

# LIBERDADE DE CULTOS NA SOCIEDADE DE SERVIÇOS

## EM DEFESA DO CONSUMIDOR RELIGIOSO

Antônio Flávio Pierucci

### RESUMO

Está em curso no Brasil uma controvérsia religiosa pública, deflagrada pelo episódio da transmissão televisiva de uma agressão física à imagem de Nossa Senhora Aparecida por um pastor neopentecostal em 1995. Este artigo entra na controvérsia tematizando questões que têm a ver com direitos e privilégios: liberdade religiosa e privilégios econômicos das igrejas, diversificação da pauta de serviços oferecidos pelas religiões e regulação estatal do mercado de serviços, controle público das organizações religiosas e defesa do consumidor religioso. *Palavras-chave: liberdade religiosa; conflito religioso; intolerância; igrejas; pentecostalismo; neopentecostalismo; defesa do consumidor.*

### SUMMARY

Brazil is currently facing a widely-publicized religious controversy, touched off by an episode involving a neo-Pentecostal minister, who kicked a sacred image of Our Lady Aparecida. This article looks into this controversy, drawing out issues that have to do with rights and privileges: religious freedom and the economic privileges of churches, the diversification of services offered by the churches and State regulation of the service sector, public control of religious organizations and the defense of religious consumers.

*Keywords: religious freedom; religious conflict; intolerance; churches; Pentecostalism; neo-Pentecostalism; consumer rights.*

A estridência com que hoje no Brasil as novas e bem-sucedidas igrejas pentecostais reclamam da falta de liberdade religiosa não deixa de ser um modo *sui generis* de interpretação dos fatos vividos. O crente sai batendo com a bíblia nas costas do umbandista, a quem ofende chamando de "macumbeiro", mas quem reclama de intolerância e perseguição religiosa é o crente, não sua vítima. Estamos, naturalmente, diante de um mecanismo discursivo de retorção.

Refiro-me aqui aos neopentecostais, esses novos protestantes *made in Brazil*, que entretanto parecem sempre à beira de um ataque definitivo de pós-protestantismo explícito, haja vista a diminuição do interesse pela leitura da bíblia e pela conduta metódica de vida, em consequência da instalação central da legitimidade das soluções mágicas em sua prática religiosa, centralidade expressa no fascínio irreprimível que pastores, fiéis e

clientes demonstram pelo retorno material, pelo *do ut des*, pela gratificação imediata de natureza sensível ou emocional, pelo milagre trivializado-mediatizado que dizem que funciona. — "E às vezes funciona", diria o sábio índio velho.

Durante a controvérsia que eclodiu em 1995, em meio à troca de dardos e farpas depois dos pontapés na santa respondidos pela Rede Globo com dois tremendos chutes no fígado, em meio a tanto destempero apologético e incontinência verbal da parte de lideranças cristãs ora sisudas ora debochadas, mas sempre visíveis, vocais, muito vocais, o observador isento que olha a coisa de fora do que a Sociologia francesa chama de "campo religioso" não consegue ver, afinal de contas, onde é que está faltando liberdade de culto e pregação neste (cada vez menos) católico país de *nuestra América*, filha dileta da Contra-Reforma, barroca de berço e embocadura, fazedora de imagens de santo arrebatadoramente sadomasoquistas, maravilhosas, horrendas, estimulantes quase todas (Paglia, 1993).

Com tantas igrejas novas abrindo e crescendo, com tanta religião, para-religião, terapia religiosa se oferecendo nos interstícios do mercado urbano de serviços e bens simbólicos, tanto pregador esgoelando nas praças e esquinas, tanto feiticeiro e feitiço se esgueirando nas feiras e encruzilhadas, tanto templo, terreiro e capela, tanto altar se erguendo por toda parte, tanta riqueza sendo acumulada por instituições religiosas "sem fins lucrativos", tanto espaço conquistado na política e na mídia, tanto pastor na tela da TV, tanto cinema virando igreja, com tamanha diversidade de oferta religiosa, fica difícil atinar com a razão de semelhante chiadeira neopentecostal. O próprio espaço que na mídia eletrônica e impressa acabou ganhando isto que na metade desta década do século o Brasil já se acostumou a chamar, sem susto, de "guerra santa", banalizando o nome, desdramatizando o conflito, só pode dar a impressão de que tem gente chorando de barriga cheia. Liberdade para as religiões é o que, decididamente, não falta por aqui. Não falta mais. Foi-se o tempo, graças a Deus, graças aos deuses.

E no entanto, alguns líderes evangélicos teimam em mostrar-se extremamente sensíveis a tudo aquilo que, da parte do Estado em qualquer dos seus níveis (da União à Prefeitura), ou da parte de outros corpos da sociedade civil (sejam organizações religiosas, como a Igreja católica, ou não religiosas, como a Rede Globo e o *Estadão*, para ficar em apenas dois exemplos), possa apresentar-se vagamente como ameaça ao livre exercício da religião, ou virtual violação da "autonomia das igrejas". Lideranças pentecostais a que não faltam visibilidade e oportunismo protestam contra a intolerância religiosa no Brasil. Alegam estarem a torto e a direito enfrentando incompreensões e sabotagem e denunciam variado elenco de atores sociais que estariam a lhes mover perseguição sistemática. Neste clima, então, a profecia articula um protesto e também um anúncio, prenúncio a um só tempo temor e desejo de que, num *dies irae* por vir, um pérfido governante, em nível local, regional ou nacional, quem sabe em decorrência de algum conluio maléfico com as forças de esquer-

da, deflagre a (esperada) repressão. Crônica de uma represália anunciada, *self-fulfilling prophecy*, o chute na santa teve também este aspecto, esta dimensão.

Existe nessa choradeira toda uma hipersensibilidade que incomoda. Impossível não sentir a pulga atrás da orelha. Incomoda antes de mais nada porque, vindo de quem vem a reclamação, talvez estejamos diante de mais um caso de ironia da vida. Já tive ocasião de escrever, aqui mesmo nas páginas desta revista (Mariano e Pierucci, 1992), que a "ouvidos religiosamente não musicais", na linda metáfora de Max Weber, soa um tanto quanto esdrúxula, para não dizer incoerente, a demanda de liberdade religiosa na boca de quem, durante os vinte anos de ditadura, jamais reclamou da falta de liberdade de pensamento e expressão, liberdade de imprensa, de reunião, de associação política etc. Mas — diria Gramsci — quem é que pode esperar coerência de uma religião? Incomoda em segundo lugar porque, para um país de terceiro mundo como o nosso, recentemente redemocratizado, o grau de liberdade que os cultos religiosos têm é admirável, convenhamos. Da parte do Estado brasileiro, seja o Estado material ou o Estado formal, tudo faz crer que a prática religiosa e as organizações religiosas em geral não sofrem hoje nenhuma discriminação negativa. Pelo contrário, gozam de situação legal francamente privilegiada; se há discriminação, é a favor, discriminação positiva *avant la vague*. Pelo simples fato de serem religiosas ou eclesiásticas, usufruem de tantas isenções fiscais e facilidades burocráticas, possuem tantos privilégios financeiros, vivem e agem economicamente numa condição tal de *non-accountability*, que somente uma visão absolutista e autocentrada de liberdade religiosa pode justificar que, neste país, hoje, se reclame de sua falta.

Este artigo entra na controvérsia puxando fios em parte diferentes dos até agora mobilizados. Trata-se, no fundo, de uma tentativa menos idealista de compreender por que teima em não desaparecer do cenário contemporâneo este sentimento de matriz libertária, cuja constância desenha desde a primeira Revolução Inglesa um dos traços típicos da personalidade do ativista protestante puritano, o *dissenter*: a convicção inabalável de que a liberdade religiosa realmente existente numa determinada sociedade é sempre *de menos* para os "verdadeiros crentes". ("Enquanto eles não chegarem ao poder!", maliciava aquela velha *boutade* francesa a respeito dos huguenotes.) Enquanto isto não acontece, acreditarem eles que haja liberdade demais para as forças do mal, os cultos demoníacos e idolatras, as potestades infernais, vai depender diretamente da taxa declinante de valores libertários e teores universalizantes no grupo ou na liderança. É sempre simpático, entretanto, lembrar que protestantismo significa dissidência, e que portanto os *dissenters* ingleses do século XVII, nos quais se inspiram os evangélicos dos nossos dias, formaram-se como a dissidência da dissidência, possuidores que eram, assim como os pietistas dos Países Baixos e do Baixo Reno pela mesma época, de uma noção agudíssima do que deve ser a liberdade religiosa e de uma percepção muito sofisticada — muito atual até — de que o livre exercício da religião é em si mesmo

portador de um valor público inerente, porquanto, se não for para todos, a liberdade religiosa não o será para ninguém (Hill, 1987). O que estamos vendo ocorrer aqui e agora entre os pentecostais brasileiros, no bojo do mais recente impulso expansionista do movimento pentecostal neste Brasil redemocratizado, não deixa de ter seu lado refrescante, benfazejo, de reatualização de um sentimento libertário profundo, convicção radical de um direito a ser sempre reivindicado e defendido, porque constantemente violado ou negado. O *dissent* dos não conformistas em matéria de religião foi (e é bem provável que continue sendo assim pelos séculos) uma experiência subjetiva e grupal inesgotável de vontade de autonomia pessoal e independência comunitária, a fonte inaugural donde irrompeu e sempre volta a brotar a idéia, ao mesmo tempo a mais tosca e a mais sublimada, de direitos individuais e liberdades civis, embutida na exigência, que é sempre virtualmente radical e universal, de liberdade religiosa (Pierucci, 1994; Walzer, 1987).

Deixemos de lado, por ora, o tom do discurso dos nossos pastores e bispos neopentecostais no que ele nos deixa ouvir, ou ler, de menos sincero, menos generoso e mais corporativo, mais oportunista e cínico do que a humana causa das liberdades civis oxalá merecesse. Deixemos de considerar, por enquanto, a hipótese de que esse outrora plausível sentimento, nascido de experiências coletivas e individuais vividas em situações características de perseguição de fato e intolerância religiosa de direito, está se deteriorando em críspação paranóide e extemporânea, anacrônica, em retórica fóbico-persecutória fora de hora e "fora do lugar", na razão direta — eis a ironia — dos avanços efetivos das liberdades democráticas no país. Ironicamente, digo, porque quanto mais franquias democráticas a nação brasileira vai conquistando e experimentando, tanto mais a demanda por liberdade religiosa da parte de alguns pentecostais tende a ir-se tornando apenas aquilo a que ela hoje parece reduzida: um *mix* sentimental de fantasia paranóide, megalomania política e corporativismo ressentido.

Uma das explicações que encontro para o fato é que, na sociedade globalizada de hoje, com o chamado campo religioso congestionado de ONGs de todo tipo, a própria ampliação das atividades sociais e econômicas das igrejas pode forçá-las a querer uma elasticidade sem limites na interpretação (*pro domo*) de um direito que, dada a flexibilização que os agentes religiosos operam atualmente no conceito mesmo de atividade religiosa, termina como o escorpião, dobrado sobre si mesmo e envenenando-se com o próprio rabo. E aquilo que era um direito universal, *para todos porque para um*, acaba por se transformar num privilégio injustificável.

É como se o conflito religioso mudasse de campo. A mancha se espalha, deixando o conflito de ser apenas de religiões. Uma coisa é vermos protestante brigando com católico, madre do Des Oiseux atacando huguenote, padre agredindo espírita, bispo crente ofendendo os orixás. No espaço das escolhas privadas de pertença individual a grupos religiosos, a disputa e a agressividade verbal são, digamos assim, comportamentos corriqueiros. Se sou um entusiasmado neopentecostal e creio sincera-

mente que Nossa Senhora ou Oxum ou Iemanjá representa, porque re-apresenta e torna presente em suas imagens, o próprio diabo, não tenho como exercer meu direito de crença religiosa livre sem atacar essas deusas, ou suas imagens, com palavras que invariavelmente soarão ofensivas para o outro lado. Se eu me converto a uma igreja pentecostal, não há como não me desfazer das imagens e outras representações dos santos que eu porventura tiver, em casa ou no carro, na fábrica ou no escritório, jogando-as no lixo ou levando para a igreja, depois talvez de ter-lhes espatifado o barro ou o gesso com chutes ou marteladas. Diversidade cultural implica isso, convivência civilizada não anula o conflito, trânsito religioso não se faz sem algum iconoclasmo. Faz parte da vida numa sociedade civil *plural*, com um campo religioso diversificado e dinâmico; é o esperado numa sociedade política *pluralista* referida a um Estado laico, o Estado moderno religiosamente neutro, religiosamente "abstrato". Não é preciso que haja cenas chocantes de provocação, nem altos climas de suspeição diabolizante, nem convulsivas crises pré-apocalípticas para que seguidores de uma religião ataquem os de outra com palavras ou gestos rituais mais ou menos ofensivos, mais ou menos agressivos. O conflito religioso faz parte da vida, repito, e é por isto que "gosto e religião não se discutem". A relação competitiva entre os cultos é uma obviedade. Entre os grupos evangélicos, principalmente pentecostais e neopentecostais, há uma conhecida e bem documentada tradição de ataque e vitupério a outros cultos. Depois então do advento do televangelismo, qualquer telespectador pode assistir em casa à representação espasmódica dos exorcismos com que os pastores fustigam os outros cultos, que consideram — para começo de conversa! — demonolatria. Não deixam por menos. No caso brasileiro os alvos são a Umbanda, o Candomblé, o Kardecismo e a Igreja católica; nesta, o escândalo-mor é o culto à Mãe de Deus.

O espaço que na grande imprensa *escrita* ganhou a controvérsia religiosa em torno da Igreja Universal dá bem a medida do apelo que uma discussão como esta e seus imprevistos desdobramentos podem ter para as audiências brasileiras mais escolarizadas, mais lidas, da atração que o gênero de questões levantadas exerce hoje sobre parcela importante do público leitor, y *compris* o segmento dos sem religião. Com o chute na imagem da Aparecida em 12 outubro de 1995, seu dia, feriado nacional, a briga esquentou. Sendo ela um ícone católico ao mesmo tempo que símbolo de brasilidade, "a padroeira do Brasil" *malgré nous* e os protestantes, o conflito teve seu alcance inevitavelmente amplificado. O número de adversários *confessos* da Igreja Universal aumentou imediatamente, acusando o golpe recebido — provocação! Num segundo momento aumentariam os adversários *ativos*. Hoje é fácil constatar que a hostilidade enfrentada pela Universal transcende em muito a área daqueles círculos religiosos afetados diretamente por seus ataques, ou apreensivos com sua bem-sucedida estratégia expansionista.

Não é todo conflito religioso que, como a "guerra santa" brasileira de 1995, provoca uma controvérsia pública. Vou me valer aqui da distinção que

o sociólogo inglês James Beckford (1985) faz entre as *controvérsias* religiosas e os meros *conflitos* religiosos. O termo "controvérsia" procura dar conta da contínua extensão do leque de questões suscitadas e do número de contendores institucionais motivados, levando ao espessamento do debate público. Isto ocorre quando a questão que deu origem à discussão ficou de tal modo sufocada por outras questões intervenientes mais importantes, e tantas, que o sentido de um conflito simples, fosse de interesses ou de crenças, mesmo de idéias, acaba se perdendo. O melhor de uma controvérsia neste sentido é que, ao longo dela, vai ficando claro que algumas das questões postas implicam instituições e institutos sociais importantes, básicos: o direito e a vigência da lei, o código penal, o ministério público, o fisco, os serviços de saúde, a medicina e a psiquiatria, a mídia, a definição das profissões, os estilos de vida e as subculturas, os diferentes mercados, a relação do Estado com os mercados e assim por diante.

Este artigo é uma primeira tentativa de postular a insuficiência de localizar a discussão da liberdade religiosa no seu, até agora, devido terreno, isto é, no *in-between* da relação Estado-igreja(s). A própria ampliação da alçada dos conflitos pede um esforço neste sentido. Aliás, a controvérsia só alcançou este patamar de adensamento em que se encontra por causa da grande diversidade de atores sociais envolvidos. Graças ao envolvimento interessado das redes de televisão, seguidas imediatamente pela grande imprensa com sua inesperada solicitude pela causa, a partir daí foram-se envolvendo aos poucos, além de jornais e jornalistas, outros intelectuais da informação, escritores, produtores e divulgadores culturais, apresentadores de programas de rádio e televisão, músicos, bandas de *pop music*, *rock 'n' roll*, *rap* e carnaval, novos *play leaders*, humoristas, atores e outros profissionais das artes e espetáculos, juristas, juízes, corregedores, representantes do ministério público, sociólogos, antropólogos, comentaristas políticos, assistentes sociais, psicanalistas, médicos, terapeutas, líderes sindicais etc. A lista é pós-moderna. Foi uma verdadeira *scalation* de piadas, críticas, suspeitas e acusações contra a Igreja Universal. O chute na santa, pode-se dizer, desrecalcou a antipatia popular a este formato de pentecostalismo, despertando um adormecido consenso majoritário de espanto, ou de desconfiança, ou mesmo de aversão em relação a uma minoria religiosa... inovadora. Sim, a Igreja Universal inova muito em matéria de comportamento religioso, quando concebe abertamente a igreja como empresa econômica e a religião como fonte de lucro e enriquecimento pessoal. Maneira menos hipócrita de encarar o dinheiro do que a usual, das igrejas tradicionais. Talvez por isto mesmo seja acusada de "enganar o povo", "explorar os necessitados", "aproveitar-se dos aflitos e desesperados", "tapear o pobre". Seus pastores e bispos são tidos como charlatães, pilantras, aproveitadores. Os conversos, considerados verdadeiras "*vítimas*": coagidos a dar dinheiro, às vezes tudo o que têm, manipulados que são por técnicas sofisticadas de persuasão e controle mental, de assédio "neurolinguístico" com *know-how* importado dos Estados Unidos e por aí vai. No

que, delineada de forma cada vez menos vaga, da parte de certos contendores já manifestamente contrários à Igreja Universal, projeta-se uma demanda de maior controle sobre as novas igrejas. Mas como? Foge-se da cruz para cair na espada?

A religião vai escapar disto? Evidente que não, parece responder um número de cidadãos hoje bem maior que pouco tempo atrás. Afinal de contas, se no Brasil a autoridade pública regula todo tipo de organização, instituição privada, sociedade de negócios, sociedade beneficente, sociedade sem fins lucrativos etc., por que somente as organizações religiosas, mais especificamente as igrejas, gozam de privilégios especiais no que tange à sua regulação pela autoridade pública, verdadeiros e privilegiados enclaves de isenção, sobranceiramente postos à parte desse vasto e crescente mecanismo regulatório que é o Estado contemporâneo? Seja como for, o que esta controvérsia religiosa já fez de bom foi ter trazido à tona da consciência *laica* da nação o anacronismo dos privilégios e regalias concedidos na lei às instituições religiosas. À medida que o Estado se torna crescentemente controlador da sociedade, e todos experimentamos isso sem ter como evitar, é natural que as isenções das igrejas se tornem altamente visíveis e, por isto mesmo, incomodativas (Robertson, 1981). O grau de controvertibilidade deste novo formato flexibilizado de organização religiosa só faz por isto aumentar, sujeito que fica a questionamentos e suspeições de toda sorte.

Acrescente-se a isto a "naturalidade" com que a Igreja Universal busca o enriquecimento, e teremos como resultado certo o desconforto dos *de fora* em relação aos confortos legais que estão favorecendo esta igreja. E então a suspeita se generaliza: agentes econômicos não religiosos, empresários operando por exemplo em certos tipos de serviço, não estariam usando o rótulo de "religiosas" ou "pastorais" em suas atividades apenas para tirar vantagem das mordomias concedidas às religiões? Não é impossível acontecer. Richard Ofshe (1986) conta que muitos movimentos culturais terapêuticos nos Estados Unidos provavelmente não teriam se definido como igrejas ou religiões não fosse pelas proteções legais que a Constituição americana concede a esta espécie de grupos sociais. Uma vez adquirido o novo *status* "religioso", com papel passado em cartório e tudo, esses agentes religiosos de novo tipo, tornados agentes econômicos poderosos, às vezes verdadeiros impérios multinacionais, passam legitimamente a pretender que se façam valer juridicamente, contra as intrusões da autoridade pública, as proteções especiais de que gozam enquanto religiões (Robbins, 1988; Beckford, 1985).

Noutras palavras, estamos diante dos efeitos do "*diferencial regulatório*", de que fala Thomas Robbins (1988) e que ajuda a explicar por que boa parte das acusações e ações legais movidas contra a(s) igreja(s) por agentes *não religiosos* é interpretada pelos grupos *religiosos* direta ou indiretamente implicados como atos de perseguição *religiosa*. Parece estar se tornando um problema sério esse diferencial entre a regulação estatal que incide sobre as organizações religiosas e a que atinge as não religiosas. Não é difícil perceber que um tal descompasso está na origem de recorrentes tensões

entre igrejas e outras organizações circundantes, não necessariamente governamentais. Esta idéia me leva a pensar se a discussão brasileira em torno desse "novo tipo" de pentecostalismo não estaria refletindo, no fundo, o mal-resolvido de um aspecto importante das relações Estado-igreja(s) no Brasil. É como se algo que até agora era dado como não-problemático aparecesse de uma hora para a outra, ao grande público, como um grande equívoco: uma insuportável capitulação do poder público diante de uma parcela poderosa da sociedade — diante do poder econômico e social das igrejas.

Outro aspecto a ser enfatizado: o fato empírico de que os conflitos com as religiões hoje ocorrem de modo disperso pela sociedade e têm lugar antes de mais nada no nível pré-estatal. Eclodem nos mais diversificados pontos, níveis e regiões da sociedade, dependendo dos interesses ou dos valores em jogo. Quanto mais as atividades e funções das igrejas, na onda da flexibilização pós-industrial e da expansão em espiral do setor de serviços, aumentam e se diversificam, passando consequentemente a assemelhar-se às de qualquer outra organização *secular*, tanto mais provocativos se mostram os privilégios e isenções das igrejas e cultos, e tanto mais frequente a oposição que suscitam a partir do momento em que a coisa é percebida como caracterizando uma situação de *desigualdade perante a lei* (Robbins, 1988). De um lado as religiões, que estão diversificando suas atividades e funções em todo o mundo (escolas, rádios, emissoras de televisão, editoras, livrarias, lojas de disco e vídeo, instituições financeiras, instituições de saúde, serviços de terapia religiosa, de aconselhamento psicoterápico, de atendimento paramédico, creches, orfanatos, hospitais, estruturas imobiliárias, construtoras, prédios de apartamentos e de escritórios, propriedades fundiárias de todo tipo e tamanho, ONGs, *lobbies*, empresas de *marketing* etc.), muitas delas atividades sob o guarda-chuva da isenção. Do outro lado as organizações e empresas não religiosas, cada vez mais enredadas na teia da supervisão governamental e do fisco.

A diversificação dos serviços oferecidos, somada à baixa regulação estatal de que gozam, pode criar contra as organizações religiosas obstáculos inteiramente novos. Não demora muito vai começar a aparecer no Brasil, nos Estados Unidos já existe, aquele tipo de advogado especializado em defender o "consumidor religioso" junto às autoridades públicas. O que se pergunta em nome dos clientes religiosos é se não deveriam, no caso de se sentirem lesados por algum pastor, bispo, padre, pai de santo ou guru, poder denunciar seus incompetentes médicos espirituais por fraude, impostura, trapaça, danos morais quando não físicos, coação, violência psicológica, lavagem cerebral, além de sonegação fiscal e outros crimes contra a economia.

Combinadas pois essas duas noções básicas, a do cidadão como consumidor individual e a do Estado como regulador neutro dos vários mercados, estará plenamente justificada a intervenção do Estado para a defesa do indivíduo e a correção dos abusos praticados em nome da religião. Ensaia-se desse modo, nessa transmutação jurídica, por ora

## REFERÊNCIAS

Beckford, James A. *Cult controversies: The societal response to the new religious movements*. Londres: Tavistock, 1985.

Hill, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça. Idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Mariano, Ricardo e Pierucci, Antônio Flávio. "O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor". *Novos Estudos*, n° 34, novembro 1991, pp. 92-106.

Ofshe, Richard. The role of tax law in the promotion of cult deviance. Trabalho apresentado à American Sociological Association (ASA), Nova York, 1986.

Paglia, Camille. *Sexo, arte e cultura americana*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Pierucci, Antônio Flávio. "Religião e liberdade, religiões e liberdades". *São Paulo em Perspectiva*, vol. 8, n° 3, julho-setembro 1994, pp. 29-36.

Robbins, Thomas. "Cults, converts and charisma: The sociology of new religious movements". *Current Sociology*, vol. 36, n° 1, Spring 1988.

Robertson, Roland. "Considerations from within the American context on the significance of church-state tension. *Sociological Analysis*, vol. 42, n° 3, 1981, pp. 193-208.

Walzer, Michael. *La révolution des saints. Éthique protestante et radicalisme politique*. Paris: Belin, 1987.



silenciosa, do seguidor religioso num consumidor de bens e serviços com o direito de reclamar junto às autoridades proteção contra os enganadores, aproveitadores e exploradores, novo reforço de legitimidade para a vigilância pública e a intervenção estatal. O uso do modelo "defesa do consumidor" pode ser uma boa saída para os mais modernos opositores da opressão religiosa: tornarem-se os defensores pós-modernos das vítimas da mercantilização religiosa, vítimas de práticas religiosas abusivas ou lesivas, vítimas da tapeação e da fraude religiosa, promessas não cumpridas, milagres não acontecidos. Vítimas, em suma, da precariedade do carisma. É com este novo *script* que estão começando a se reativar, nos países do primeiro mundo, outros significados para o sintagma "liberdade religiosa", sentidos até agora insuspeitados. Existe por aí, pelo ar, uma percepção nova, expectante, de algo como uma diferença a se inserir, de um distanciamento de sentido a se operar entre "liberdade religiosa" e "autonomia das religiões", entre "controle estatal" e "controle público" das religiões.

É evidente que nisso tudo um sério risco espreita os atores sociais não religiosos envolvidos na trama: o risco de contribuir para que a regulação da sociedade pelo Estado seja cada vez mais abrangente e capilar, o risco de se ver pedindo um Estado *panopticon*, o risco de acabar com a liberdade. O caso da Igreja Universal do Reino de Deus coloca-nos justamente aí, no fio de navalha desta nova espécie de demanda controlista do poder público sobre as práticas das igrejas, práticas muitas delas pertencentes ao "mundo da vida" subjetivo ou comunal.

As consequências da controvérsia religiosa que ora se trava no Brasil ainda se farão sentir por muitos anos. É que inadvertidamente uma discussão pública como esta, ao se prolongar, depois de repassar e criticar antigos pontos de vista, pode levar a idéias novas, soluções inéditas. Novas idéias, por exemplo, sobre a definição de religião para uso legal: quando é que um grupo religioso deixa de sê-lo aos olhos dos poderes públicos constituídos? Sobre a definição das fronteiras de uma organização *religiosa*; sobre a definição do que seja uma atividade ou função *religiosa*; sobre os limites constitucionais do que é permissível como comportamento *religioso*; sobre até onde a base econômica dos grupos religiosos pode se beneficiar da proteção da lei. Questões espinhosas, pontos de uma nova agenda, pontas que atingem o coração mesmo de complicados princípios constitucionais.

Uma controvérsia religiosa pública, agora o sabemos, funciona como um banho revelador. Ou como um sismógrafo. Detecta mudanças importantes de concepção da vida social, registra deslocamentos conceituais fundamentais, imperceptivelmente em processo, molecularmente em progresso na institucionalidade mesma da sociedade.

Recebido para publicação em fevereiro de 1996.

Antônio Flávio Pierucci é professor do Departamento de Sociologia da FFLCH da USP. Já publicou nesta revista "O povo visto do altar. Democracia ou demofilia?" (Nº 16).

---

Novos Estudos

CEBRAP

N.º 44, março 1996

pp. 3-11

---