

## ARTIGOS DO FLUXO

---

# A VIDA JURÍDICA DAS IGREJAS: OBSERVAÇÕES SOBRE MINORIAS RELIGIOSAS EM QUATRO PAÍSES (ARGENTINA, BRASIL, MÉXICO E URUGUAI)

*Emerson Giumbelli*

Universidade do Rio Grande do Sul – Porto Alegre  
Rio Grande do Sul – Brasil

Como fazer existir uma “igreja” ou qualquer grupo que reivindique ser “religioso”? Pergunta aparentemente banal, ela nos conduz a refletir sobre os mecanismos de que depende a existência formal de um coletivo. É possível, claro, praticar ritos e manter crenças independentemente dessa existência formal. Mas o acesso a “direitos” – como a manutenção de templos, isenções fiscais, recebimento de recursos, previdência social para os oficiantes, etc – está atrelado à obtenção da “personalidade jurídica”, algo que torna, para fins legais, o grupo distinto de seus membros individuais. Então, que procedimentos estão envolvidos na obtenção de personalidade jurídica para grupos “religiosos”? A quais instâncias burocráticas devem seus responsáveis se dirigir? Como os aparatos estatais se estruturam para conferir personalidade jurídica e que critérios adotam para reconhecer ou não grupos “religiosos”? Que relações se estabelecem entre esses procedimentos e os contornos que assume o campo dos agentes “religiosos”?

Essas perguntas guiaram uma pesquisa em quatro países latino-americanos: Argentina, Brasil, México e Uruguai. A pesquisa desenrolou-se entre 2012 e 2014, no caso do Brasil, e entre 2014 e 2015 no caso dos demais países.<sup>1</sup> Este texto apresenta e organiza dados sobre esse universo, tratando de cada país separadamente e ao

final propondo elaborações que os consideram em conjunto. Como se perceberá, há muitas diferenças entre as situações analisadas aqui. Nesse sentido, reconhecer a diversidade das realidades é uma chave heurística imprescindível para esta pesquisa. A diversidade ganha ainda outro lugar: como os diferentes grupos religiosos são considerados pelos Estados nos quatro países? Grupos hegemônicos, social e historicamente bem estabelecidos, tendem a revelar pouco sobre seus mecanismos de constituição. Mas com grupos minoritários e/ou controversos, a situação é outra. Aproximar-se deles revela-se um ótimo caminho para evidenciar os procedimentos e as dimensões envolvidas na garantia de obtenção das condições de existência e funcionamento dos grupos em geral.

Assim, os resultados aqui apresentados pretendem ser uma contribuição para as formas pelas quais o Estado se organiza para contemplar o direito da “liberdade religiosa”. Longe de ser algo evidente, isso envolve concepções, que podem ser muito distintas, do que seja “religião” e dos espaços que ela deva ocupar. Procuo dar conta dessas construções com a utilização do conceito de “regulação do religioso” (Giumbelli 2014, 2016b). Por meio desse conceito, busco atrelar os processos de definição social do religioso a dispositivos que, por meio de práticas, conectam aparatos estatais, agentes sociais e grupos que se reivindicam como “religiosos”. As regras e procedimentos que conferem personalidade jurídica a coletivos religiosos são parte desses dispositivos. A questão da liberdade religiosa envolve, além de concepções sociais de “religião”, configurações de diversidade religiosa, colocando em questão o tratamento, mais ou menos desigual, dos diferentes grupos. Aceitando as elaborações de autores como Beckford (2003), Frigerio e Wynarczyk (2008) e Burity (1997), considero ser fundamental não apenas descrevermos a diversidade religiosa, mas também buscarmos entender as lógicas e formas com as quais se organiza essa diversidade (Giumbelli 2016a). Essa é outra razão para justificar o foco nas minorias religiosas.

Metodologicamente, a pesquisa teve como base a análise de documentos que correspondem às normas aplicadas à constituição de grupos religiosos nos quatro países, abordadas com a ajuda da bibliografia disponível. No caso de Argentina, México e Uruguai, foram realizadas entrevistas, umas com funcionários(as) de órgãos estatais envolvidos no registro de grupos religiosos, outras com lideranças de grupos minoritários. Trabalhos de outros(as) pesquisadores que abordam a situação de grupos específicos em algum dos países foram também considerados. A atenção às minorias religiosas justificou uma preocupação especial com a situação dos evangélicos nesses países, a minoria mais importante em termos estatísticos.<sup>2</sup> No caso do Brasil, todo o foco foi dirigido para os evangélicos, mais especificamente certas ações de parlamentares que almejam representá-los. Mostrou-se muito útil, para entendermos os mecanismos estatais que produzem a existência formal de grupos religiosos, o princípio antropológico de que, para chegarmos ao centro, precisamos partir das margens (Wright 2008). A razão para a escolha de Argentina, Brasil, México e Uruguai tem a ver, sobretudo, com contatos que permitiram viabilizar a pesquisa nesses quatro

países. Outros locais poderiam ser incluídos, assim como um conjunto menor seria justificável – gerando, no primeiro caso, um tratamento mais panorâmico e, no segundo, uma análise mais aprofundada. A aposta é que essa seleção de países oferece um universo suficientemente rico em termos empíricos e que, com esse desenho, a análise consiga manter a densidade minimamente necessária para se discutir as questões que a pesquisa levanta.

## Argentina

Na Argentina, a existência legal de um grupo religioso depende de uma dupla formalização: uma igreja ou coletivo religioso ganha personalidade jurídica como uma associação genérica e deve paralelamente solicitar autorização para um órgão estatal específico, a Direção Geral do Registro Nacional de Cultos. Na verdade, o registro de cultos está dividido em dois setores: um registro para as instituições católicas e outro para as instituições não católicas. Essa divisão remonta aos anos 1940, mas o regime vigente para os não católicos depende de uma lei de 1978, que se articula a elementos mais fundamentais que estabelecem um estatuto diferenciado para a Igreja Católica. A começar pela atual Constituição, que em 1994 confirmou que “o Governo Federal sustenta o culto católico apostólico romano” (art. 2º), providenciando salários e traslados aos religiosos, mantendo capelanias e rádios vinculadas à Igreja Católica, etc. As normas das relações entre o Estado argentino e o Vaticano estão apoiadas em uma Concordata assinada em 1966. Além disso, de acordo com o Código Civil, a Igreja Católica é pessoa jurídica pública, enquanto que qualquer outro grupo religioso é constituído como pessoa jurídica privada. O estatuto especial da Igreja Católica foi reafirmado no Art. 146 do novo Código Civil, vigente desde 2015.<sup>3</sup>

Um grupo não católico, ao procurar pelo Registro de Cultos (na Capital Federal ou nas Províncias), deve preencher formulários que ofereçam informações sobre o número e nome de autoridades e associados e o domicílio e patrimônio da associação. Exige-se também “uma história da organização, o detalhamento de crenças, rituais e festas, livros sagrados, cargos hierárquicos e seu modo de formação, dependência e relação com outras organizações religiosas”, entre outras informações (Fidanza 2014). Os estatutos do grupo devem ser anexados ao formulário, e neles a “finalidade especificamente religiosa” deve estar claramente anunciada<sup>4</sup>. No website da Direção Geral de Registro Nacional de Cultos não é possível encontrar estatísticas sobre as associações; por outro lado, podemos acessar o seu nome, o seu endereço completo e o seu número de registro. Esse número de registro é eventualmente fixado nas fachadas das sedes de grupos religiosos, como certa vez notei em um centro espírita nas proximidades da cidade de Córdoba.

Apesar de não existirem estatísticas oficiais, alguns trabalhos (Navarro 2001; Wynczyk 2009; Fidanza e Galera 2014) produzem comentários considerando certas categorizações (evangélicos, “espiritistas”, “africanistas”, etc). Em reportagens e

publicações acadêmicas, divulgam-se ainda números globais, notando-se o crescimento da quantidade de associações registradas, sobretudo após 2000. Na entrevista que realizei com a Diretora do Registro de Cultos da República Argentina em 2015, ela estimou em aproximadamente 5100 o número de instituições registradas, sem contabilizar as filiais. Tal número de registros é apontado como demonstração do incremento da diversidade religiosa na Argentina, mas também levanta um debate acerca das formas de reconhecimento e regulação por parte do Estado. Pode-se notar um mal-estar decorrente do fracasso de reformas legislativas. Por um lado, a Lei de 1978 é tida amplamente como inadequada em vários aspectos, o que explica as várias iniciativas buscando sua superação (LoPrete 2013); por outro, a confirmação do estatuto diferenciado da Igreja Católica na Constituição e no Código Civil impõe limites às modificações da Lei de 1978. A gestão da Direção de Cultos processa-se dentro dessas condições, equilibrando-se entre as exigências legais e práticas mais ou menos compreensivas em relação à diversidade religiosa.

Acrescentarei mais alguns elementos acerca da situação na Argentina ao tratar do México. Por ora, apresentarei o caso de San La Muerte, uma devoção popular com traços católicos e com forte presença em algumas regiões do país.<sup>5</sup> Fianza (2014) analisa dois momentos em que houve solicitação de fiéis para o seu reconhecimento no Registro de Cultos. O primeiro ocorreu em 1996, apresentado por uma mulher que mantinha um altar em sua casa, na capital argentina, com o propósito, de acordo com os documentos da solicitação, de “difundir o culto a San La Muerte como intermediário ante Deus todo poderoso através da oração e [de] brindar ajuda espiritual a quem dela necessite”. A decisão, divulgada em 1997, é negativa. Justifica-se na impossibilidade de encontrar “um mínimo de organização, estrutura”. Fianza nota como a solicitante não demonstrava dominar a linguagem esperada para a documentação. Na entrevista que realizei com a atual diretora do Registro de Cultos, esse aspecto foi bastante enfatizado: o correto preenchimento de informações. A diretoria atribui a isso a pouca ocorrência de pedidos vindos de grupos afro-religiosos.

Mas ainda outros motivos são apresentados para a recusa, como expõe Fianza (2014):

“...se señala la inexistencia de ‘identidad religiosa’ en la peticionante, dado que no define la devoción a San La Muerte ‘como un *culto* en el sentido de religión, o sea que posea una visión o explicación global del sentido de la vida y un modo de vivir con arreglo a él, con al menos 3 elementos: un credo o dogma, una ética o moral y un culto (o sea, las formas externas de vinculación con Dios o la divinidad)”.

Percebe-se claramente como uma definição de religião é acionada nessa decisão. Ainda segundo Fianza (2014):

“Se señala que aparece como ‘una versión deformada de las creencias cristianas, y más precisamente católicas’. Se destaca de modo particular la posibilidad de invocación para venganza (...) pondría en duda si ‘las formas asociativas en torno a semejantes creencias responden a las exigencias del bien común exigidas por un asociación civil, tanto más por una entidad que se proclama a sí misma como religiosa”.

É possível que essa recusa expresse algo da preocupação, que domina os anos 1990, acerca da presença de “seitas” na Argentina (Wynarczyk 2009; Frigerio e Wynarczyk 2004, 2008).

Em 2007, outra solicitação é realizada, também partindo de um santuário bonaerense que funcionava desde 2001, mas muito mais estruturado que o anterior: o altar tem acesso público, os rituais são chamados de “sacramentos” e “missas”, há uma hierarquia entre os praticantes, etc. Mesmo assim e apesar da linguagem burocraticamente correta da solicitação, ocorre nova recusa. Fianza (2014) mostra que ela retoma as justificativas da decisão de 1997, negando a existência de uma religião, Vejamos um trecho da recusa:

“este movimiento no permite señalar rasgos específicos de una religión determinada dado que se estructura en actividades devocionales mixturadas con alguna fuente doctrinaria, sin conformar no obstante denominación religiosa distinta, evidenciando que no constituye una entidad religiosa propiamente dicha sino un movimiento de devoción popular”.

No recurso a essa decisão, o líder do santuário afirma a existência de princípios morais e éticos e aciona um argumento que não entrara na justificativa original: a do vínculo do culto a San La Muerte com povos indígenas. Este argumento lança mão das origens do culto na região nordeste da Argentina e contou com o apoio de um parecer favorável do órgão estatal dedicado ao combate à discriminação social. Tal parecer, no entanto, foi emitido após a decisão do recurso, que confirmou a recusa do registro do culto a San La Muerte. Portanto, é também a relação com o catolicismo que é considerada crucial para o não reconhecimento dessa devoção como “religião”. O uso dos termos “superstição” e “devoção popular” revela a existência de um parâmetro para se definir religião: a Igreja Católica.

A Igreja Católica aparece também como referência em três casos comentados por Padilla (2006), que foi dirigente na Direção de Registro de Cultos. O primeiro deles diz respeito a um pedido de registro da “Iglesia Católica Carismática Jesús Rey, de Alemania”, cuja recusa foi justificada pela semelhança de denominação com a Igreja Católica Apostólica Romana. O segundo envolve uma igreja descrita como “um ministério basicamente dedicado às pessoas homossexuais”, que teve seu pedido negado por razões de “moral pública”. O último tocou um grupo de origem japonesa, cujo registro foi cancelado pelo fato da instituição não apresentar documentos que comprovassem o conteúdo de seus “programas de estudo” para a formação de fiéis

e membros. Mas a origem do caso foram denúncias e buscas que comprovaram que lideranças do grupo cultivavam “atitudes hostis” vis-à-vis outras religiões, mais especificamente, o fato de tratar “Madre Teresa de Calcutá como um ‘demônio’, já que faz o mal mesmo que creia fazer o bem”.

Essa centralidade da Igreja Católica condiz com comentários e análises mais amplos sobre a sociedade argentina. No âmbito que interessa a minha análise, ela se traduz, portanto, não apenas na existência de dois registros de cultos, mas também na forma como os grupos não católicos são considerados em suas demandas de reconhecimento. A centralidade católica, contudo, convive com outros dois vetores. Um deles corresponde a forças que se opõem à influência social da religião, o que pode explicar como, no país no qual continua a haver uma religião apoiada pelo Estado, ocorreu pela primeira vez na América Latina a oficialização da união civil entre pessoas do mesmo sexo (Mallimaci 2015). O outro vetor está relacionado com a diversidade religiosa, que ocorre, sobretudo, com o crescimento do número de evangélicos e de suas igrejas. Isso se expressa na presença e atuação de federações evangélicas (ou seja, entidades que visam representar a totalidade ou parcela do conjunto dos protestantes) que desempenham papéis importantes, seja na organização do campo religioso, seja na interlocução com o Estado.

Na Argentina, a constituição de tais entidades acompanhou o crescimento do número de igrejas após a redemocratização. A passagem dos anos 1990 para os anos 2000 foi o momento de ápice do protagonismo público dessas instituições, quando se reuniram no Consejo Nacional Cristiano Evangélico (CNCE). O CNCE promoveu manifestações massivas em praça pública e pressionou, em nome da liberdade religiosa, por mudanças legislativas na Lei de Cultos (Wynarczyk 2009; Carbonelli e Jones 2015). Já a tentativa de posicionamento diante de temas de outra ordem, como a união civil e problemas sociais, produziu o enfraquecimento do CNCE e a pulverização dos esforços federativos, agora divididos entre várias organizações. Entre os evangélicos argentinos, no tocante às formas de registro dos grupos, há discussões sobre a relação que deveria haver entre organizações coletivas e igrejas particulares. Além disso, diante de dificuldades em cumprir os requisitos oficiais, igrejas “tomam emprestado” ou compartilham com outras o número de registro da Direção de Cultos – prática que também ocorre no universo islâmico. De todo modo, a força das federações é significativa e é um fator importante na regulação do campo religioso.

## México

As relações entre Estado e Igreja Católica em terras mexicanas têm um passado difícil de resumir.<sup>6</sup> Depois de oscilações no período entre a independência e o início do século XX, a Constituição de 1917 consagra um regime hostil: não reconhecimento jurídico das igrejas, proibição de possuírem bens, limitações ao culto fora dos templos e exclusão da política eleitoral (Blancarte 2008: 24). Em 1992, começa

a vigorar outro marco normativo, consolidado por uma lei específica, que estabelece regras para a constituição e atuação de “associações religiosas”. Com base nessa lei e em suas regulamentações, um grupo que se reivindica como “religioso” adquire personalidade jurídica ao se registrar como “associação religiosa”. Isso envolve operações no relacionamento com aparatos estatais projetados especificamente para atender a grupos “religiosos” que são semelhantes àquelas que observamos no caso argentino. Mas no México não há distinção entre instituições católicas e não católicas. Na Capital Federal, tive a oportunidade de conhecer a Direção Geral de Associações Religiosas, onde trabalha cerca de 60 funcionários, que se encarregam dos procedimentos de registro, e também de assuntos como mediação de conflitos e autorizações para celebrações externas e para programas televisivos.

Como na Argentina, uma série de documentos deve ser apresentada visando ao registro como “associação religiosa”. Além dos estatutos, são requisitadas informações sobre o número e nome de autoridades e associados e o domicílio e patrimônio da associação. Exige-se provas de que “a igreja ou agrupação religiosa conta com notório arraigo entre a população” considerando-se os cinco anos anteriores à solicitação. As normas estabelecem que os solicitantes “deberán acreditar que la iglesia o la agrupación religiosa (...) se ha ocupado, preponderantemente, de la observancia, práctica, propagación, o instrucción de una doctrina religiosa o de un cuerpo de creencias religiosas.” (art. 7 lei 1992). Pode-se ainda mencionar, nesse aspecto, outra provisão da norma mexicana:

“Por lo que se refiere al notorio arraigo, no serán tomadas en cuenta las actividades (...) relacionadas con el estudio y experimentación de fenómenos psíquicos o parapsicológicos, la práctica del esoterismo, así como la difusión exclusiva de valores humanísticos o culturales u otros fines que sean diferentes a los religiosos” (Regulamentação da Lei 1992, Artigo 8º., V).<sup>7</sup>

Na Argentina, as propostas de lei que visam instituir um novo marco para a liberdade religiosa trazem disposições semelhantes.<sup>8</sup> Fica claro, nessas disposições, um movimento de definição do religioso estabelecido por normas estatais. Tal conceituação abrange não só – e talvez não tanto – o conteúdo do religioso, mas implica, sobretudo, os pressupostos de que esse “religioso” é algo que pode ser distinguido de outras atividades ou identidades e de que o Estado precisa ter algum controle sobre isso.

Outro aspecto da existência dessas burocracias estatais é a publicidade dos registros. No website da Direção Geral de Associações Religiosas, é possível encontrar, além do nome e endereço, estatísticas sobre o número e o tipo de associações e sobre o número e tipo de “ministros religiosos”. São ainda produzidas classificações que enquadram a diversidade de expressões registradas. Isso tem relação com o grande debate que existe no México acerca da forma de produção e categorização desses



dados pelos órgãos estatais, discussão que abarca tanto acadêmicos quanto religiosos (Gomes e Cruz 2008; De La Torre 2002). Trata-se de um aspecto que não pode ser desconsiderado em discussões sobre regulação do religioso e diversidade religiosa, lembrando que os quatro países aqui analisados apresentam um conjunto de situações diversas: o México é semelhante ao Brasil quanto à produção de estatísticas sobre afiliações religiosas nos censos populacionais oficiais; essa produção é evitada na Argentina e no Uruguai.

Neste texto, volto-me para o caso de dois grupos específicos, brevemente abordados. Início com a devoção à Santa Morte, cujas referências são semelhantes às encontradas na Argentina, inclusive nas fortes associações com o universo da criminalidade, mas sob origens e formas distintas no México. A exemplo da Argentina, não posso tratar de sua história e me dedicar a sua descrição precisa.<sup>9</sup> Recorro às observações de Garma (2008: 67) para apresentar a situação que levou à perda do registro como “associação católica” depois que uma igreja se vinculou ao culto da Santa Morte:

“La Iglesia Católica Tradicional México-USA tenía, ante la Secretaría de Gobernación, el registro SGARR-2573/2003, que la reconocía legalmente como una asociación religiosa. Su orientación original era la defensa del ritual litúrgico tridentino de vertiente conservadora del catolicismo romano, fundado por el sacerdote excomulgado Marcel Le-febvre. En fechas recientes, el arzobispo primado de la Iglesia Católica Tradicional México-USA, David Romo Guillén, incorporó a la liturgia figuras de un esqueleto con guadaña y vestimenta diversa, que se conoce popularmente como ‘la Santa Muerte’. Se establecieron también rituales honrando a la Santa Muerte y se adoptó a esta entidad como un ser sagrado con poderes sobrenaturales. El templo de la asociación pasó a designarse como el Santuario Nacional de la Santa Muerte. En abril de 2005, la Secretaría de Gobernación señaló que la iglesia dirigida por Romo había perdido su registro legal como asociación religiosa, siendo ésta la primera ocasión en que se llega a revocar este reconocimiento a una agrupación. El motivo para la denegación era que la Iglesia Tradicional México-USA no había informado a Gobernación del cambio en su doctrina” (Garma, 2008).

Segundo outra fonte, foi o tio de Romo que apresentou a denúncia com base na qual agiu o Estado mexicano. A cassação do registro levou à realização de uma passeata por parte de alguns fiéis, na região central da capital, diante da Catedral católica. Cartazes reclamavam: “Soy mexicano y tengo derecho de libertad de culto” e “Creo en ti Santa Muerte y ‘no’ soy Narco”.<sup>10</sup> A decisão da Direção Geral de Associações Religiosas não foi revertida. Em 2010, Romo foi detido em operações

policiais, sendo dois anos depois condenado a prisão por envolvimento em atividades ilícitas não diretamente relacionadas a sua igreja.<sup>11</sup> O caso da Iglesia Católica Tradicional México-USA ilustra uma tentativa protagonizada por uma instituição religiosa de se apropriar de um culto popular. Quanto a este, há muitos registros de que Santa Muerte continua a atrair cada vez mais devotos nesse período. O principal santuário na Cidade do México não tem conexões com a Igreja de Romo. Para Garma (comunicação pessoal), tanto a tentativa de eclesificação quanto a maior visibilidade da devoção em sua forma popular atraíram a preocupação das autoridades da Igreja Católica mexicana. Essa oposição, segundo ele, não está desvinculada da decisão da Secretaría de Gobernación. Como esta se posicionou levando em conta a Iglesia Católica Tradicional México-USA, a condenação à Santa Morte se expressou em linguagem burocrática, relatando que a organização “desvió gravemente los fines establecidos en sus estatutos, los cuales señalan que el objeto de la asociación consiste en conservar la liturgia de La Misa Tridentina”.

Outro caso interessante para se refletir acerca do funcionamento desses dispositivos de registro é o que envolve a Cientologia, grupo de origem estadunidense, cujas práticas baseadas em terapias psicológicas levantam inúmeras polêmicas em vários países. No México, o grupo declara estar presente desde 1960 e hoje atua em várias cidades.<sup>12</sup> Seu edifício principal, na capital federal, chama a atenção pela localização e pelo porte. A organização apresentou sua primeira solicitação de registro como “associação religiosa” em 1998; não teve sucesso; tentou novamente fazê-lo em 2011. Em 2012, a Direção Geral de Associações Religiosas tornou pública a solicitação, dando a entender que todos os requisitos formais haviam sido cumpridos. A publicação em Diário Oficial faculta a apresentação de objeções ao registro por parte de qualquer pessoa ou organização. Nos últimos meses de 2012, manifestações em nome da Igreja Católica e reportagens buscaram atacar a Cientologia. Vale destacar trecho de uma dessas reportagens, que transcreve as declarações de um especialista anti-seitas:

“De esta manera [com o registro] la iglesia [poderia] legitimarse religiosamente a fin de ocultar sus fines primordialmente mercantiles. Asi mismo, podrá acceder a beneficios económicos mediante donativos y exenciones fiscales, amén de contar con más herramientas para desacreditar a sus detractores”.<sup>13</sup>

Em dezembro do mesmo ano, a Direção Geral volta a se pronunciar, negando o registro, com base na alegação de que, considerando seus imóveis, a Cientologia não demonstraria “notório arraigo entre a população”. Ao mesmo tempo em que está em conflito com esse setor do Estado mexicano, a organização desenvolve atividades que implicam em parcerias com outros setores. Em suma, fica claro que a concessão do registro como “associação religiosa” para a Cientologia no México foi tomada como uma forma de legitimação, mobilizando as forças contrárias a isso.

Assim como na Argentina, no México a presença de federações evangélicas chama a atenção, e pode-se afirmar que cumprem um papel semelhante na regulação do campo religioso. Pelo menos duas organizações ganharam protagonismo após as reformas de 1992, a Confraternidad Evangelica de Mexico e Confraternidad de Iglesias Cristianas Evangélicas de la República Mexicana. Mesmo assim, há igrejas que preferem não se registrar como “associação religiosa”; algumas registram todos os seus templos, enquanto que outras ainda registram-se apenas uma vez. O caso da Igreja Universal do Reino de Deus, de origem brasileira, ilustra situação distinta. Assim como na Argentina, ela possui registro nos órgãos estatais, embora haja notícias de dificuldades no México; apesar do registro, não é considerada, pelas organizações federativas, como parte do universo evangélico, o que limita bastante sua presença e sua ação na sociedade em ambos os países.

## Uruguai

No Uruguai, desde ao menos a separação entre Estado e igrejas ocorrida em 1917, não há figuras jurídicas específicas para acomodar grupos que se definem como religiosos. Estes são registrados como associações genéricas e obedecem às mesmas regras que se aplicam ao universo das instituições associativas. Quando um grupo pretende obter personalidade jurídica, basta se dirigir ao Ministério da Educação e Cultura e apresentar os documentos exigidos. O principal deles é o estatuto, que deve seguir um modelo fornecido pelo mesmo Ministério. Nele constam, além de informações sobre nome, sede e fins da associação, dispositivos sobre os tipos de sócios, seus direitos e deveres, sobre as “autoridades” da associação, que preveem “assembleias gerais”, uma “comissão diretiva”, uma “comissão fiscal” e uma “comissão eleitoral”. Acompanha o estatuto um requerimento, dirigido diretamente ao Ministro, assinado pelos representantes do grupo interessado em obter personalidade jurídica. O Ministério, mais especificamente a Direção Geral de Registros, tem a prerrogativa de aprovar ou não os documentos e pode, a qualquer tempo, fiscalizar o funcionamento de uma associação.<sup>14</sup>

As configurações delineadas nessas regras formais podem ser discutidas por diferentes caminhos. Um primeiro recorre às condições para a existência e funcionamento de grupos minoritários. Uma entrevista foi realizada com uma liderança do Santo Daime, que relatou não ter enfrentado problemas para a obtenção do registro no Ministério de Educação. Existem pendências relativas aos procedimentos para importação do chá usado nas práticas do grupo.<sup>15</sup> Já a entrevista realizada com uma liderança de grupo afro-religioso trouxe à tona informações interessantes, que revelam a possível presença de outros elementos para a garantia das condições de funcionamento das instituições, como em breve veremos. Um segundo caminho nos leva ao estatuto da Igreja Católica no Uruguai. Embora a separação entre Estado e religião tenha decorrido naquele país basicamente de confrontos com a Igreja Católica,

podemos encontrar indicações de que esta possui um estatuto distinto em relação a outros grupos. Isso se confirma na situação do calendário oficial. O Estado uruguaio, na construção da laicidade, mudou os nomes dos feriados católicos, mas preservou suas datas. Se isso afirma a constituição de uma religião civil que se contrapõe diretamente à religião católica, implica na produção de uma ideia de nação calcada na temporalidade cristã. Significativamente, desde os anos 1920, nunca houve modificações no rol dos feriados nacionais (Néstor da Costa, comunicação pessoal).

Templos afro-religiosos estão presentes no Uruguai desde a década de 1950. Até poucos anos atrás, esperava-se desses templos que fizessem registros nas delegacias de polícia. Em livro publicado na década de 1980, Moro e Ramirez, tratando do universo da capital uruguaia, constatam que “muchos de estos terreros funcionan con permiso policial” (1981:7). Susana Andrade,<sup>16</sup> liderança afro-religiosa, relatou que, em alguns terreiros, o número de registro desses “Permisos de Jefatura” ficava exposto nas paredes. Em 2001, atendendo a demandas da federação comandada por Mãe Susana, o Ministério do Interior ordenou a

“destrucción de los expedientes de templos de nuestra religión que existían en Jefatura de Policía desde hace casi treinta años, además de dejar sin efecto el registro voluntario, al que todos los religiosos de la comunidad umbandista y africanista, estábamos acostumbrados a someternos.”

Contudo, mesmo depois disso há notícias de ações policiais que continuavam exigindo os tais “permisos”. Assim, ainda que as leis e os procedimentos administrativos promettessem tratamento igualitário, a atuação da Polícia expressava a existência de certos mecanismos de regulação.

Mãe Susana é uma das principais articuladoras do Espacio de Dialogo Interreligioso, iniciativa que surgiu no início dos anos 2000 e em 2009 foi renomeado como Foro Interreligioso de Uruguay.<sup>17</sup> O grupo reúne-se eventualmente, tem reconhecimento oficial e realiza atividades no Parlamento do Mercosul. Na longa lista de participantes do Foro Interreligioso, chama a atenção a ausência de igrejas pentecostais. Estas, por outro lado, marcam presença comprando horários (na madrugada) em canais de televisão e, sobretudo, instalando seus templos em lugares centrais, muitas vezes prédios de antigos cinemas. Sua expressão política, no entanto, é praticamente nula, fazendo contraste com a situação brasileira abordada na próxima seção. Nesse sentido, a ausência dessas igrejas pentecostais no Foro Interreligioso é sintomática. Ela indica seu isolamento no Uruguai, ao passo que o Foro é a expressão de uma aliança possível entre distintas tradições religiosas, avalizada pela Igreja Católica, que dele participa.

Sobre a Igreja Católica no Uruguai, destaco o argumento – pouco comum, até onde sei – de Asiaín (2010). Por conta da forma pela qual a separação entre Estado e religiões foi instituída, à Igreja Católica coube um reconhecimento especial. Não

apenas por conta dos bens que, mesmo quando construídos com recursos estatais, foram incorporados ao patrimônio eclesiástico; o dado mais relevante é a constituição da personalidade jurídica. Quando a Igreja Católica, por exemplo, cria uma diocese, não precisa submeter seus estatutos ao Ministério de Educação e Cultura. Para o Estado uruguaio, trata-se da extensão de uma realidade já existente. Ao passo que as demais religiões, lembra Asiaín, “devem ser reconhecidas pela autoridade civil. Reconhecimento implica em que devam passar pelo processo de adquirir estatuto jurídico – um processo que demanda que seus estatutos sejam apresentados e aprovados – e que uma série de controles administrativos sejam acionados durante toda sua existência” (2010:780). Assim, a adequação de diferentes religiões, com diversas formas de organização, ao “estatuto tipo” pode ser um problema. Mãe Susana, por exemplo, lamentou essa situação e relatou que no caso do terreiro que lidera houve negociações com os fiscais do Ministério de Educação e Cultura para que o processo chegasse a bom termo. Eis um risco ao qual a Igreja Católica não está exposta.

A centralidade do catolicismo é reforçada pela inexistência de uma organização própria e específica dos evangélicos. Não se trata apenas de cisões, que podem ser notadas nos casos do México e da Argentina. No Brasil, a ausência de entidades federativas hegemônicas é, por assim dizer, compensada com a atuação de lideranças em âmbitos como a política, os meios de comunicação de massa e em debates públicos. No Uruguai, existe desde 1956, a Federação de Igrejas Evangélicas, de baixa visibilidade social.<sup>18</sup> Diante disso, cresce a importância de iniciativas como o Foro Interreligioso, que conta, lembremos, com a participação da Igreja Católica e se erige como um interlocutor frente ao Estado. Evidentemente, o Foro Interreligioso não pode ser considerado uma voz representativa de seus componentes, nem há como ignorar a participação ou envolvimento desigual destes em suas iniciativas. Mesmo assim, em contraste com a situação dos outros países aqui enfocados, o Foro Interreligioso é uma indicação de que no Uruguai ganha importância, diante de um Estado laico e de uma sociedade fortemente secularizada, a constituição de uma frente capaz de congregar grupos muito diversos. Mas, não esqueçamos, ela não inclui igrejas pentecostais cuja visibilidade é crescente em tempos recentes.

## **Brasil**

No Brasil, desde o início da República, proclamada em 1889, estabeleceu-se um regime que tem como característica a ausência de uma categoria jurídica específica para enquadrar as igrejas e outros grupos autodefinidos como “religiosos”. Ao lado disso, adotou-se uma prática institucional que não centraliza os registros de constituição de pessoas jurídicas. Ou seja, não há, como na Argentina ou no México, a existência de um aparato específico ao qual cabe a autorização para a constituição de coletivos religiosos; mas também não existe a centralização dos registros em órgão único, como ocorre no Uruguai. No Brasil, os responsáveis por um coletivo religioso,

se quiserem formalizá-lo (obter o “CNPJ”), se dirigem a um cartório (existem um ou vários nas cidades, dependendo de sua população e estatuto político) e apresentam certos documentos que permitem o registro. O principal destes documentos é o estatuto da associação, no qual estão definidos seu nome, seus propósitos e as regras de seu funcionamento.

No período anterior à República, as instituições religiosas estavam sujeitas a uma série de controles por parte das autoridades civis. Esses controles incidiam pesadamente sobre a Igreja Católica, como uma espécie de contrapartida de sua condição como religião oficial. Outras religiões tinham direito de existência, conquanto isso não ameaçasse o estatuto privilegiado do catolicismo.<sup>19</sup> Com a República, houve a separação entre Estado e Igreja Católica e a proclamação plena dos princípios da liberdade e da igualdade religiosa. Em nome desse princípio é que se defendeu a ausência de maiores controles por parte do Estado sobre os coletivos religiosos. Embora tenha sido contrária à separação com o Estado, a Igreja Católica foi a principal defensora desse entendimento da liberdade religiosa. Tal entendimento foi consagrado em uma primeira lei de 1893 e depois no Código Civil de 1916 (Giumbelli 2002, 2008). No começo do século XXI, teremos uma alteração nessa situação, dessa vez por conta do protagonismo assumido pelos evangélicos.

A atuação dos evangélicos será o principal foco desta seção. Nesse caso, ao contrário do que vimos nas seções sobre os demais países, não tratarei de um grupo específico e de suas ações para obtenção de personalidade jurídica ou igualdade de tratamento diante do Estado. Não faltariam situações para tanto e duas delas serão mencionadas ao final. Mas o que vou apresentar aqui está diretamente relacionado com a atuação política de religiosos, um ponto que distingue o Brasil dos outros países abordados neste artigo. No Brasil, a presença significativa de evangélicos em cargos parlamentares obtidos em processos eleitorais ocorre a partir da década de 1980. Mais recentemente, isso permitiu a formação das chamadas “bancadas evangélicas”. Essas “bancadas” reúnem políticos de vários partidos e sinalizam para sua ação coordenada em determinados assuntos (Machado 2012). A modificação do Código Civil, ocorrida em 2003, foi um desses assuntos e é esse episódio que será abordado aqui. O que está em jogo é a definição das condições gerais para a existência formal de todo e qualquer coletivo religioso, definição para a qual a atuação de parlamentares evangélicos foi decisiva.

Para entendermos o que envolve essa modificação do Código Civil, é preciso que façamos uma comparação entre sua antiga versão, a de 1916, mencionada acima, e a mais recente, concluída em 2002.<sup>20</sup> Em sua definição de pessoas jurídicas, o Código Civil de 1916 nomeia como “pessoas jurídicas de direito privado”, primeiro, as “sociedades civis, religiosas, pias, morais, científicas ou literárias, as associações de utilidade pública e as fundações” e, depois, as “sociedades mercantis”. Já no Código Civil de 2002, a definição correspondente mudara para: “associações”, “sociedades” e “fundações”. Não precisamos entender, para o que desejo demonstrar, as diferenças

entre essas figuras jurídicas. Basta saber que, para os legisladores, o lugar dos coletivos religiosos permaneceu o mesmo, ou seja, eles estariam contemplados nas figuras das “sociedades” sem fins mercantis (ou de lucro) em 1916 e das “associações” (também sem fins lucrativos) em 2002. Historicamente, antes mesmo de 2002, prevaleceu o termo “associações” para designar os coletivos religiosos. Juridicamente, seu estatuto e sua forma de constituição não se diferenciavam das associações de outras naturezas (não religiosas). Embora o Código de 1916 enumere vários tipos de sociedades, o adjetivo “religioso” jamais volta a surgir, o que significa que a lei não previa nenhuma norma específica para os coletivos religiosos.

Portanto, em ambas as legislações, as igrejas e outros coletivos religiosos são concebidos como associações. Mas o Código Civil de 2002 inovou ao prever, para as associações, condições mais específicas que o de 1916. Segundo a lei mais recente, os estatutos deveriam estipular, além do nome, os fins e a sede da associação, “os requisitos para a admissão, demissão e exclusão dos associados”, “as fontes de recursos para sua manutenção” e “o modo de constituição e funcionamento dos órgãos deliberativos e administrativos”. Além disso, a lei discrimina certas competências das “assembleias gerais”, supondo que sua realização seja parte necessária do funcionamento das associações. Aprovado em 2002, o Código Civil estipulava que até o final de 2003 os coletivos por ela regidos deveriam se adaptar às novas normas.<sup>21</sup> Foi nesse contexto que ocorreu uma reação que levou à modificação que tangencia diretamente os coletivos religiosos. O contexto mais geral e as repercussões dessa reação já foram abordados por Mariano (2006). A seguir, enfoco e analiso especificamente os projetos de lei que visaram alterar o Código Civil recentemente aprovado, que sinalizam para a importância da presença evangélica no Congresso Nacional brasileiro.<sup>22</sup>

Foi nada menos do que 11 o número de projetos apresentados na Câmara dos Deputados levantando reivindicações semelhantes em relação à situação dos coletivos religiosos no Código Civil. Outro projeto foi simultaneamente apresentado no Senado.<sup>23</sup> Todos, sem exceção, são de autoria de parlamentares evangélicos. Todos reclamam não ser possível que as igrejas não tivessem reconhecidas suas formas próprias de constituição e de funcionamento. Vejamos algumas formulações que baseiam essa reclamação: “Para os membros de organizações religiosas, esses aspectos [admissão e exclusão de membros] não podem seguir a sistemática de associações civis, uma vez que envolvem o exercício da fé, a obediência aos princípios religiosos e aos mandamentos divinos, próprios de cada crença” (PL 1010); a igreja constitui “modelo associativo atípico, em decorrência da própria união instável de seus membros” (PL 1651); outro afirma que as instituições religiosas têm sua organização “decorrente do consenso” e completa:

“Além dos princípios religiosos que norteiam as relações entre os membros da Igreja, suas condutas e comportamentos sociais, uma razão de ordem prática ainda deve ser mencionada, qual seja, a total inviabilida-

de de se realizar as Assembleias Gerais (...) quando se tratar de Igrejas com elevadíssimo número de membros” (PL 2107).

Como se percebe, as justificativas buscam marcar a natureza específica e especial das igrejas e coletivos religiosos, seja por seus fundamentos, seja por sua forma de funcionamento.

Os projetos diferiam na terminologia e nas propostas que visavam traduzir essa distinção dos coletivos religiosos. Alguns preferiam incluí-los expressamente entre as pessoas de direito privado; outros optavam por excluí-los das exigências previstas para as associações. O Projeto 634 que vai se tornar base para a lei que modifica o Código Civil busca conciliar esses dois vetores. Proposto por um pastor evangélico, o projeto pedia a criação de outra figura jurídica ao lado das três já previstas, a de “entidades religiosas”. A justificativa insiste na inadequação dessas entidades às outras figuras jurídicas, mas não se posiciona positivamente sobre o tema. O parecer de uma das comissões em que tramitou o projeto, que levou em consideração as demais dez propostas de alteração do Código Civil,<sup>24</sup> foi decisivo. Ele considera que os coletivos religiosos são associações, mas concorda que apresentam especificidades. Propõe que se aplique a elas os dispositivos correspondentes às associações “com o temperamento necessário”, a fim de que o seu funcionamento não seja embaraçado pelo Estado. Na discussão em plenário, a proposta desse parecer é modificada,<sup>25</sup> tendo como resultados:

- a criação de uma nova figura jurídica, a de “organizações religiosas” (como já propunha o parecer)

- a decisão de que “são livres” não apenas a organização e o funcionamento (como já propunha o parecer), mas também “a estruturação interna” das organizações religiosas, “sendo vedado ao poder público negar-lhes reconhecimento ou registro dos atos constitutivos e necessários ao seu funcionamento.”

- não há menção ao que, no Código Civil, se aplica às organizações religiosas (ao passo que no parecer se propunha, como já notara Mariano (2006), que a estas se aplicassem, “subsidiariamente”, as disposições concernentes às associações).

Após aprovação na Câmara dos Deputados, o projeto seguiu para o Senado. O parecer mais significativo coube a um senador evangélico, que reforça a incompatibilidade entre as disposições do Código Civil e “as normas constitucionais que regulam a liberdade de funcionamento das entidades religiosas”. Não há modificações no texto e a proposta aprovada na Câmara se torna, após sanção da Presidência da República, a Lei 10.825.<sup>26</sup>

Tentemos resumir o que ocorre com essa mudança no Código Civil vigente atualmente no Brasil. A alteração nas exigências feitas às associações provoca uma reação que vê nisso um perigo para o funcionamento dos coletivos religiosos. O princípio da liberdade e inclusive o da separação entre Estado e religião são invocados para produzir uma modificação na lei. A alteração vem na forma da criação de uma figura jurídica, que introduz uma novidade histórica. Mas o efeito imediato dessa al-



teração é livrar os coletivos religiosos – agora nomeados como “organizações religiosas” – do que prevê o Código Civil para as associações. A Lei 10.825 reitera a centralidade dos estatutos como instrumento de definição das condições de funcionamento dos coletivos religiosos no Brasil, bastando para sua existência o seu registro em um cartório. Resta-nos acompanhar como os coletivos religiosos vêm se posicionando nesse quadro que lhes confere bastante autonomia e como as autoridades civis vêm decidindo as controvérsias que lhes chegam.

A título de ilustração, relato brevemente dois casos envolvendo coletivos evangélicos que geraram decisões judiciais.<sup>27</sup> Em uma cidade da região sul, a prefeitura exige, para a liberação do documento que permite o funcionamento de qualquer estabelecimento, a existência de CNPJ individualizado. A Associação Bíblica e Cultural de Santa Maria informa o mesmo número de CNPJ para seus seis templos, acusando a prefeitura de prejudicar o seu funcionamento. O Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul fundamenta o direito da prefeitura em fazer exigências para a organização religiosa em questão, que tinha duas alternativas: que cada templo providenciasse o seu CNPJ ou que os estatutos da matriz fossem modificados para prever a situação que se configurara. Nesse caso, o grupo religioso não tem sua reivindicação atendida. Mas é significativo que em sua defesa tenha invocado a Lei 10.825. Além disso, a decisão da justiça não deixa de consagrar a centralidade dos estatutos. Isso nos leva ao segundo caso, no qual um cartório se recusou a registrar os estatutos de uma igreja evangélica por ele conter disposição que assegura validade vitalícia ao cargo de presidente. O cartório se fundamentou em norma aplicada às associações. A igreja recorreu à justiça e foi vencedora: os juízes, em primeira e segunda instância, decidiram, com base na Lei 10.825, que essa norma não se adequa às “organizações religiosas”.

### Considerações finais

A distribuição dos países na ordem apresentada neste texto – Argentina, México, Uruguai e Brasil – pode produzir uma impressão que me encarrego de desfazer nestas considerações finais. A impressão a que me refiro é a de que estaríamos diante de um *continuum*, partindo do quadro mais “hostil” à formação de grupos religiosos e chegando ao quadro mais “permissivo”, passando por situações intermediárias. Trata-se, evidentemente, de uma leitura possível. Mas não é a que gostaria de sustentar. Prefiro apostar na ideia de que estamos diante de configurações distintas de regulação do religioso. Ou seja, não se trata de organizá-las a partir de critérios que produzem gradientes, e sim de buscar entender cada situação como resultante do arranjo de uma série de elementos. As comparações serviriam para revelarmos com mais relatividade esses arranjos, não para estabelecermos gradientes, sobretudo se eles fossem invocados para produzir “rankings de liberdade religiosa”. A elaboração de um tal ranking fica prejudicada pelo fato de que tanto “liberdade” quanto “religião” são termos e princípios cuja definição depende de circunstâncias históricas e sociais, elas mesmas variá-

veis. Nos parágrafos a seguir, resumo algumas conclusões possíveis a partir do que foi exposto neste texto tomando como referência a existência (ou não) de órgãos estatais específicos para acompanhar a criação e funcionamento de grupos religiosos.

Na Argentina e no México, os órgãos encarregados de registrar e acompanhar os grupos religiosos procuram, através de seus porta-vozes, apresentar seu trabalho como algo baseado em normas circunscritas e com trâmites correspondentes. Em minha compreensão, é exatamente em suas atividades burocráticas que tais órgãos desempenham seu papel na regulação do religioso. Primeiramente, porque o próprio viés burocrático já impele expectativas e exigências que favorecem os grupos que possuem o saber e os recursos relativos ao cumprimento dos “trâmites”. Relacionado com isso está o fato de que certos requisitos pressupõem determinado formato institucional, como aqueles que tratam dos “ministros de culto” e das “doutrinas”. Em seguida, porque a aplicação dos critérios que orientam a concessão de registros dialoga com fatores de outra ordem. Um deles tem a ver com o perfil dos dirigentes desses órgãos estatais, ambos ministeriais, que segue de perto a composição e as vicissitudes da política federal. O resultado são oscilações significativas na interpretação e aplicação das normas ao longo das últimas décadas. Outro fator são as lutas por legitimidade social. Para vários grupos, a busca por registro não se reduz a uma adequação legal (lembramos que um grupo com aspectos religiosos pode operar sob outro estatuto jurídico, o exemplo mais comum sendo a associação sem fins lucrativos) ou à obtenção de condição que permite o acesso a vantagens materiais (isenção de impostos, etc). O que está em jogo, sobretudo quando se trata de um grupo cuja existência ou atuação são socialmente contestadas, é a conquista de valor simbólico encarnado no reconhecimento estatal.

No Brasil e no Uruguai, não existem órgãos estatais específicos para o registro de grupos religiosos. Isso, contudo, não significa que o domínio do “religioso” não constitua uma realidade socialmente efetiva. O caso brasileiro é bastante claro quanto a isso. Os esforços dos evangélicos para deixar as coisas como eram propiciou a criação de uma novidade: a figura jurídica da “organização religiosa”. Ela responde, como vimos, à reivindicação de não intervenção do Estado nas formas de governo dos grupos religiosos. Mas, ironicamente, ela produz o instrumento para isso, uma vez que se cria a possibilidade de regulamentação do que seja “organização religiosa”. Por ora, não parece haver esse movimento e a categoria funciona para livrar as igrejas de exigências que pesam sobre outras formas de associação e para expressar a força social que tem a invocação do “religioso” (Giumbelli e Scola 2016). No Uruguai, o indício de que o “religioso” pode ter um peso socialmente significativo vem de outro terreno. Em 2010 foi proposto um projeto de lei que foca sobretudo no tema da “objeção de consciência”, o que é uma forma de resposta às mudanças que permitem, por exemplo, a descriminalização do aborto e a interrupção da vida em pacientes terminais (Asiaín 2013). Essa, aliás, é uma tendência que pode ser observada em vários países: a implementação de certas medidas baseadas em agendas “secularistas” promove a

defesa de direitos pretendidos em nome do “religioso”. E assim o “religioso” pode ganhar uma existência que em outro contexto não teria lugar.

Finalmente, quando sugiro estarmos diante de configurações de “religioso” (com seus correspondentes mecanismos de regulação), penso que estão também em jogo configurações de diversidade. Quem (em nome de quais religiões) participa das formas de regulação delineadas pelos arranjos dos quatro países? O caso brasileiro torna essa dimensão particularmente visível ao demonstrar o protagonismo evangélico, em modos e escalas não encontrados em outros lugares, nos quais a relação com a Igreja Católica ocupa o centro do quadro. Outra pergunta crucial é: quem (quais grupos reivindicando-se como religiosos) tem interesse e condições para se adequar aos requisitos ou expectativas acerca do “religioso”? A exigência de “ministros” e “doutrinas”, a adequação a um “estatuto tipo” ou à figura de uma “organização religiosa”, tudo isso pressupõe critérios que recortam universos sempre parciais em relação ao conjunto dos grupos que se consideram “religiosos” ou que assim são vistos. Em suma, tudo isso depende de definições específicas de “religião” como gênero e das espécies que nele cabem. Se este texto contribuir para deixar mais evidentes a importância de abordarmos e problematizarmos essas definições, creio que possa servir de estímulo para aprofundarmos cada um dos casos aqui tratados e para novos e mais complexos quadros comparativos.

## Referências bibliográficas

- ASIÁIN Pereira, Carmen. (2013), “Comentarios al proyecto de ley de reconocimiento de libertad de conciencia e ideário”. *Revista de Derecho de la Universidad de Montevideo*, Año XII, nº 22: 11-24.
- \_\_\_\_\_. (2010), “Religion and the Secular State: Uruguayan Report”. In: Durham, Jr, W. Cole; Martínez-Torrón, Javier (orgs.). *Religion and the Secular State / La Religion et l'État laïque: Interim Reports*. *International Center for Law and Religion Studies*. Disponível em: <https://www.iclrs.org/content/blurb/files/Uruguay.1.pdf>
- BECKFORD, James. (2003), *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BLANCARTE, Roberto. (2008), “O porquê de um Estado laico”. In: Lorea, Roberto (org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 19-32.
- BURITY, Joanildo A. (1997), *Identidade e política no campo religioso: Estudos sobre cultura, pluralismo e o novo ativismo eclesial*. Recife: IPESPE/Editora UFPE.
- CALZATO, Walter Alberto. (2008), “San La Muerte (Argentina). Devoción y existencia. Entre los dioses y el abandono”. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, VI (1): 26-39.
- CAMP, Roderic Ai. (1997), *Crossing Swords: Politics and Religion in Mexico*. Oxford: Oxford University Press.
- CARBONELLI, Marcos e JONES, Daniel. (2015), “Igualdad religiosa y reconocimiento estatal: instituciones y líderes evangélicos em los debates sobre La regulación de las actividades religiosas en Argentina, 2002-2010”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 225. Disponível em: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/52069>.
- CASILLAS, Rodolfo. (1993), “¿En qué momento nos cambiaron la historia? a propósito de la nueva legalidad religiosa en México”. *Perfiles Latinoamericanos*, 2: 85-103.

- CATOGGIO, María Soledad. (2008), "Gestión y regulación de la diversidad religiosa en la Argentina". In: Mallimaci, Fortunato (org.). *Religión y política*. Buenos Aires: Biblos, p. 105-116.
- COSTA, Néstor da. (1997), "A situação religiosa no Uruguai". In: A.Oro e C.Steil (org.). *Globalização e religião*. Vozes: Petrópolis.
- \_\_\_\_\_. (2003), *Religión y Sociedad en el Uruguay Del Siglo XXI*. Montevideo: CLAEH, CUM.
- DE LA TORRE, Renée. (2002), "Dilemas y retos medológicos para dar cuenta de la diversidad religiosa em México". *Imaginário (USP)*, 8: 351-372.
- \_\_\_\_\_. (2006), "La guerra de los símbolos em la interacción entre lo religioso y el patriotismo". *Revista Portal*, Universidad de Quintana Roo, Campus Chetumal, 2 (3): 21-34.
- DE LA TORRE, Renée e ZÚÑIGA, Cristina Gutiérrez (orgs). (2007), *Atlas de la Diversidad Religiosa en México*. México: El Colegio de Jalisco.
- ESQUIVEL, Juan. (2013), *Igreja, Estado e Política. Estudo comparado no Brasil e na Argentina*. Aparecida: Santuário.
- FIDANZA, Juan. (2014), "Regulación estatal y minorías religiosas: el culto a San La Muerte". In: Flores, Fabián C.; Seiguer, Paula (orgs). *Experiencias plurales de lo sagrado. La diversidad religiosa argentina*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- FIDANZA, Juan Martin Lopez; GALERA, María Cecilia. (2014), "Regulaciones a una devoción estigmatizada: Culto a San La Muerte en Buenos Aires". *Debates do NER*, 25: 171-196.
- FRIGERIO, Alejandro; WYNARCZYK, Hilario. (2004), "Cult controversies and government control of New Religious Movements in Argentina (1985-2001)". In: Richardson, James (org.). *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*. New York: KluwerPublishers, p. 453-475.
- \_\_\_\_\_. (2008), "Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos". *Sociedade e Estado*, 23 (2): 227-260.
- GARMA Navarro, Carlos. (2004), "The Legal Situation of Religious Minorities in Mexico. The Current Situation, Problems, and Conflicts". In: Richardson, James (org.). *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*. New York: KluwerPublishers, p. 441-451.
- \_\_\_\_\_. (2008), "Discriminacion religiosa". *Ciencia*, 59 (2): 60-70.
- GIUMBELLI, Emerson. (2016a), "Public Policy and Religious Diversity: Interreligious Spaces in Two Hospitals in a Brazilian Capital City". *Latin American Perspectives*, 43(3): 186-199.
- \_\_\_\_\_. (2016b), "Regulação do religioso: discussões conceituais e panorama da situação em quatro países latino-americanos". *Ciências Sociais e Religião*, v. 18, n. 25: 14-37.
- \_\_\_\_\_. (2014), "O problema do secularismo e da regulação do religioso: uma perspectiva antropológica". In: *Símbolos religiosos em controvérsias*. São Paulo: Terceiro Nome.
- \_\_\_\_\_. (2008), "A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidades no Brasil". *Religião & Sociedade*, 28(2): 80-101.
- \_\_\_\_\_. (2002), *O Fim da Religião. Dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar/PRONEX.
- GIUMBELLI, Emerson e SCOLA, Jorge. (2016), "Definindo a liberdade religiosa: projetos acerca do estatuto de instituições religiosas no Congresso Nacional brasileiro". In: Vital, Christina; Araújo, Melvina (orgs.). *Religião e Conflito*. Curitiba: Ed. Prismas.
- GÓMEZ, Gerard; CRUZ, Raúl. (2008), *La invisibilidad estadística como base de la discriminación religiosa*. México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- GUIGOU, Nicolas. (2006), "Religião e política no Uruguai". In: ORO, Ari Pedro (org.). *Religião e Política no Cone-Sul*. São Paulo: Attar, p.157-222.
- KAN, Elio Masferrer. (2011), *Pluralidad religiosa en México*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- LO PRETE, Octavio. (2005), "Consideraciones sobre la Libertad Religiosa en la Argentina". *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 12: 379-393.
- \_\_\_\_\_. (2013), "Una ley de libertad religiosa en Argentina: asignatura pendiente." *Derecho y Religión*, 8: 283-300.

- MACHADO, Maria D. C. (2012), "Religião, cultura e política". *Religião & Sociedade*, 32: 29-56.
- MALLIMACI, Fortunato. (1997), "A situação religiosa na Argentina urbana do fim do milênio". In: Oro, Ari P.; Steil, Carlos Alberto (Orgs). *Globalização e religião*. Petrópolis: Editora Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2015), *El Mito de la Argentina Laica. Catolicismo, política y Estado*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- MARIANO, Ricardo. (2006), "A reação dos evangélicos ao novo Código Civil". *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 6 (2): 77-99.
- MORO, America; RAMIREZ, Mercedes. (1981), *La Macumba y otros cultos afro-brasileños en Montevideo*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- NAVARRO Floria, Juan G. (2001), "El reconocimiento de las confesiones religiosas en la Argentina". In: *Libertad religiosa: Actas Del Congreso Latinoamericano de Libertad Religiosa Lima-Perú Septiembre, 2000*, p. 127-140.
- PADILLA, Norberto. (2006), "El Reconocimiento de las Confesiones Religiosas en la Argentina". In: Martín Sánchez, Isidoro; Navarro Floria, Juan G. (orgs.). *La libertad religiosa en España y Argentina*. Madrid: Fundación Universitaria Española, p. 183-201.
- REYES Ruiz, Claudia. (2011), "Historia y actualidad del culto ala Santa Muerte". *El Cotidiano*, 169: 51-57.
- RUIZ, Ruben. (2007), "La aceptación de la diversidad religiosa. Una ruta ardua " In: Vários autores. *México en tres momentos 1810, 1910, 2010*. Tomo I. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.
- SCAMPINI, José. (1978), *A liberdade religiosa nas constituições brasileiras. Estudo filosófico-jurídico comparado*. Petrópolis: Vozes.
- SCURO, Juan. (2012), *No Uruguai também há Santo Daime: etnografia de um processo de transnacionalização religiosa*. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.
- VÁRIOS Autores. (2005), *San La Muerte, una voz extraña*. Buenos Aires: Editorial Argentina.
- WRIGHT, Pablo. (2008), "Las religiones periféricas y la etnografía de la modernidade latino-americana como un desafío a las ciencias de la religion". *Caminhos*, 6 (1): 83-99.
- WYNARCZYK, Hilário. (2009), *Ciudadanos de Dos Mundos: El Movimiento Evangélico en la Vida Pública Argentina 1980-2001*. Buenos Aires: UNSAM.

## Notas

- <sup>1</sup> Pesquisa realizada no âmbito do Projeto "Religião, Estado e sociedade: regulação do religioso em quatro países latino-americanos", financiado por recursos de edital Universal /CNPq, Processo 472489/2012-7. Para a concepção e realização da pesquisa, foi fundamental a rede de pesquisadores viabilizada pela Associação de Cientistas Sociais da Religião do Mercosul (ACSRM), da qual fui presidente no período 2013-2015. Em Giumbelli (2016b), a mesma pesquisa tem seus resultados discutidos com base em questões distintas daquelas privilegiadas neste texto.
- <sup>2</sup> Embora varie a grandeza dessa minoria, os protestantes registram crescimento nos quatro países. Brasil, 15% em 2000 e 22% em 2010; México, 3,8% em 2000 e 5,2% em 2010; Uruguai, 5% em 1996 e, mais recentemente, 9% (2013) a 11% (2006); Argentina (9%, 2008), para avaliações sobre crescimento recente, ver Wynarczyk (2009). No caso do México e do Brasil, as fontes são os censos populacionais; para o Uruguai, Latinobarometro e Pesquisa de Amostragem de Domicílios 2006; para a Argentina, sondagem do CEIL-PIETTE 2008.
- <sup>3</sup> Sobre a situação da Igreja Católica na Argentina, pode-se consultar Esquivel (2013); Mallimaci (1997, 2015); Wynarczyk (2009); LoPrete (2005); Navarro (2001); Padilla (2006); Catoggio (2008).

- <sup>4</sup> <https://www.mrecic.gov.ar/es/tr%C3%A1mites-0>, site que orienta sobre trâmites na Direção de Culto, acesso em 15/06/2015.
- <sup>5</sup> Ver, para detalhes acerca da devoção, Calzato (2008) e Vários autores (2005).
- <sup>6</sup> Para descrições e análises acerca da situação religiosa no México, ver Camp (1997); Ruiz (2007); Casillas (1993); Kan (2011); de la Torre e Zuñiga (2007); de la Torre (2006); Garma (2004).
- <sup>7</sup> Para o texto integral dessas normas, consultar [http://www.asociacionesreligiosas.gob.mx/es/AsociacionesReligiosas/Marco\\_normativo](http://www.asociacionesreligiosas.gob.mx/es/AsociacionesReligiosas/Marco_normativo), acesso em 07/03/2016.
- <sup>8</sup> Um exemplo é o art. 6º. do Anteprojeto do Consejo Asesor de la Secretaría de Culto, apresentado em 2001: “No se consideran iglesias, comunidades o confesiones religiosas, a los efectos de la protección que esta ley reconoce, a las entidades que desarrollen exclusivamente las siguientes actividades: 1. El estudio o La experimentación de ideas filosóficas o científicas, o de fenómenos psíquicos, parapsicológicos, astrofísicos y astrológicos, a la adivinación o a la magia; 2. La prestación de servicios de resolución de problemas y armonización personal, mediante técnicas parapsicológicas, astrológicas, de adivinación, mágicas, de ejercicios físicos o mentales, o a través de dietas o de medicinas alternativas; u 3. Otras análogas. Tampoco se consideran confesiones religiosas protegidas por esta ley a los cultos y ritos satánicos.” Para o texto do projeto, <http://www.calir.org.ar/verPdf.php?doc=/libro/15.pdf>, acesso em 25/02/2016.
- <sup>9</sup> Para a devoção a Santa Muerte no Mexico, ver Reyes (2011).
- <sup>10</sup> Essas manifestações, em 2009, foram também motivadas pela destruição, promovida por administrações locais, de santuários em algumas cidades mexicanas. Ver <https://bibliaytradicion.wordpress.com/2009/03/31/santa-muerte-convoca-a-guerra-santa/>, acesso em 28/05/2015.
- <sup>11</sup> Sobre a condenação de Romo, ver <http://www.proceso.com.mx/?p=310895>, acesso em 28/05/2015.
- <sup>12</sup> Lideranças da Cientologia mexicana disponibilizaram documentos durante a entrevista realizada em 2015. Eles foram, junto com fontes jornalísticas, a base para o relato a seguir.
- <sup>13</sup> <http://www.proceso.com.mx/?p=323979>, acesso em 29/05/2015.
- <sup>14</sup> Ao contrário do que ocorreu no México e na Argentina, no Uruguai não foi recebido no setor onde se fazem os registros de grupos religiosos. Um artigo de imprensa dá uma ideia geral sobre os procedimentos: <http://mercosurinterreligioso.blogspot.com.br/2010/02/bajo-control-divino.html>, acesso em 23/02/2016. Ver ainda orientações no site do Ministério da Educação e Cultura, [https://www.dgrgub.uy/requisitos/asoc\\_requisitos.htm](https://www.dgrgub.uy/requisitos/asoc_requisitos.htm), acesso em 23/02/2016. Acerca da situação religiosa no Uruguai, pode-se consultar Guigou (2006); Costa (1997, 2003); Asiaín (2010).
- <sup>15</sup> Sobre religiões ayahuasqueiras no Uruguai, ver Scuro (2012).
- <sup>16</sup> Entrevista, 28/04/2015. Os documentos transcritos em seguida me foram comunicados por Susana.
- <sup>17</sup> Ver <http://alc-noticias.net/es/2015/09/21/las-religiones-en-dialogo-por-la-paz-en-uruguay/>, acesso em 23/02/2016.
- <sup>18</sup> Ver <https://obraecumenica.wordpress.com/2012/12/04/8/>, acesso em 07/03/2016.
- <sup>19</sup> Sobre a relação entre Estado e religiões no período imperial, ver Scampini (1978).
- <sup>20</sup> Retomo aqui uma análise já esboçada em Giumbelli (2008).
- <sup>21</sup> Para o texto do Código Civil vigente, ver [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2002/L10406.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406.htm), acesso em 07/03/2016.
- <sup>22</sup> Para uma análise de outras propostas de lei no Congresso Nacional brasileiro que, depois de 1989, buscam alterar as capacidades e atributos civis de coletivos religiosos, ver Giumbelli e Scola (2016).
- <sup>23</sup> Relação dos projetos, todos de 2003: 634, 1010, 1491, 1651, 1766, 1773, 1904, 2029, 2107, 2076, 2389 (Câmara) e 396 (Senado). A base para as citações a seguir são os materiais que compõem os projetos acessíveis no sistema de informações do Congresso Nacional, <http://www.camara.gov.br/> e <http://www.senado.gov.br/>, acesso em 02/03/2016.
- <sup>24</sup> Houve ainda pelo menos um outro projeto na Câmara (PL 1455), de autoria de Severino Cavalcanti, católico, que tornava facultativa a aplicação de alguns dos artigos do Código Penal às entidades religiosas que optassem por se constituírem sob a forma de associação.

- <sup>25</sup> A emenda decisiva é de autoria de Walter Pinheiro, também evangélico. Ver Mariano (2006: 91-93) para detalhes importantes sobre as coalizões políticas que viabilizaram e aceleraram a aprovação da modificação do Código Civil.
- <sup>26</sup> A modificação atingiu não apenas os coletivos religiosos, mas também os partidos políticos (ver Mariano 2006). Ocorre que, no caso dos partidos políticos, continua vigente uma lei anterior para regulamentá-los.
- <sup>27</sup> Fontes dos dados: <http://tj-rs.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/137910920/apelacao-civel-ac-70037347713-rs/inteiro-teor-137910930> e <http://tj-pr.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/21928827/7546909-pr-754690-9-acordao-tjpr/inteiro-teor-21928828>, acesso em 23/02/2016.

Recebido em 7 de março de 2016.

Aprovado em 6 de abril de 2017.

**Resumo:**

---

**A vida jurídica das igrejas: observações sobre minorias religiosas em quatro países (Argentina, Brasil, México e Uruguai)**

Este texto apresenta dados baseados em pesquisa comparativa envolvendo quatro países latino-americanos: Argentina, Brasil, México e Uruguai. O foco recai sobre as formas de constituição jurídica de coletivos religiosos, permitindo a formulação de uma série de questões. Que procedimentos estão envolvidos na obtenção de personalidade jurídica para grupos “religiosos”? A quais instâncias burocráticas devem seus responsáveis se dirigir? Como os aparatos estatais se estruturam para conferir personalidade jurídica e que critérios adotam para reconhecer ou não grupos “religiosos”? Tais questões são desenvolvidas acompanhando-se a situação de minorias religiosas a fim de se compreender características mais gerais do modo como as religiões se organizam nos quatro países. São assim colocadas em relação discussões que versam sobre definições sociais de religião e discussões que incidem sobre configurações de diversidade religiosa.

**Palavras-chave:** campo religioso, personalidade jurídica, regulação do religioso, pluralismo religioso.

**Abstract:**

---

**A vida jurídica das igrejas: observações sobre minorias religiosas em quatro países (Argentina, Brasil, México e Uruguai)**

This text presents data based on a comparative research comprehending four Latin American countries: Argentina, Brazil, Mexico and Uruguay. The focus on the forms of legal constitution of religious groups enables a series of questions to be formulated. What procedures are involved in obtaining legal personality for “religious” groups? Which bureaucratic bodies should their leaders address? How are state apparatuses structured to confer legal personality and what criteria do they adopt to recognize “religious” groups? Such questions are developed by following the situation of some religious minorities in order to produce an understanding about more general characteristics concerning the way religions are managed in the four countries. This articles aims to establish a connection between discussions on social definitions of religion and discussions on configurations of religious diversity.

**Keywords:** religious diversity, legal personality, regulation of religion, religious pluralism.