodoxa russa, com o seu monopólio sobre as funções religiosas ao longo do vasto território do império, foi mantida, a partir de 1721, data em que Pedro, o Grande, aboliu o patriarcado, sob o firme controlo do Estado por um «Santo Sínodo» de bispos controlados por um procurador principal que respondia ao czar. O sistema durou quase duzentos anos, até à abdicação do czar Nicolau II, em 1917; como afirma David Martin, «Pedro, o Grande, fez da Igreja Ortodoxa um departamento do Estado e quando veio a revolução esta limitou-se a virar o cesaropapismo ao contrário. A Igreja Ortodoxa continuou a ser tratada como um departamento do Estado, mas sob o controlo autocrático de um César ateu»¹⁵. Uma marca

UMA MARCA PARTICULAR DA SUBJUGAÇÃO DA IGREJA AO REGIME COMUNISTA FOI A PERDA, PARA O ESTADO, DE TERRAS, EDIFÍCIOS E OUTRA RIQUEZA, TAL COMO ACONTECERA ANTES NA MAIOR PARTE DOS PAÍSES PROTESTANTES, DURANTE A REFORMA.

particular da subjugação da Igreja ao regime comunista foi a perda, para o Estado, de terras, edifícios e outra riqueza, tal como acontecera antes na maior parte dos países protestantes, durante a Reforma, e em muitos países católicos, à medida que era absorvido o impacto da Revolução Francesa. Apesar da sua exportação para a totalidade do bloco soviético na Europa Central e Oriental depois de 1945, a experiência bolchevique de controlar a religião com o propósito de reprimi-la – e, onde possível, destruí-la – através do uso do poder do Estado, provou ser de (relativa) curta duração, e desde o colapso do comunismo, por volta de 1989, tem-se verificado uma tentativa de reparar algumas das suas depredações.

Entre 1980 e 2000, ocorreram na Europa significativas alterações no campo das relações Igreja-Estado. Em primeiro lugar, o colapso do comunismo e a desintegração da União Soviética, da Jugoslávia e da Checoslováquia conduziram a um aumento de 35 a 47 no número de casos relevantes e a uma proliferação de complexos conjuntos de disposições nos territórios recém-independentes. O comunismo, com a sua animosidade contra a religião organizada, fora responsável pela classificação que Barrett fez dos estados europeus orientais como ateus em 1980, quando ainda decorria a Guerra Fria¹⁶. Usando o seu esquema de classificação, o quadro 3 (pp. 18-19) indica, pelo número e direcção das setas, o efeito da remoção da hegemonia política comunista; as setas indicam que nem um único dos antigos territórios comunistas continua onde estava vinte anos antes¹⁷. Em todos, excepto em dois, a mudança deu-se no sentido de dismantelar os controlos opressivos sobre a religião e aumentar o acesso a vários tipos de assistência do Estado, seja sob a forma de fundos para a reconstrução de catedrais, como na Rússia, ou o uso alargado dos aparelhos fiscais nacionais para canalizar recursos para as denominações religiosas reconhecidas. Uma excepção é a Bósnia, onde a classificação de Barrett parece reflectir o julgamento de que a interferência política com a religião (ou melhor, com os corpos cristãos – cf. nota 2 do quadro 3) era maior em 2005 do que fora, no caso da Jugoslávia como um todo, em 1980. Outra é a República de Chipre do Norte, não reconhecida, com a sua população esmagadoramente islâmica e de etnia turca. Por fim, a reunificação da Alemanha é vista como produzindo uma convergência das suas duas partes, que antes contrastavam fortemente nas relações Igreja-Estado, na célula central do quadro, maximamente neutral¹⁸. Uma das mais notáveis características do quadro é a convergência na direcção desta célula, que em 2005 já não se apresenta tão vazia como em 1980, mas sim ocupada por cinco estados recém-independentes (ou recém-unificados, no caso da Alemanha). O significado da célula central é que se tivesse havido uma mudança universal no sentido da separação estrita entre Igreja e Estado, tal como interpretada pelo Supremo Tribunal dos EUA, pelo menos até há muito pouco tempo, então todos os 49 estados da Europa (incluindo o Vaticano, o que arredonda o número para 50) tê-la-iam ocupado. A tendência actual, no entanto, tem sido modesta; como pode comprovar-se, entre 1980 e 2005 passaram mais territórios da coluna «ateu» para a coluna «religioso» do que para a coluna «secular», e no caso da única mudança

significativa entre os estados europeus do Ocidente, o da Suécia, que passou da coluna «religioso» para a de «secular», o grau de separação *de facto* introduzido foi relativamente modesto. E como que para equilibrar a balança, enquanto a Suécia passava para uma forma de desinstitucionalização, na Roménia faziam-se sérias tentativas para que a Igreja Ortodoxa romena fosse declarada a igreja nacional. Em 1997, além disto, nova legislação russa, preparada em consultas com a hierarquia da Igreja Ortodoxa, cortou as liberdades religiosas, que uma exemplar Lei da Liberdade de Consciência introduzira em 1990. O mesmo mês, Setembro de 1997, assistiu também à ricamente simbólica consagração, pelo patriarca Aleksij, na presença do Presidente Ieltsin, da reconstruída Catedral do Cristo Redentor, em Moscovo – «uma espectacular expressão do renascimento religioso nacional da Rússia»¹⁹.

Ao nível dos compromissos formais, as questões de liberdade religiosa parecem ter sido definitivamente resolvidas pouco depois do fim da II Guerra Mundial, pelo menos no que respeita à Europa. Em 1948, o artigo 18.º da Declaração Universal dos Direitos do Homem afirmava que:

«Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião e de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos.»

Desde então, uma série de outros pactos internacionais, convenções e tratados comprometeram os seus signatários a defender os direitos dos indivíduos à liberdade de religião e de crença²⁰. Partilhar a adesão aos princípios da liberdade religiosa e da igualdade não significou, porém, partilhar a sua prática.

Mais flagrantemente, nos sistemas da Europa Central e Oriental dominados por comunistas, dos anos 40 aos anos 80 do século XX, as liberdades religiosas, embora acolhidas formalmente, foram sistematicamente desprezadas e reprimidas, como

NOS SISTEMAS DA EUROPA CENTRAL E ORIENTAL
DOMINADOS POR COMUNISTAS, AS LIBERDADES
RELIGIOSAS, EMBORA ACOLHIDAS FORMALMENTE,
FORAM SISTEMATICAMENTE DESPREZADAS
E REPRIMIDAS.

indicam as atribuições de 1980 do quadro 3. Na Bulgária, por exemplo, apesar das garantias da Constituição de 1947, que separava formalmente a Igreja e o Estado, foi mantido um controlo político apertado sobre todos os aspectos da vida religiosa, incluindo a nomeação dos líderes religiosos²¹. Centenas de sacerdotes ortodoxos e líderes religiosos foram presos, enquanto os representantes das minorias católica, protestante e islâmica eram sujeitos a incessantes perseguições, que se estendiam, no último caso, ao encerramento de mesquitas e, tão tarde quanto meados da década de 1980, a campanhas para impor nomes não islâmicos. Por fim, no clima de desenvolvimento reformista de finais da década de 1980, organizações como o Comité Independente para a Defesa de Direitos

Quadro 3 > Mudanças *de jure* e *de facto* nas relações Igreja-Estado, Europa, 1980-2005

| Relação Igreja-Estado <i>de facto</i> | Orientação religiosa do estado <i>de jure</i> | | |
|--|--|---|--------------------------------|
| | «Religioso» | «Secular» | «Ateu» |
| 1. O Estado existe para promover o cristianismo. | Vaticano | | |
| 2. O Estado concede volumosos subsídios às igrejas, mas não as controla. | Bélgica Dinamarca Finlândia Grécia Islândia Liechtenstein Luxemburgo Mónaco Noruega Espanha Suécia → Suécia Suíça | Áustria | |
| 3. O Estado auxilia as igrejas com privilégios especiais, mas limitados (e.g., isenção de impostos, acesso a rádio/TV, etc.). | RepFedAle Andorra Portugal Inglaterra Itália Malta Arménia Polónia | São Marino Holanda Rússia Hungria Roménia | |
| 4. O Estado subsidia apenas escolas, hospitais, etc. | | França [EUA] | |
| 5. Não interferência do Estado: as igrejas não recebem quaisquer privilégios ou ajudas, nem sofrem interferência ou obstrução. | Irlanda Macedónia Montenegro Croácia Sérvia Eslovénia Ucrânia Moldávia Geórgia | Alemanha Estónia Lituânia Eslováquia Rep. Checa | |
| 6. O Estado impõe, sobre todas as igrejas, restrições políticas limitadas ou ocasionais. | Chipre | Letónia Jugoslávia* | |
| 7. O Estado discrimina ou coloca severas obstruções às igrejas das minorias. | Bulgária Chipre Bielorrússia | Albânia RepDemAle | |
| 8. Interferência, obstrução, discriminação ou repressão contra todas as igrejas por parte do Estado: proselitismo, etc., proibido. | Bósnia | Turquia Bulgária* Hungria* Polónia* Roménia* | |
| 9. Hostilidade, antagonismo ou perseguição por parte do Estado: não há evangelismo, missionários, conversão. | Chipre do Norte Azerbaijão | | Checoslováquia URSS/Rússia* |
| 10. Supressão ou eliminação por parte do Estado: não é tolerada qualquer actividade religiosa. | | | Albânia |
| TOTAIS (1980) > 2005 | (21) > 33 | (5) > 16 | (9) > 0 |

Construído com base nas atribuições em Barrett *et al.* (1982 e 2001) suplementadas pelo *2005 Annual Report on International Religious Freedom: Europe and the New Independent States* (Departamento de Estado dos EUA, Setembro de 2005). O quadro é uma versão revista do quadro publicado em Madeley e Enyedi (eds., 2003), p. 16.

O texto a negrito indica países cuja classificação mudou. O texto em itálico indica estados que deixaram de existir após 1980.

Notas:

1. As classificações *de jure* de Barrett *et al.* atribuem estados às categorias «religioso», «secular» e «ateu». Em grande parte devido ao discutível termo «secular», usei aspas; as classificações «religioso», «oficialmente neutro» e «anti-religioso» poderiam parecer mais apropriadas.
2. As classificações *de facto* de Barrett *et al.* são atribuídas como hierarquias de graus de «liberdade religiosa». No entanto, é claro que o critério nuclear é a liberdade religiosa de cristãos. Daí as baixas pontuações atribuídas a Turquia, Azerbaijão e Chipre do Norte, todas sociedades esmagadoramente islâmicas, com fortes proibições contra o proselitismo. A Arménia, por outro lado, é colocada na terceira fila por providenciar «substancial ajuda estatal ao e genuína promoção do (em oposição a controlo) cristianismo *[sic]*» (Barrett *et al.*, 1981, p. 100).
3. Barrett, 2001, ainda dava como ateus os seis estados indicados por asteriscos em 2000. As outras fontes mais recentes apoiam a sua reclassificação a partir de (se não antes) 2000.
4. Os totais da última linha podem induzir em erro: se o efeito do colapso dos estados conglomerados da Europa Central e Oriental a partir de 1980 (URSS, Jugoslávia e Checoslováquia) for tido em consideração, o total de estados tidos como anti-religiosos aumenta de nove para 24 e esta passa a constituir, assim, a maior categoria. A sua completa desapareição depois de 1980 através de alterações na orientação *de jure* dos estados *vis-à-vis* a religião é, a esta luz, ainda mais notável.

Religiosos, Liberdade de Consciência e Valores Espirituais distinguiram-se na sua luta para tornar efectiva a liberdade religiosa. O artigo 13.º da nova Constituição de 1991 incorporava garantias de liberdade religiosa individual e de libertação das instituições religiosas do controlo estatal. Igualmente significativo, no entanto, foi que também dispôs que o cristianismo ortodoxo oriental devia ser considerado a religião tradicional da república e que «as instituições, comunidades e crenças religiosas não seriam usadas para fins políticos». Desta maneira, a Constituição reconhecia a existência de um elo entre a tradição religiosa historicamente dominante e o Estado, por um lado, ao mesmo tempo que tentava manter a religião fora da arena política, por outro. Embora fossem diferentes, nos seus pormenores, de todos os outros acordos constitucionais introduzidos na Europa Central e Oriental no fim da Guerra Fria, estas estipulações da Constituição búlgara simbolizam bem as ambiguidades que continuam a formar um foco de controvérsias em torno das questões de liberdade e igualdade religiosa: formalmente, eram asseguradas liberdades religiosas iguais a todos os indivíduos, mas a confissão tradicionalmente dominante foi declarada «mais igual do que as outras».

Nenhum dos oito antigos países comunistas da Europa Central e Oriental que aderiram à União Europeia (UE) em Maio de 2004 (por ordem alfabética: Eslováquia, Eslovénia, Estónia, Hungria, Letónia, Lituânia, Polónia, República Checa) adoptou formalmente um modelo de igreja estatal; nem tão-pouco qualquer um deles avançou para um modelo de separação rígida, o que frequentemente se pensa – em particular pelos democratas liberais americanos – ser um *sine qua non* da democracia liberal²². A maioria escolheu modelos de «separação benevolente» ou de «cooperação», e todos, incluindo aqueles que não tinham populações católicas significativas, negociaram um tipo qualquer de concordata com o Vaticano. Isto é tanto mais notável quanto dos 15 membros então existentes da UE apenas cinco (Áustria, Alemanha, Espanha, Itália e Portugal) tinham concordatas²³. Se estes acordos são frequentemente defendidos como assegurando, por parte dos grupos católicos nas populações relevantes, certezas legais em vez de privilégios, não restam dúvidas de que prover essas certezas acarreta benefícios materiais. A maioria dos estados requer o reconhecimento formal dos grupos religiosos, mas nem

todos os grupos religiosos conseguem esse reconhecimento, com todos os benefícios que este habitualmente traz consigo – isenção de certos impostos (e em vários estados o uso das autoridades fiscais públicas para recolher um imposto para a Igreja), regras de planeamento favoráveis, excepções a certas leis (e.g., a objecção de consciência ao serviço militar) e a protecção geral estendida aos corpos religiosos. Na maior parte dos antigos países comunistas, muitos dos quais conservaram as agências governamentais que faziam a gestão dos assuntos religiosos, herdadas de antes de 1989, os acordos típicos envolvem uma hierarquia de reconhecimento, com os maiores corpos tradicionais no topo, seguidos, por ordem, por outros corpos de dimensão média, que recebem os benefícios do reconhecimento enquanto organizações religiosas, e depois por corpos religiosos que não são reconhecidos e não recebem benefícios, mas aos quais se permite subsistir sob a protecção de leis que regulam associações civis voluntárias, e, por fim, pelos corpos e grupos aos quais se recusa o reconhecimento e que, de alguma forma, são designados como perigosos, subversivos ou ofensivos.

Não é somente na antiga Europa Central e Oriental comunista que questões deste género se tornaram objecto de controvérsia; na maior parte da Europa Ocidental também se tornaram proeminentes, de forma mais ou menos forçada, questões similares ou aparentadas sobre a liberdade religiosa e a igualdade de tratamento. Os desafios que lhes estão associados tenderam a emergir na esteira de tendências globais, como os fortemente aumentados fluxos de migração dos anos de 1990, muitas vezes a partir de regiões dominadas por tradições culturais-religiosas antes desconhecidas, e a emergência ou importação de NMR (Novos Movimentos Religiosos), frequentemente exóticos. Ao contrário da Europa Central e Oriental, nas diferentes partes da Europa Ocidental o impacto dessas tendências foi em parte desviado, e em parte aumentado, pela contínua existência de padrões mais ou menos estáveis de institucionalização e/ou privilégio religioso. A França tem sido a única, na Europa Ocidental, na sua experiência, já com um século de duração, de separar a Igreja e o Estado, remetendo a primeira para a esfera privada (apesar de todos os edifícios da Igreja construídos antes de 1905 serem propriedade do Estado) e exigindo que o segundo dispense quaisquer funções de natureza religiosa²⁴. Noutras partes, sistemas ostensivamente separacionistas, como os da Holanda, da Bélgica ou da Irlanda, envolveram a passagem, para os corpos religiosos, de grande parte dos sectores da educação, saúde e bem-estar, que noutros sistemas seriam encarados como áreas-chave do interesse do Estado. No caso da Bélgica, o convénio Igreja-Estado envolve até o pagamento directo, a partir da recolha geral de impostos, de salários e pensões a agentes das seis comunidades de fé reconhecidas, incluindo os humanistas.

O SÉCULO XXI: UM MODELO EUROPEU COMUM EMERGENTE?

Em 1999, o jurista canónico Silvio Ferrari argumentou que, apesar de todas as variações legais superficiais que podiam ser encontradas na Europa Ocidental, existia, na realidade, um modelo comum de relacionamento entre o Estado e as confissões religiosas nessa

parte do continente²⁵. O enfoque convencional em tipologias «fora de moda» de diferentes padrões de relacionamento Igreja-Estado, defendia Ferrari, obscurecia a presença subjacente deste modelo comum; distinções tripartidas, por exemplo, entre sistemas separatistas, baseados em concordatas, e nacionais (ou Estado-Igreja) assentavam demasiado nos elementos formais do relacionamento institucional e obscureciam a existência de «substância legal». Quando se prestava atenção a esta última, vinha à luz a evidência de «um processo de reaproximação que decorre ao nível dos conteúdos legislativos entre as leis nacionais dos diversos países da Europa Ocidental», o qual confirmava a existência do modelo comum como uma realidade emergente. Havia também razões para crer que este modelo pudesse mostrar-se suficientemente robusto para servir como padrão para o desenvolvimento das relações Igreja-Estado na Europa Oriental.

O modelo é caracterizado, primeiro, por um compromisso comum para reconhecer os direitos dos indivíduos à liberdade religiosa, algo que todos os países da Europa Ocidental – e agora quase todos os cerca de 50 estados europeus – subscreveram. Anomalias no reconhecimento prático da liberdade religiosa e de tudo o que lhe está vinculado – como a proibição constitucional do proselitismo, que sobrevive na Grécia – estão a ser gradualmente eliminadas, embora novos problemas, ligados à tolerância de vários NMR, ou «seitas», como a Igreja da Cientologia ou os Moonies, continuem a colocar problemas²⁶. Nisto, o emergente modelo europeu Igreja-Estado não é diferente de qualquer outro – todos os sistemas se confrontam frequentemente, neste âmbito, com questões imponderáveis, e estabelecem diferentes arranjos para lidar com elas. O que, no entanto, é característico do modelo europeu comum de Ferrari, em comparação com, por exemplo, o modelo separacionista dos EUA, é que privilegia deliberadamente a religião:

«Um subsector religioso é individualizado dentro do sector público. Isto pode ser entendido como um "campo de jogo" ou "área protegida". No interior deste subsector, os diversos sujeitos religiosos colectivos (igrejas, denominações e comunidades religiosas) são livres de agir em condições de vantagem substancial em comparação com os sujeitos colectivos que não são religiosos.»

O modelo é descrito como sendo de data relativamente recente, mas «profundamente enraizado na cultura política e legal da Europa Ocidental contemporânea». É claro que Ferrari não é o único a reparar na posição privilegiada dos grupos religiosos na Europa, apesar da reputação que o continente possui no tocante a níveis de secularização incomparavelmente elevados. Assim, Rémond conclui a sua análise histórica da religião na sociedade europeia afirmando que a Europa está a testemunhar o surgimento de um sector «privado colectivo» onde a religião *inter alia* encontra uma expressão pública:

«Entre os [diferentes países da Europa] as distâncias são menos pronunciadas do que se julga. Sobretudo, tendem a diminuir; embora ainda apresentem uma ampla variedade

Quadro 4

| | T | T | T | T | T | A | A | A |
|-----------------------------------|----------------------------------|----------|-----------|-----------|----------|-----------|----------|-----------|
| Variável n.º (1>20) | 8 | 9 | 10 | 12 | 13 | 1 | 2 | 4 |
| 25 Europa Ocidental | | | | | | | | |
| 22 | Irlanda | | | | X | | | |
| 32 | Holanda | X | | | | | | |
| 29 | Malta | | | | X | | | |
| 2 | Andorra | | | | | | | X |
| 11 | Chipre | X | X | | X | | | |
| 18 | Alemanha | X | X | | | | | |
| 23 | Itália | | | | X | | | X |
| 27 | Luxemburgo | X | X | | X | | | |
| 35 | Portugal | | X | | | | | X |
| 38 | São Marino | X | | | X | | | X |
| 46 | Reino Unido | | X | | X | | | |
| 4 | Áustria | X | | | X | | | |
| 31 | Mónaco | | | | | | | |
| 42 | Suécia | X | X | | X | | | X |
| 43 | Suíça | X | X | | X | | | |
| 7 | Bélgica | X | X | X | | | | |
| 15 | Finlândia | | X | | X | | | X |
| 16 | França | X | X | X | | | | |
| 25 | Liechtenstein | X | X | | X | | | X |
| 33 | Noruega | X | | | X | | | X |
| 13 | Dinamarca | X | X | | X | | | X |
| 41 | Espanha | X | X | | | | | X |
| 21 | Islândia | X | X | X | X | | | X |
| 44 | Turquia | X | | | X | | | |
| 19 | Grécia | X | X | | X | | | X |
| | Europa Ocidental Subtotal | 5 | 16 | 12 | 2 | 17 | 0 | 12 |
| 22 Europa Central Oriental | | | | | | | | |
| 1 | Albânia | | | | | | | |
| 14 | Estónia | | | | X | | | |
| 40 | Eslovénia | | X | | | | | |
| 12 | República Checa | X | X | | | | | |
| 24 | Letónia | | X | X | X | | | |
| 26 | Lituânia | X | X | | | | | |
| 28 | Macedónia | X | | | X | | | |
| 45 | Ucrânia | | | | | | | |
| 8 | Bósnia-Herzegovina | X | | | | | | |
| 20 | Hungria | X | X | X | | | | |

| A | A | A | A | A | A | A | A | 0 | 0 | 0 | 0 | T |
|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|-----------|----------|----------|---------------|
| 11 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 3 | 5 | 6 | 7 | |
| | | | | | | | | | | | | 1 |
| | | | | | | | | | | | | 1 |
| | | | | | | | | X | | | | 2 |
| | | | | | | | | | X | | X | 3 |
| | | | | | | | | | | | | 3 |
| | | | | | | X | | | | | | 3 |
| | | | | | | | | | X | | | 3 |
| | | | | | | | | | | | | 3 |
| | | | | | | | | | X | | | 3 |
| | | | | | | | | X | | | X | 3 |
| | | | X | | | | | | X | | | 4 |
| | | X | X | | | | | X | X | | | 4 |
| | | | | | | | | | | | | 4 |
| | | | | | | | | | X | | | 4 |
| | | | X | | | | | | X | | | 5 |
| | | | | | | | | X | X | | | 5 |
| | | | | | | X | | | X | | | 5 |
| | | | | | | | | X | | | | 5 |
| | | | | | | | | X | X | | | 5 |
| | | | | | | | | X | X | | | 6 |
| | | | | | | X | | | X | X | | 6 |
| | | | | | | | | X | X | | | 7 |
| | | X | X | | X | | | | X | X | | 7 |
| | | X | X | | X | | | X | X | X | | 10 |
| 0 | 0 | 3 | 5 | 0 | 2 | 3 | 0 | 9 | 15 | 3 | 2 | M=4,08 |
| | | | | | | | | | X | | | 1 |
| | | | | | | | | | X | | | 2 |
| | | | | | | | | | X | | | 2 |
| | | | | | | | | | X | | | 3 |
| | | | | | | | | | X | | | 3 |
| | | | | | | | | | X | | | 3 |
| | | | | | | | | | X | | | 3 |
| | | X | | | | | | | X | X | | 3 |
| | | X | | | | X | | | | | X | 4 |
| | | | | | | | | | X | | | 4 |

Quadro 4

| | | T | T | T | T | T | A | A | A |
|-----------------------------------|--------------------------------|----------|-----------|-----------|----------|-----------|----------|----------|-----------|
| | Variável n.º (1>20) | 8 | 9 | 10 | 12 | 13 | 1 | 2 | 4 |
| 22 Europa Central Oriental | | | | | | | | | |
| 34 | Polónia | | | X | | X | | | X |
| 47 | Jugoslávia | | | | | X | | | X |
| 5 | Azerbaijão | | | | | | | | |
| 9 | Bulgária | | X | | | X | | | X |
| 10 | Croácia | X | X | | | X | | | X |
| 30 | Moldávia, República da | | | | | X | | | X |
| 39 | Eslováquia | | X | X | | X | | | X |
| 6 | Bielorrússia | | X | X | | | | | X |
| 17 | Geórgia | | | X | | | | | X |
| 36 | Roménia | X | X | X | | X | | | |
| 37 | Federação Russa | | | X | | | | | |
| 3 | Arménia | | | | | | X | | X |
| | Europa O. e C. Subtotal | 4 | 10 | 10 | 0 | 10 | 1 | 0 | 9 |
| | Total | 9 | 26 | 22 | 2 | 27 | 1 | 0 | 21 |

Codificação de variáveis tirada de NORRIS, P. e INGLEHART, R. – *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Nova York: Cambridge UP, 2004, pp. 253-254. Apêndice C: Nota Técnica sobre a Escala de Liberdade de Religião. Ver na tabela abaixo as descrições das variáveis. Aqui a matriz está organizada de acordo com a tipologia TAO de «ferramentas governamentais», adaptada de HOOD, C., e MARGETTS, H. Z. – *The Tools of Government in the Digital Age*. Londres: Palgrave, 2007.

| | | |
|-----|---|---|
| 1. | A Constituição limita a liberdade de religião. | A |
| 2. | A Constituição não reconhece a liberdade de religião. (Ou a lei não reconhece a liberdade de religião, em países sem Constituição escrita.) | A |
| 3. | Existe uma única Igreja oficial (institucionalizada) do Estado. | O |
| 4. | O Estado favorece uma religião. | A |
| 5. | As organizações religiosas têm de registar-se junto do Estado, ou serem por este designadas, para poderem operar legalmente, ou o Governo impõe restrições às organizações não registadas ou não reconhecidas. | O |
| 6. | O Estado emite licenças legais para edifícios religiosos. | O |
| 7. | O Estado nomeia ou aprova os líderes das igrejas, os líderes das igrejas nomeiam ou aprovam agentes do Governo, e/ou os líderes das igrejas detêm posições específicas no Governo. | O |
| 8. | O Estado paga directamente os salários da Igreja. | T |
| 9. | O Estado subsidia algumas/todas as igrejas. | T |
| 10. | O Estado concede isenções de impostos a algumas/todas as igrejas. | T |

nas formas que assumem, entre todos eles existe uma concordância relativamente geral quanto a aspectos fundamentais que nos permite afirmar que hoje em dia existe uma via, comum a todos os povos europeus e original no que respeita ao resto do mundo, de regulamentar as relações religião-sociedade».

Os dados oriundos da Europa Oriental sugerem que, embora de modo hesitante, também aí são evidentes tendências similares.

Um dos aspectos mais questionáveis do modelo apresentado por Ferrari é que este se centra no que ele vê como a natureza secular do Estado moderno; em francês,

| A | A | A | A | A | A | A | A | O | O | O | O | T |
|----------|----------|-----------|-----------|----------|----------|----------|----------|-----------|-----------|-----------|----------|---------------|
| 11 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 3 | 5 | 6 | 7 | |
| | | | | | | | | | X | | | 4 |
| | | X | | | | | | | X | | | 4 |
| X | | | X | X | | X | | | X | | | 5 |
| | | | | | | | | X | X | | | 5 |
| | | | | | | X | | | | | | 5 |
| | | X | | | | | | | X | X | | 5 |
| | | | | | | | | | X | | | 5 |
| | | | X | | | | | | X | X | | 6 |
| | | X | X | X | | X | | | | X | | 7 |
| | | X | | | | | | | X | X | | 7 |
| | | X | X | X | X | X | | | X | X | | 8 |
| | | X | X | X | X | | | X | X | X | | 9 |
| 1 | 0 | 8 | 5 | 4 | 2 | 5 | 0 | 2 | 19 | 7 | 1 | M=4,45 |
| 1 | 0 | 11 | 10 | 4 | 4 | 8 | 0 | 11 | 34 | 10 | 3 | M=4,25 |

| | |
|---|---|
| 11. O Estado proíbe o clero de todas ou de algumas religiões específicas de deter cargos públicos. | A |
| 12. O Estado é proprietário de alguns edifícios e propriedades da Igreja. | T |
| 13. O Estado delega alguma educação religiosa nas escolas públicas, muito embora alguns estudantes possam ser isentos desta mediante um pedido dos pais. | T |
| 14. Existem relatos de conversões religiosas forçadas. | A |
| 15. O Estado coloca restrições a algumas denominações, cultos ou seitas. | A |
| 16. O Estado restringe/proíbe a entrada no país de alguns missionários por motivos de proselitismo. | A |
| 17. O Estado restringe/censura a entrada no país ou a distribuição de alguma literatura religiosa. | A |
| 18. O Estado aprisiona ou detém alguns grupos religiosos ou pessoas ligadas à religião. | A |
| 19. O Estado não impede incidentes sérios de conflito e violência de carácter etno-religioso dirigidos contra alguns grupos minoritários. | A |
| 20. O Estado é designado, pelo Departamento de Estado dos EUA, como um país que levanta preocupações no tocante à liberdade de religião. | A |

Os itens sombreados dizem respeito a variáveis que não mostram variação dentro do subconjunto da Europa, todas com pontuação zero.

a sua *laïcité*: «os princípios fundamentais do modelo europeu comum de relacionamento entre o Estado e as comunidades religiosas... são bastante rígidos. ... [Estes princípios] foram resumidos na fórmula Estado secular». Pode argumentar-se, porém, que o que distingue o modelo europeu não é tanto a *laïcité* do Estado como a religiosidade do Estado. Este é um aspecto que emerge muito claramente das análises de Jonathan Fox de uma muito ampla recolha de dados, a nível mundial, que procuram desenhar o mapa das ligações Igreja-Estado²⁷. Os dados identificam 149 variáveis através de 197 regimes e fornece uma análise exaustiva e pormenorizada do amplo envolvimento dos governos em matérias de religião, em particular através de todos os territórios

nacionais da Europa. Se a *laïcité* do Estado deve ser vista como um princípio fundamental do modelo europeu, então é decerto um princípio mais violado do que honrado. Muito depende do que conta como prova da religiosidade ou da *laïcité* do Estado: uma análise dos critérios aplicados por Barrett et al. na classificação das atribuições apresentadas no quadro 3 sugere a seguinte definição:

Um Estado pode ser considerado religioso de forma não trivial se está:

(identificado/
(formalmente ligado/
(fortemente envolvido/
(unido pela lei

a/com:

(uma religião ou
(religiões ou
(igrejas

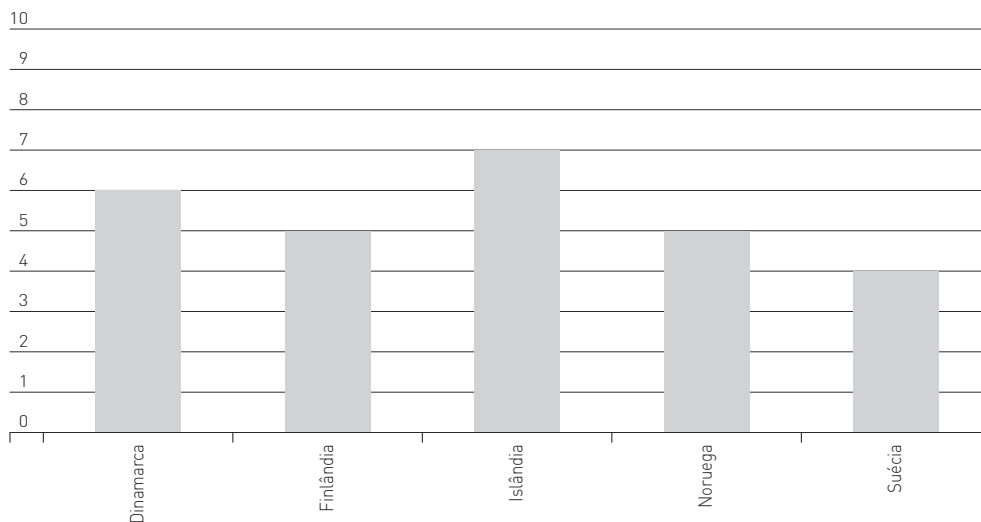
e a sua promoção.

Conclusão similar – que tem a ver com a penetração das marcas da institucionalização religiosa em virtualmente todos os estados da Europa – emerge das provas apresentadas no quadro 4. Provém da tentativa de Inglehart e Norris testarem algumas hipóteses de analistas de escolhas racionais americanos que concentram a sua atenção no papel crítico do nível de regulação estatal dos mercados religiosos²⁸. O quadro apresenta a matriz de dados completa para os casos europeus incluídos e mostra que nem um só desses casos obtém a pontuação zero, a qual equivale à completa autonomia dos mercados religiosos face à interferência do Estado. A pontuação modal (obtida por Áustria, Bósnia, Hungria, Jugoslávia, Mónaco, Polónia, Suécia e Suíça) é quatro e a mediana global é 4,25. É interessante notar que os valores da mediana para os grupos de países da Europa Ocidental e da Europa Oriental e Central não diferem muito, com, respectivamente, 4,08 e 4,45. A variação existente pode ser explicada em parte consultando o quadro 5, onde se mostra que continuam a existir as variações remanescentes entre países identificados com diferentes confissões dominantes; o nível de regulação estatal dos mercados religiosos em sociedades historicamente de confissão mista é apenas de cerca de metade do que pode ser encontrado em sociedades historicamente ortodoxas. Esta é uma área onde a recolha de dados levada a cabo por Norris e Inglehart, por um lado, e por Fox e seus parceiros, por outro, permite que a investigação seja levada mais longe. A tabela anexa ao quadro 4, que contém as descrições das 20 variáveis-chave de Norris e Inglehart, foi editada para indicar que há pelo menos três tipos de variável envolvidos, a que se atribuíram as letras T, A ou O – referem-se a tesouro (ligações económicas e financeiras), autoridade (a maneira segundo a qual o Estado partilha ou concede a sua autoridade a corpos religiosos), e organização (o grau em que o Estado

Quadro 5 > Pontuações da regulação da religião pelo Estado, por confissão dominante

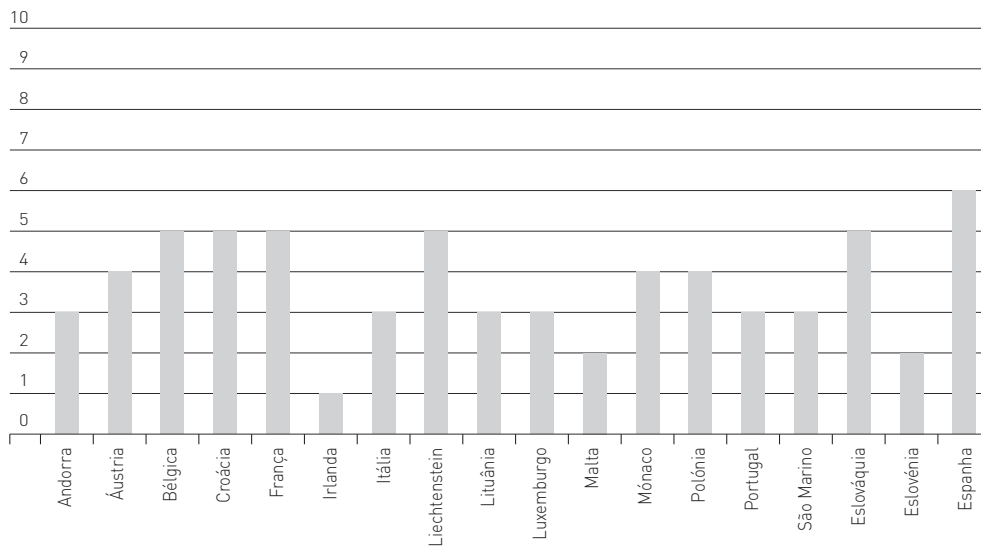
Protestante
Pontuação média: 5,4

Pontuação total



Católica
Pontuação média: 3,7

Pontuação total

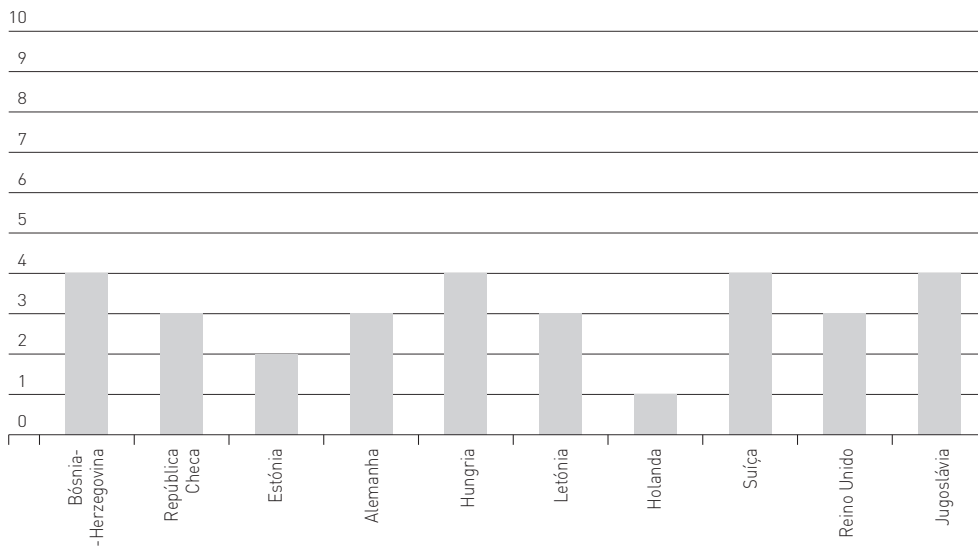


Quadro 5 > Pontuações da regulação da religião pelo Estado, por confissão dominante

Mista

Pontuação média: 3,1

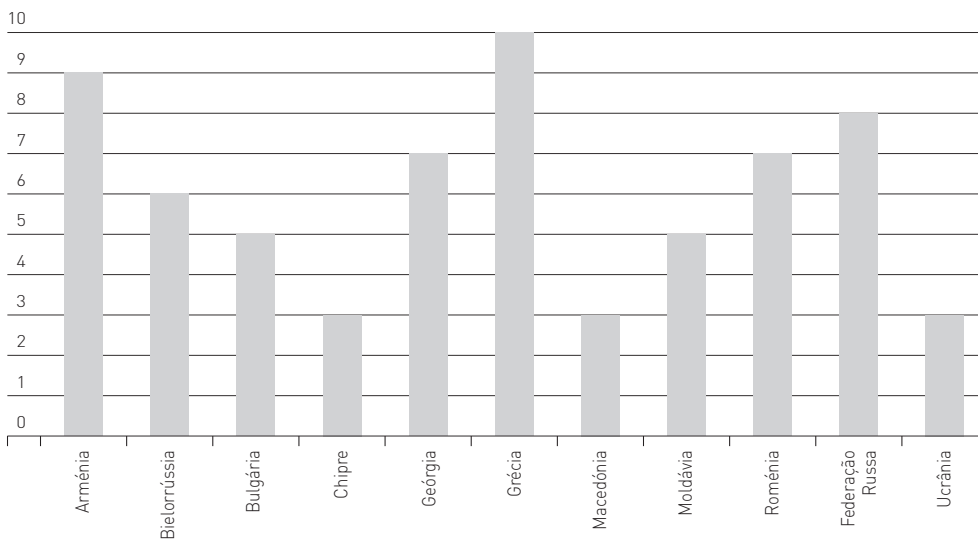
Pontuação total



Ortodoxa

Pontuação média: 6,0

Pontuação total



Fonte dos dados: NORRIS, P., e INGLEHART, R. – *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Nova York: Cambridge University Press, 2004.


se envolve na determinação do contexto organizacional em que operam os corpos religiosos). A sugestão é que as afirmações de Ferrari e Rémond sobre um modelo europeu emergente de relacionamento Igreja-Estado pode ser melhor compreendido como uma espécie de caminho ou *Tao* europeu (no sentido budista chinês) que consistiria na interligação de três vias diferentes²⁹.

CONCLUSÃO: HAVERÁ «NEM ORIENTE NEM OCIDENTE, NEM FRONTEIRA, RAÇA, OU NASCIMENTO...»?

O contexto contemporâneo mais amplo deste tópico é caracterizado por economias pós-industriais e culturas pós-materialistas progressivamente expostas às pressões de um mundo globalizado. Neste contexto, a Europa ocupa uma posição particular, caracterizada pela rápida reintegração, ainda a decorrer, das suas metades oriental e ocidental. Um dos muitos desafios colocados por estes processos interligados consiste em acomodar os contrastes culturais relacionados com a religião que foram importados por movimentos migratórios. Os líderes das minorias religiosas (ou anti-religiosas) descontentes, em diferentes contextos nacionais, mobilizam frequentemente os seus seguidores contra alegadas recusas de direitos e apresentam outras exigências, em particular onde existe um sentido disseminado de agravo ou traição. O caso relevante mais óbvio – mas não o único – é o das grandes minorias muçulmanas que desde as vagas sem precedentes de migração internacional, a partir dos anos de 1980, emergiram na Europa historicamente cristã. Pode afirmar-se que a capacidade destes países para acomodar e tolerar tais diferenças e tensões internas constitui um desafio cada vez mais urgente, tanto mais se levarmos em conta as recentes ocorrências, a partir de 2001, de ataques terroristas por extremistas islâmicos. Se um regresso à institucionalização completa e/ou aberta da religião pelo Estado, mesmo se fosse politicamente viável numa democracia liberal, dificilmente forneceria uma resposta a estes desafios, há uma série de arranjos Estado-religião intermédios que continuam a preservar as liberdades humanas básicas (incluindo a liberdade de religião), ao mesmo tempo que providenciam um ambiente em que as organizações religiosas reconhecidas podem mais facilmente servir as necessidades dos seus membros. Isto não é institucionalização nem desinstitucionalização do velho género; é, ao invés, um fenómeno antigo e robusto conhecido na língua inglesa como *antidisestablishmentarianism* (antidesestabelecimentalismo) – 28 letras que desafiam as 16 palavras da Primeira Emenda à Constituição dos EUA, que proibia o Congresso de introduzir a institucionalização da Igreja.

A marca do Estado liberal não é que torna o mundo confortável para os liberais, mas sim que reconhece e protege os direitos das minorias, mesmo das que professam ideias não liberais. A completa neutralidade religiosa ou ideológica do Estado está tão longe de ser realizada na Europa como sempre esteve. Não há que ser um adepto de qualquer sistema religioso ou filosófico em particular para apreciar as virtudes de acordos ou

disposições que abrem caminho à acomodação e à tolerância. Como Gibbon, o céptico do iluminismo, obliquamente observou em *Declínio e Queda do Império Romano*:

«Os diversos modos de adoração religiosa que prevaleceram no mundo romano foram todos considerados pelo povo como igualmente verdadeiros; pelo filósofo, como igualmente falsos; e pelo magistrado, como igualmente úteis. E assim a tolerância produziu não apenas a indulgência mútua, mas até a concórdia religiosa.» 

TRADUÇÃO: PAULO SALGADO MOREIRA

1 Embora habitualmente se atribua a Constantino a instituição do cristianismo através do Édito de Milão, em 313 E.C.*, foi, na verdade, o imperador Teodósio I quem transformou o cristianismo na religião única do império, em 380 E.C., num édito que declarava aqueles que não quisessem receber o título de cristãos católicos como «loucos furiosos e merecedores de incorrerem na vergonha dos ensinamentos heréticos... Devem ser punidos não só pela vingança divina mas também pelas nossas próprias medidas.» (EHLER, S., e MORRALL, J. – *Church and the State Through the Centuries*, 1954, p. 7).

* O autor emprega as notações E.C. (Era Corrente) e A.E.C. (antes da Era Corrente), em lugar de, respectivamente, a.C. (antes de Cristo) e d.C. (depois de Cristo) (Nota do Tradutor).

2 SAID, E. – *Orientalism*. Nova York: Vintage Books, 1978; BURUMA, I. e MARGALIT, A. – *Occidentalism: A Short History of Anti-Westernism*. Londres: Atlantic Books, 2004.

3 HUNTINGTON, S. P. – *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. Nova York: Simon & Schuster, 1996. Ver também LEWIS, B. – *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. Oxford: Oxford UP, 2002, e SCRUTTON, R. – *The West and the Rest*. Londres: Continuum, 2002.

4 MARTIN, D. – *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell, 1978, p. 100.

5 O Concílio de Calcedónia, em 451 E.C., decidiu sobre «a questão se a una, unificada, divina-humana natureza de Cristo devia ser contada como uma ou duas. No credo de Niceia, a palavra-chave é *homo-ousios* (substância única) ou *homo-ousios* (substância semelhante) e a diferença colocada pela letra grega “iota” deu origem à expressão “não faz um iota de diferença” [it doesn't matter an iota].» (LAMONT, S. – *Church and the State: Uneasy Alliances*. Londres: Bodley Head, 1989, p. 89). Foi a não aceitação das resoluções do concílio sobre esta matéria que conduziu ao cisma com as igrejas orientais ortodoxas não calcedonianas.

6 Um mapa das confissões religiosas da Europa que ilustra a localização destes blocos monoconfessionais e das franjas multi-confessionais intermédias pode ser encontrado em MADELEY, J. T. S., e ENYEDI, Z. (eds.) – *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*. Londres: Frank Cass, 2003.

7 KÜNG, H. – *Christianity: The Religious Situation of Our Time*. Londres: SCM Press, 1994.

8 RÉMOND, R. – *Religion and Society in Modern Europe*. Massachusetts: Blackwell, 1999, pp. 24-26.

9 Os dois tratados que formaram a Paz de Vestefália exigiam a certos governantes

que tolerassem, dentro dos seus territórios, a sobrevivência de tradições dissidentes, mas só nos territórios onde já existissem divisões religiosas em 1624. Em todas as outras regiões, a única liberdade religiosa assegurada pelos tratados era a dos governantes, os únicos a poderem decidir sobre a obediência confessional das suas populações. No caso das terras checas, é claro, isto significou que foi permitida a consolidação da vitória das forças católicas em 1620 e que a tradição hussita subsistiu em segredo.

10 RÉMOND, R. – *Religion and Society in Modern Europe*, pp. 79-80.

11 O mapa confessional da Europa a que aqui se faz breve alusão é um desenvolvimento do «mapa conceptual da Europa», de Stein Rokkan; é explorado de forma mais completa em MADELEY, J. T. S. (2003b) – «A framework for the comparative analysis of church-state relations in Europe», e em MADELEY, J. T. S. e ENYEDI, Z. (eds.) – *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*.

12 DAVIE, G. – *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford UP, 2000.

13 As pontuações de fraccionamento no quadro 2 fornecem uma medida sumária do grau de pluralismo religioso em cada país.

14 MARTIN, D. – *A General Theory of Secularization*, p. 4.

15 *Ibidem*, p. 22.

16 BARRETT, D., KURIAN, G. e JOHNSON, T. (eds.) – *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions AD 30-AD 2200*. Nova York: Oxford UP, 2001.

17 Na verdade, Barrett *et al.* codificaram Rússia, Bulgária, Hungria, Roménia e Checoslováquia como sendo ainda estados ateus no ano 2000. Porém, as outras fontes consultadas defendem claramente uma reclassificação. A classificação da Suécia, onde a separação da Igreja e do Estado entrou em vigor a partir de 1 de Janeiro de 2000, também foi alterada.

18 Michael Minkenberg contesta a tipificação feita por Barrett dos efeitos da reunificação da Alemanha sobre as relações Igreja-Estado que se reflectem na figura (comunicação privada).

19 VAN DEN BERCKEN, W. – *Holy Russia and Christian Europe*. Londres: SCM Press, 1999, p. 216.

20 Assim, o artigo 9.º da Convenção Europeia para os Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais (1950) empregava as mesmas palavras que a declaração das Nações Unidas, acrescentando que as únicas limitações deviam ser «as que são determinadas por lei e necessárias numa sociedade democrática, no interesse da ordem pública, da

saúde ou da moral, ou para a protecção dos direitos e liberdades de outros» (cf. BØYLE, K. e SHEEN, J. (eds.) – *Freedom of Religion and Belief: A World Report*. Londres: Routledge, 1997).

21 ANDERSON, J. – *Religious Freedom in Transitional Societies: The Politics of Religion*. Cambridge: CUP, 2003, p. 92.

22 SCHANDA, B. – «Church and State in the new member countries of the European Union». In *Ecclesiastical Law Journal*, 4, 2005, pp. 186-198.

23 A França e o Luxemburgo, por outro lado, estão parcialmente vinculados por tratados do tipo concordata. A Bélgica e a Irlanda não têm tais tratados, apesar de pertencerem ao grupo dos países predominantemente católicos.

24 No entanto, a partir da Lei de Separação, de 1905, exigiu-se ao Estado francês que, passo a passo, moderasse o carácter rígido do seu regime separatista; a reincorporação, depois de 1918, dos três departamentos renanos onde sobrevivera o velho sistema de institucionalização religiosa e a atribuição de fundos públicos para o apoio a escolas privadas (e maioritariamente católicas) representam apenas dois dos compromissos que teriam sido eliminados por um esquema de separação mais rigoroso, como aquele que se está perto de alcançar nos EUA.

25 FERRARI, S. – «The new wine and the old cask: tolerance, religion, and the law in contemporary Europe». In SAJO, A. e AVINERI, S. (eds.) – *The Law of Religious Identity: Models for Post-Communism*. The Hague: Kluwer Law International, 1999.

26 Sobre estes problemas, cf. RICHARDSON, J. T. – *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*. Londres: Kluwer Academic/Plenum, 2004.

27 Cf. FOX, J., e SANDLER, S. – «Separation of religion and state in the 21st century: comparing the Middle East and Western democracies». In *Comparative Politics*, 37(3), 2005, pp. 317-335; FOX, J. – «World separation of religion and state into the 21st century». In *Comparative Political Studies*, 39, 2006, pp. 537-568. Ver também STEPAN, A. – «Religion, democracy, and the “twin tolerations”». In *Journal of Democracy*, 11 (4), 2000, pp. 37-56.

28 NORRIS, P., e INGLEHART, R. – *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Nova York: Cambridge University Press, 2004.

29 Este ponto é mais desenvolvido em MADELEY, J. T. S. – «Unequally Yoked: the antinomies of Church-State separation in Europe and the USA», um ensaio para o debate «ECPR/APSA: religião e política: experiências e contrastes americanos e europeus», APSA, Chicago, 30 de Agosto a 2 de Setembro de 2007.