

Intolerância religiosa, uma possibilidade de análise **Religious intolerance, an possibility to analyse**

Nilton Rodrigues Júnior

Doutor em Antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Coordenador de iniciação científica e professor da Faculdade Cenecista da Ilha do Governador, Rio de Janeiro.

Resumo: Ao longo dos últimos anos, setores dos movimentos sociais e do Estado vêm elaborando diferentes narrativas a respeito das ações classificadas como de intolerância religiosa. Meu objetivo é apresentar uma breve reflexão acerca desse fenômeno, tomando a formação de um comitê no governo federal e os novos movimentos sociais religiosos. Algumas questões norteiam meu artigo: existe alguma proposição nova no tratamento da intolerância religiosa? Quais os elementos, além do tema da intolerância religiosa estão presentes das narrativas do Estado e dos movimentos sociais? Estará se construindo uma nova gramática sobre a intolerância religiosa?

Palavras-chave: Intolerância religiosa; identidade; Estado.

Abstract: Over the last few years, sectors of social movements and the state have been developing different narratives about the lawsuits classified as religious intolerance. My goal is to present a brief reflection on this phenomenon, taking the formation of a committee in the federal government and the new religious social movements. Some questions guide my article: is there any new proposition in the treatment of religious intolerance? What factors, beyond the issue of religious intolerance are present narratives of the state and social movements? A new grammar for religious intolerance is being built?

Keywords: Religious intolerance; identity; State.

1. Formando o comitê

No dia 30 de novembro de 2011, a ministra Maria do Rosário, da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, lançou em Brasília o Comitê de Diversidade Religiosa e Direitos Humanos. Este comitê vinha sendo esperado por diversos setores dos movimentos sociais, desde que o presidente Luiz Inácio Lula da Silva esteve no Rio de Janeiro em 2008. Na época, o jornal *O Globo*, de 21 de novembro de 2008, publicou em sua página 9 a seguinte chamada: “Lula anuncia plano nacional contra intolerância religiosa: presidente se reúne com líderes de tradições afro no Rio”. Neste encontro, que aconteceu no Centro Administrativo do Tribunal de Justiça e contou com a participação de líderes das principais religiões brasileiras, o então presidente se comprometeu com a elaboração de um plano nacional de combate à intolerância religiosa.

Entretanto, a criação do Comitê apontou para uma contradição. Se, por um lado, sua formação vinha sendo aguardada por determinados setores dos movimentos sociais – em especial os ligados às religiões afro-brasileiras, por exemplo, a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa do Rio de Janeiro (CCIR) – por outro, a ministra Maria do Rosário escolheu para a sua coordenação uma pastora luterana, Marga Janete Ströher,¹ o que causou mal-estar entre as lideranças afro-brasileiras. Uma das lideranças chegou a dizer, em mensagem para uma lista coletiva no dia 1º de dezembro de 2011, o seguinte: “quer apostar quanto (?) que na instalação deste tal comitê os neopentecostais vão ficar com os mais altos cargos e tudo ainda vai ficar pior para o ‘povo de santo?’”. Mesmo não tendo sido os neopentecostais que ficaram com os “mais altos cargos”, foi uma representante do protestantismo, o que, certamente, não era o esperado pelos movimentos de combate à intolerância religiosa dos mais diferentes recantos do Brasil, predominantemente constituídos por integrantes das religiões afro-brasileiras. Vale lembrar que a própria ministra Maria do Rosário, quando se encontrou com o interlocutor da CCIR Ivanir dos Santos, no dia 25 de janeiro de 2011, no Palácio do Itamaraty, se propôs a agendar um encontro com a entidade para discutir a possibilidade

¹ Marga J. Ströher é teóloga formada pela Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, ligada à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. É mestre em teologia pela EST desde 1998, com a dissertação *Casa igualitária e casa patriarcal: espaços e perspectivas diferentes de vivência cristã*, orientada pelo professor Nélio Schneider. É doutora em Teologia também pela EST desde 2002, com a tese *Caminhos de resistência nas fronteiras do poder normativo: um estudo das cartas pastorais em perspectiva feminista*, com orientação de Uwe Wegner. Atualmente é coordenadora-geral da Diversidade Religiosa da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República.

de o modelo de organização da Comissão servir aos demais estados brasileiros.

O Rio de Janeiro foi um dos primeiros estados da federação a organizar um espaço estatal de combate à intolerância religiosa. No dia 2 de fevereiro de 2012, Dia de Iemanjá,² a Secretaria de Assistência Social e Direitos Humanos (SEASDH) instalou o Grupo de Trabalho de Enfrentamento à Intolerância e Discriminação Religiosa e Promoção dos Direitos Humanos. Na ocasião, o secretário da SEASDH, Rodrigo Neves, anunciou a implantação de um Centro de Referência de Enfrentamento à Intolerância e Discriminação Religiosa até o fim do primeiro semestre de 2012. O Grupo de Trabalho foi criado pela resolução 401, de 21 de dezembro de 2011, que tem em sua justificativa a explicitação do que levou à formação do Grupo de Trabalho:

1. As deliberações do 1º Seminário Estadual de Liberdade Religiosa e Direitos Humanos do Rio de Janeiro, realizado pela Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos, através da Superintendência de Direitos Individuais, Coletivos e Difusos, em 18 de dezembro de 2009, na sede da OAB-RJ, em que indicou a necessidade de criar, entre a sociedade civil e o poder público, a elaboração do Plano Estadual de Enfrentamento à Intolerância e Discriminação Religiosa para a Promoção dos Direitos Humanos;
2. Para a construção de uma política pública estadual de enfrentamento à intolerância religiosa e a promoção dos direitos humanos, é necessário o estabelecimento de mecanismos de articulação intersetorial, o acompanhamento, o monitoramento, a avaliação da implementação de políticas públicas para promover a cultura de paz para os diversos segmentos religiosos no estado do Rio de Janeiro.

Há uma similaridade entre as ações do governo federal e do estadual. Tanto o comitê do governo federal como o grupo de trabalho do governo estadual pretendem ser espaços plurais. Embora haja o reconhecimento da diferença, não se recorre a ela para estabelecer políticas que a valorizem, mas sim para reconhecer a pluralidade da sociedade brasileira e a necessidade de uma universalização das diferenças. Como

² Interessante que o dia da instalação do Comitê da Secretaria de Direitos Humanos – 30 de novembro – é o Dia do Evangélico, conforme a lei 12.328, de 15 de setembro de 2010: Art. 1. Fica instituído o Dia Nacional do Evangélico, a ser comemorado no dia 30 de novembro de cada ano.

afirmou a ministra no lançamento do comitê: “o Brasil se orgulha de ter judeus e palestinos convivendo pacificamente em seu território (...) são essas diversidades que levam o Brasil a ser esse país multirreligioso e multiétnico”. Na instalação do grupo de trabalho, o secretário Rodrigo Neves afirmou:

O papel do Estado é fazer com que todos possam realizar em plenitude as suas atividades e garantir a boa convivência entre todas as religiões e aqueles que não têm religião (...) confiantes de que o Rio de Janeiro, nesses próximos anos, vai se consolidar, cada vez mais, como boa referência, como o estado e a cidade que recebem os brasileiros, que recebem pessoas de todo o mundo, de várias religiões e que, aqui dentro do nosso território, aquilo que proclamamos para fora nós praticamos no dia a dia. Nós sabemos que, infelizmente, ainda persistem em meio a nós manifestações inaceitáveis de intolerância, mas o compromisso do governo do estado do Rio de Janeiro é apurar, investigar e, sobretudo, defender, em cada um dos 92 municípios, que a liberdade de culto e a diversidade religiosa sejam respeitadas.

Marga Janete, no lançamento do grupo de trabalho, também afirmou sua crença em um país plural, mas universalista:

O Rio está fazendo uma caminhada de protagonismo muito interessante no país. As religiões têm feito uma caminhada de diálogo religioso, de ecumenismo, mas nós não temos grandes experiências de as religiões se unirem para ações de políticas públicas. O Estado é laico, ele não pode ter preferência por nenhum tipo de religião, e hoje, no Rio de Janeiro, é um marco importante que se cria com a instituição desse grupo de trabalho, que vai pensar em políticas de prevenção, de ação contra a intolerância religiosa, de garantia da liberdade religiosa e de garantia da laicidade do Estado.

A criação do comitê certamente impacta na ideia que o Estado e os movimentos sociais fazem do que seja intolerância religiosa. Neste sentido, podemos afirmar que as

iniciativas dos movimentos sociais para enfrentar e combater o que chamam de “intolerância religiosa” e para celebrar o que definem como “liberdade religiosa” apontam menos para a conquista da liberdade de crença e de culto e mais para a formação de processos identitários particulares. Entretanto, quando integrantes dos movimentos sociais passam a ocupar cargos no aparelho de Estado, não conseguem impor seu projeto integralmente, visto que o Estado tem tentado se manter laico e universalista.

Democracia, barbárie, liberdade, laicidade, afro-brasilidade, etnicidade, identidade, reconhecimento, diversidade, multiracialidade, multiculturalismo e mestiçagem são alguns dos conceitos implicados no novo léxico utilizado no combate à intolerância religiosa. Esses conceitos-temas acabam, em geral, por deixar as fronteiras tênues, tanto no que se refere ao conceito de tolerância como ao de intolerância.

2. Movimentos sociais religiosos

Após ter ouvido as pessoas, pesquisado em documentos, participado de eventos, lido os sociólogos, os antropólogos e os nativos, me pergunto: afinal o que é a intolerância religiosa?

Há, contemporaneamente, a formação de dois atores sociais implicados com a intolerância religiosa. Primeiro, os novos movimentos religiosos; segundo, os novos movimentos sociais formados por antigas religiões: Igreja Católica, Budismo, Igreja Presbiteriana, Candomblé, Umbanda, Muçulmanos. Vejamos as diferenças e as similaridades entre os dois.

Os novos movimentos religiosos são vinculados, quase sempre, à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), mas agregam também a Igreja Mundial,³ a Igreja Geração Jesus Cristo⁴ e outras igrejas neopentecostais mais locais. As principais características destes movimentos são: (i) quebram a consensualidade social religiosa que considera que haja harmonia no Brasil entre as mais diferentes religiões; (ii) atacam todas as religiões, inclusive as neopentecostais; (iii) atraem milhões de fiéis – a IURD, por exemplo, no ano de 2010, fez o Dia D (de decisão) em 21 de abril, reunindo em

³ Igreja Mundial do Poder de Deus, fundada por Valdemiro Santiago, um mineiro que nasceu em 1963 e se autodenomina apóstolo. A Igreja Mundial possui 1.400 templos pelo Brasil.

⁴ A Igreja Geração Jesus Cristo ficou conhecida após a ação de alguns de seus membros que invadiram e depredaram o Centro Espírita Cruz de Oxalá, no Catete, zona sul do Rio de Janeiro. Tupirani da Hora é seu pastor.

diferentes locais no Brasil uma média de dez milhões de pessoas – só no Rio de Janeiro foram, conforme a Polícia Militar, um milhão na enseada de Botafogo, na zona sul carioca – a Igreja Mundial inaugurou a Cidade Mundial em Guarulhos, São Paulo, com capacidade para 150 mil pessoas; (iv) o número de seus adeptos cresce a cada censo realizado – segundo o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2000 eles já contavam com 17.975.249 pessoas, o que representa 10,43% da população brasileira; e (v) recorrem a explicações espirituais para as doenças, os infortúnios e as mazelas da vida, quase sempre atribuindo ao diabo tais desgraças, personificando-o em entidades do panteão afro-brasileiro.

Já os novos movimentos sociais integrados por antigas religiões têm as seguintes características: (i) organizam-se a partir de uma concepção de esquerda política – mesmo que não mantenham fidelidade partidária, acatam ideologias de esquerda e recorrem a elas; (ii) demandam a intervenção do Estado para a garantia de suas liberdades religiosas; (iii) analisam as novas relações inter-religiosas por meio do sintagma da intolerância religiosa; e (iv) utilizam explicações políticas, quase sempre recorrendo aos conceitos de democracia e de desigualdades sociais, para tornar claras as relações religiosas.

Entretanto, há algumas semelhanças entre estes dois movimentos: (i) ambos se dizem vítimas de intolerância religiosa. Dois exemplos: Em entrevista ao jornal *Folha de São Paulo*, em 22 de setembro de 2008, quando foi candidato à prefeitura do Rio de Janeiro, o bispo da IURD, Marcelo Crivella, comentou sua queda nas pesquisas eleitorais: “Minha rejeição como político vem da intolerância de pessoas que não aceitam que eu seja evangélico.” Também o fundador da IURD, o bispo Edir Macedo, ao tratar de suas relações com a Igreja Católica afirma:

País adentro foram registrados ataques a templos evangélicos por parte de católicos, armados de pedras, paus e até armas de fogo. Obreiros foram proibidos de circular livremente com uniforme da igreja. Membros acabaram expulsos de casa pelos próprios familiares (TAVOLARO, 2007, p. 197).

Outras semelhanças: (ii) ambos admitem – e desejam – a presença da religião no espaço público, sendo liberdade religiosa o equivalente à manifestação pública de culto, crença e opinião; (iii) acreditam que haja uma estrutura social portadora de conflitos

religiosos, os novos movimentos religiosos explicando-a por meio da batalha espiritual – “todos os que nascem neste mundo acham-se no meio desse conflito. E uma vez nele, ninguém pode ficar neutro nem se isentar” (SHERMAN, 1990, p. 22); “uma guerra espiritual de muitas batalhas, com a qual somos obrigados a nos envolver (...) ou estamos do lado de Deus ou do inimigo: não há neutralidade” (MADURO, 2005, p. 25) – enquanto os novos movimentos sociais a explicam por meio de uma conspiração: “[no] projeto neopentecostal [há] traços explícitos de arrojada conspiração contra a democracia e a paz social” (SANTOS; ESTEVES FILHO, 2009, p. 12).

Ambos os movimentos se relacionam de forma bem próxima com o Estado. Os novos movimentos religiosos com as bancadas evangélicas e o crescimento de consciência eleitoral – “esta obra não se propõe à incitação de um regime teocrático. Até porque o Estado brasileiro é laico (...) insistimos que a potencialidade numérica dos evangélicos como eleitores pode decidir qualquer pleito eletivo” (MACEDO, 2008, p. 11, 25). Já os novos movimentos sociais religiosos ocupam a administração estatal, em geral com cargos no Poder Executivo, e reclamam ações do Estado na elaboração de políticas públicas que acabam por construir e/ou reforçar as identidades particulares.

Nas relações, narrativas e ações desses movimentos sociais há três concepções subjacentes. Primeiro, uma hierarquização dos conflitos inter-religiosos, atribuindo a determinados grupos, em especial aos afro-brasileiros, a condição de fragilidade nos processos de autopromoção da liberdade religiosa, e aos neopentecostais, as ações intolerantes. Segundo, a crença de que os conflitos no campo religioso constituam uma ameaça à democracia brasileira. Terceiro, a necessidade de que o Estado intervenha nesses conflitos, havendo inclusive a solicitação para isto, não só para garantir a segurança social e o bem público, mas para a produção de lógicas legais e institucionais de legitimação de identidades particulares.

Apesar de o Estado manter relações próximas com as diferentes religiões e de sua intervenção nos casos identificados como de intolerância religiosa, e do fato de uma ação de promoção da liberdade religiosa não ser algo novo no cenário mundial,⁵ contemporaneamente no Brasil há uma nova forma de tratar o tema.

Uma das definições possíveis de guerra foi elaborada por Clausewitz (1996), para quem “a guerra nada mais é que um ato de violência destinado a forçar o adversário a

⁵ Podemos tomar o Tratado de Vestfália, de 1648, como um limite: “Vestfália é um tratado tido comumente como o primeiro acordo internacional tendo em vista garantir a soberania dos Estados, com as promessas de não intervenção entre eles e separação entre os mundo político e religioso” (ROMANO, 2008, p. 82).

submeter-se à nossa vontade (...) *ela é sempre a colisão de duas forças vivas*” (p. 11 e 13; grifo meu).

Na maioria das ações de combate à intolerância religiosa praticadas pelos movimentos sociais, os conflitos entre os grupos religiosos passaram a ser entendidos como a “colisão de duas forças vivas”: de um lado, os grupos neopentecostais e, em alguns casos, os protestantes em geral; do outro, as religiões afro-brasileiras. Os principais protagonistas das ações de combate à intolerância religiosa, em seus discursos, ações e documentos, trabalham com uma diferença de potência, como se existisse uma “força viva fraca”, distintiva dos afro-brasileiros, e uma “força viva forte”, distintiva dos neopentecostais e dos protestantes.

Diversas vezes, durante minha pesquisa, tive a impressão de que a narrativa nativa estava virando lei, mas hoje estou convencido de que há uma diferença significativa entre os movimentos sociais e o Estado. Os movimentos sociais promovem ações, lançam cartilhas, relatórios, livros, dão entrevistas, participam de eventos, afirmando o tempo todo que os neopentecostais são os promotores da intolerância religiosa e que as religiões afro-brasileiras são as vítimas por excelência e que, conseqüentemente, será necessária uma política que trate de forma desigual os desiguais. Necessita-se, portanto, que haja uma clara política de identidade, dela fazendo parte a criação e/ou a manutenção de identidades particulares para que sejam inventados os beneficiários de tais políticas. Já o Estado, com ações muito parecidas – cartilhas, relatórios, discursos, entre outros – afirma que a diversidade existe, mas cabe universalizá-la a partir de uma singularidade nacional. Foi o que afirmou, por exemplo, o superintendente de Direitos Individuais, Coletivos e Difusos da SEASDH, Cláudio Nascimento, na cerimônia de instalação do grupo de trabalho no Rio de Janeiro:

Não será um trabalho fácil, porque a gente está lidando com a diversidade, com a diferença, mas *a diferença como exercício da construção de uma singularidade*, da construção de uma agenda pública, da *construção de uma civilização cada vez mais humana* e capaz de reconhecer a singularidade de cada um e não ver a diversidade como motivo de geração de conflito, e sim como possibilidade de aprofundamento das riquezas do nosso país (grifos meus).

Apesar de admitir que haja uma nova narrativa a respeito do significado do que seja intolerância religiosa, tal narrativa não é construída e difundida da mesma forma pelo Estado e pelos movimentos sociais. Mesmo que não haja como negar que o Estado também vem comprometendo em seu discurso uma afirmação das diferenças e das identidades particulares, é na universalização, entretanto, que se encontra a vitalidade das ações estatais.

Yvonne Maggie, em seu blog *A vida como ela parece ser*, escreveu no dia 30 de dezembro de 2011 o seguinte *post*: “A festa que foi de Iemanjá”.⁶ Maggie falou da festa de final de ano nas praias cariocas:

Houve um tempo, lá pelos 1960 e 1970 e até meados dos 1980, em que no dia 31 de dezembro no Rio de Janeiro, dia de Iemanjá, pais e mães de santo com seus filhos saíam de suas casas nos subúrbios da cidade e se dirigiam às praias para fazer oferendas à rainha do mar (...) Era um espetáculo impressionante ver a praia à noite, cheia de luzes vindas de buracos feitos na areia, iluminando rostos, braços e pernas, dando um ar misterioso ao cenário majestoso (...) Era um outro tempo e a nossa sociedade era bem diversa da que existe hoje. O Brasil mudou muito nestes últimos quarenta anos e a festa de Iemanjá atesta esta mudança. A transformação não foi repentina. Pouco a pouco, a sereia do mar não brilhava mais naquelas águas repletas de barquinhos com seus presentes. Os efeitos pirotécnicos suplantaram a festa da santa, espantando pais e mães de santos e seus acólitos para outras plagas.

E concluía com uma mistura de constatação antropológica, lamento e expectativa:

O Ano Novo não nasce mais sob as bênçãos da mãe de todos os orixás e os ricos não se postam mais aos pés dos pobres. O Ano Novo na praia de Copacabana talvez seja um sinal de que o povo brasileiro anseia por uma sociedade menos desigual e mais democrática. Feliz Ano Novo!

⁶ <<http://g1.globo.com/platb/yvonnemaggie/2011/12/30/a-festa-que-foi-de-iemanja/>>. Acesso em: 30 dez. 2011.

As novas narrativas a respeito da intolerância religiosa ao mesmo tempo em que querem reafirmar a diferença e o particularismo, principalmente dos afro-brasileiros e dos neopentecostais, acabam por afirmar a igualdade entre as religiões. Serão mesmo todas as religiões iguais ou serão apenas todas verdadeiras, como afirmou Durkheim?⁷ As afirmações de que só há um Deus, de que Deus quer a fraternidade universal, de que todas as religiões querem o bem do ser humano, entre outras, nos fazem pensar que, paradoxalmente, enquanto há um movimento de busca por liberdade religiosa, há também um outro de busca por aceitação social, em uma sociedade que não só nas estatísticas vem se tornando majoritariamente cristã. As falas dos integrantes da CCIR que valorizam a adesão da Igreja Católica ao movimento de combate à intolerância religiosa e a atração de grupos evangélicos demonstram o quanto é politicamente importante essa aproximação com as majorias religiosas.

Neste caso, a intolerância religiosa antes de ser um ato passa a ser um projeto, não só dos intolerantes, que deveriam ser punidos pela lei, mas dos que a combatem, pois as noções de que existe uma precariedade da liberdade religiosa no Brasil e que a intolerância religiosa é um obstáculo à democracia plena facilitam a formação discursiva dos movimentos sociais, segundo a qual a liberdade religiosa no Brasil é insuficiente e incompleta, atingindo determinados grupos, em especial os afro-brasileiros, apresentados como os mais vulneráveis.

Gostaria de colocar uma questão final: quem é o destinatário dos movimentos sociais? Minha resposta é: “os seus”. Explico-me. Na audiência pública do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro, realizada em 17 de agosto de 2009, Ivanir dos Santos, interpelando alguns integrantes da mesa, após contar como conseguiu agregar para as Caminhadas em Defesa da Liberdade Religiosa outras religiões – judeus católicos, presbiterianos e muçulmanos – fez a seguinte colocação: “Eu senti falta dos seus e continuo sentindo falta dos seus (...) é importante que os seus se coloquem do nosso lado”. Ivanir dos Santos falava dos integrantes das outras religiões, os “seus” integrantes. Quero crer que, quando os movimentos de combate à intolerância religiosa falam, eles falam para os seus, para o povo de santo, para os afrodescendentes, para os afro-brasileiros, para os integrantes dos terreiros e centros de Umbanda e Candomblé. Esta é uma diferença importante em relação ao Estado, pois ele, ao elaborar suas ações, pretende falar para todos, para a sociedade, ainda que conclamando a respeitar as

⁷ “Não há, pois, no fundo, religiões que sejam falsas. Todas são verdadeiras à sua maneira”. DURKHEIM, 1989, p. 31.

diferenças.

Os novos movimentos sociais religiosos que agregam, como falei acima, antigas religiões, parecem estar fadados ao sucesso, pois, se a articulação dos movimentos negros em torno da produção de uma identidade afro-brasileira destinatária de políticas públicas dá a impressão de não ter convencido a sociedade, que tende a não aceitar, por exemplo, as cotas raciais, o Estatuto da Igualdade Racial e outros processos de racialização, os movimentos sociais com apelo à liberdade religiosa têm alcançado êxito, porque, apesar de a maioria da sociedade ser contra as cotas, ninguém se coloca abertamente contra a liberdade religiosa, nem mesmo os neopentecostais que acreditam que só há um caminho que leve a Deus.

Desta forma, o êxito alcançado pelos movimentos de combate à intolerância religiosa, que têm conseguido ampliar suas adesões, parece ser o melhor caminho para a afirmação, a construção e a projeção das identidades particulares, neste caso, das identidades afro-brasileiras, tidas como vítimas primárias da intolerância religiosa e fragilizadas por processos de racismo e de exclusão social.

John Locke, em sua *Carta a respeito da tolerância*, escrita em 1689, após a Inglaterra revogar o Édito de Nantes,⁸ defendeu a separação entre o Estado e a religião; para ele o Estado não devia imiscuir-se nos assuntos eclesiásticos, enquanto estes não interferissem na paz pública. Locke afirmava em alguns trechos de sua obra:

Considero acima de tudo necessário distinguir exatamente a função do governo civil em relação à da religião, estabelecendo justos limites entre uma e outra (...) somente o magistrado deve sempre ter muito cuidado para que não aplique mal a sua autoridade na opressão de qualquer igreja, *sob pretexto de bem público* (...) tudo quanto a lei deixa livre em ocasiões comuns da vida, que fique livre para qualquer igreja no culto divino (...) se algo se passa em uma reunião religiosa de sedicioso ou contrário à paz pública, que se puna pela mesma forma e não diferentemente como se tivesse passado em feira ou mercado (1964, p. 8, 39, 59, grifos meus).

⁸ O Édito de Nantes foi promulgado em 13 de abril de 1598 pelo Rei Henrique IV da França, como garantia de tolerância para com os protestantes franceses (huguenotes); foi, entretanto, revogado pelo Édito de Fontainebleau de 23 de outubro de 1685, assinado pelo rei Luís XIV.

De todos os atores sociais envolvidos no combate à intolerância religiosa, o Estado é o que mais efetua um movimento pendular entre o universalismo e a particularismo, entre a defesa do bem público coletivo e o reconhecimento das diferenças, entre a laicidade e a religiocização das relações sociais. As ações do Estado faz-nos ver que, em tal paradoxo, há uma estrutura social que continua acreditando que há liberdade religiosa – para baixar um ebó, reunir-se em praça pública ou celebrar uma missa campal – mas que, ao mesmo tempo, organiza e acredita em um movimento social tal como a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa.

Referências bibliográficas

CLAUSEWITZ, Carl von. *Da guerra*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

LOCKE, John. *Carta a respeito da tolerância*. São Paulo: Ibrasa, 1964.

MACEDO, Edir. *Plano de poder: Deus, os cristãos e a política*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

MADURO, Renato. *Nossa batalha*. Rio de Janeiro: Universal, 2005.

ROMANO, Roberto. Paz de Westfália. In. MAGNOLI, Demétrio (org.). *História da paz*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 69-92.

SANTOS, Ivanir; ESTEVES FILHO, Astrogildo (orgs.). *Intolerância religiosa X democracia*. Rio de Janeiro: CEAP, 2009.

SHERMAN, Dean. *Batalha espiritual para todo cristão*. Belo Horizonte: Betânia, 1990.

TAVOLARO, Douglas. *O bispo: a história revelada de Edir Macedo*. Rio de Janeiro: Larousse, 2007.