

# O problema das "seitas" - Opinião pública, o cientista e o Estado\*

Hubert Seiwert [seiwert@rz.uni-leipzig.de]

Tradução por Frank Usarski\*

## Introdução

Em 10 de janeiro de 1996, a Assembléia nacional francesa publicou o relatório da comissão governamental sobre "seitas" na França<sup>1</sup>. Esse não foi o primeiro documento de um parlamento sobre o fenômeno de novas religiões e movimentos religiosos na Europa. Já em 1984 o parlamento holandês havia lançado um relatório sobre o tema, porém, sem que esta publicação tivesse chamado a atenção internacional<sup>2</sup>.

Enquanto os autores holandeses chegaram à conclusão de que a presença de "seitas" não representava um motivo para o público se preocupar e por isso não havia nenhuma razão para prevenções governamentais, parlamentares franceses concluíram alarmantemente que "seitas representavam um fenômeno ameaçador tanto para indivíduos, quanto para a sociedade inteira". Foi considerável a reação pública ao relatório francês, não somente na França<sup>3</sup>. Vários cientistas, sociólogos, cientistas do direito e cientistas da religião, tomaram a palavra, criticando-o por seus graves erros metodológicos e empíricos.

Em julho de 1996, foi publicado um livro, organizado por Massimo Introvigne e Gordon Melton, com artigos de especialistas internacionalmente reconhecidos que se ocuparam

---

\* O artigo foi originalmente publicado em alemão sob o título "Einleitung: Das 'Sektenproblem'. Öffentliche Meinung, Wissenschaftler und der Staat". Trata-se da introdução [pp.9-38] ao livro de Massimo Introvigne: *Schluß mit den Sekten! Die Kontroverse über 'Sekten' und neue religiöse Bewegungen in Europa* Marburg, Diagonal, 1998.

\*\* Revisão: Márcia Helena Lopes.

1 Les sectes en France (Assemblée Nationale, Rapport fait au nom de la commission d' enquête sur les sectes., Paris 1996).

2 *Onderzoek betreffende sekten*. Tweede Kamer der Staten-Generaal, Vergadejaar 1983-1984, 16635, nr. 4.

3 Cf. Hubert Seiwert, »Wie weit reicht die Religionsfreiheit? Der Guyard-Bericht und die Sekten-Debatte in Frankreich«, em: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10 de setembro de 1996, Nº. 211, p.13.

criticamente do relatório<sup>4</sup>. Os cientistas acusaram-no de graves falhas tanto metodológicas quanto de conteúdo. O relatório, segundo a crítica, referiu-se, sem reflexão, à perspectiva de certos grupos particulares, ou seja, oponentes contra *seitas*, enquanto a vasta e diferenciada literatura científica sobre o tema foi completamente ignorada.

Com esta ação coletiva, foi a primeira vez que importantes pesquisadores da religião, europeus e norte-americanos, entre outros que, há anos, têm investigado *seitas* e novas religiões, interferiram maciçamente em uma dimensão política.

Embora o motivo verdadeiro desta tomada de decisão tivesse sido o relatório francês, ela teve uma importância muito mais ampla, uma vez que a discussão pública sobre *seitas* e intervenções governamentais não se restringiu à França, mas foi um fenômeno internacional.

Alguns meses depois, o parlamento belga lançou um relatório sobre *seitas* ainda mais amplo e com conseqüências políticas mais sérias<sup>5</sup>. Em junho de 1997, a Duma da Rússia votou uma lei que claramente limitava os direitos das novas religiões. Na Alemanha, o parlamento instituiu em 1996 uma comissão sobre "chamadas *seitas* e grupos-psíquicos". Também o parlamento europeu tratou do "problema de *seitas*".

O ponto comum dessas medidas políticas é que espelham preocupações e receios que se propagam amplamente no público, uma vez que estes sentimentos, como sempre no caso de ansiedades, não são livres de traços irracionais. Porém, isso não significa que aqueles receios não tenham alguma base racional. Nenhum observador sério negaria que, às vezes, no contexto de novos movimentos religiosos apostrofados "*seitas*", podem ser constatados fenômenos preocupantes, ou, até mesmo, criminosos. Por outro lado, também é questionável que são discriminadas, na dimensão pública, por meio do uso do termo "*seita*", formas diversas de religião fora ou à margem do cristianismo convencional das grandes igrejas. Tal atitude tende a transferir para a totalidade de religiões não-

---

4 Massimo Introvigne; Gordon Melton (orgs.): Pour en finir avec les sectes. Le débat sur le rapport de la commission parlementaire, Paris 31996.

5 Chambre des Représentants de Belgique - 313 / 7 - 95 / 96, Session ordinaire 1996 - 1997, 28. Avril 1997, Enquête parlementaire visant à élaborer une politique en vue de lutter contre les pratiques illégales des sectes et le danger qu'elles représentent pour la société et pour les personnes, particulièrement les mineurs d'âge. Rapport fait au nom de la commission d'enquête par MM. Duquesne et Willem, 2 Vol., Bruxelles 1997. Em 1989 a corte espanhola também lançou um relatório. Cf. Boletín Oficial de las Cortes Generales, Congreso de los Diputados, III Legislatura, Serie E, Num. 174. Na Suíça um relatório foi publicado pelo cantão de genebra. Cf. Audit sur les dérives sectaires. Rapport du groupe d'experts genevois, Genève 1997.

convencionais uma crítica possivelmente justa a algumas novas religiões e a considerar essa totalidade um perigo. É exatamente a tendência de observar principalmente todas as novas religiões como prejudiciais, tanto à sociedade quanto ao indivíduo, que apontam os críticos do relatório francês sobre *seitas*.

Este artigo refere-se à controvérsia social sobre *seitas* na Europa. Os seguintes parágrafos tratam da percepção pública de *seitas*, do papel dos cientistas na discussão sobre novas religiões e, finalmente, questionam, o que o Estado pode fazer para resolver o "problema de *seitas*".

### **Controvérsias sobre seitas**

Não é necessário aqui refletir sobre a palavra *seita* do ponto de vista etimológico ou da história da ciência. O uso cotidiano não se preocupa a etimologia ou com tentativas de definições científicas. Não há nenhuma dúvida de que na linguagem coloquial o termo traz um sentido negativo<sup>6</sup>, mas, primeiramente, designa comunidades religiosas. Também é evidente que nenhuma comunidade religiosa mesma se chama de *seita*. Sempre, *seitas* são os outros<sup>7</sup>. Com isso, o termo se associa não apenas a algo negativo, mas também a algo estigmatizador. Como *seitas* - talvez seja esse seu emprego mais corriqueiro - são designadas comunidades das quais se se distancia, ou seja, que são excluídas. O aspecto de demarcação, do distanciamento não é apenas visível quanto às *seitas* mesmas, entre as quais algumas se separam radicalmente do seu ambiente social, sobretudo do ambiente religioso, mas também quanto à sociedade<sup>8</sup> que chama certas minorias religiosas e ideológicas como *seita* e com isso as exclui.

O mecanismo de exclusão através do rótulo *seita* pode ser exemplificado com a discussão correspondente na Alemanha. Padre W. Haack, que, no início de anos 70, chamou, pela

6 O relatório francês sobre *seitas* prova isso claramente ao definir o termo *secte* exclusivamente por atributos (moralmente) negativos. (*Les sectes en France...*, pp.12 f.).

7 Não foi sempre assim. Na Antigüidade e na Idade Média, *secta* foi usada de maneira neutra no significado de "sequazes" ou "comunidade de fé", e por isso também o Cristianismo (católico) pôde ser designado *secta christiana*. Cf. Ernst Feil: *Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation*, Göttingen 1986.

8 Mais corretamente seria empregar *sociedade* e não *ambiente social* de minorias religiosas, uma vez que elas fazem parte da sociedade (no sentido sociológico), já que o ambiente social exclui estas comunidades por meio de uso do termo *seita* e constrói, através de termos cotidianos, uma dicotomia entre *seitas* e a sociedade. Neste artigo, a palavra *sociedade* é usada neste sentido cotidiano.

primeira vez, a atenção pública para o fenômeno dos novos movimentos religiosos, escolheu como designação o nome coletivo de *novas religiões para jovens*<sup>9</sup>. Depois de pouco tempo, porém, foi alterada esta terminologia na discussão pública. Em vez de *religiões para jovens* empregava-se *seitas para jovens* e, finalmente, depois de se ter percebido que quanto a maioria de seus membros não se tratava de jovens, passou-se a dizer simplesmente *seitas*. Se se tivesse seguido a terminologia de Haack, a expressão *novas religiões para jovens* possivelmente seria reduzida a *novas religiões*, como se usa na linguagem científica<sup>10</sup>. Todavia, por parte de ferrenhos e engajados oponentes contra *seitas* este termo neutro é evitado, ou até mesmo recusado, evidentemente por que ele não exprime lingüisticamente, como a palavra *seitas*, a idéia de degradação e de exclusão.

As publicações de Haack conseguiram fazer com que o surgimento dos novos movimentos religiosos fosse percebido e finalmente definido como um problema. Especialmente, a crítica e as advertências se referiram somente a um número muito limitado de novas religiões que nasceram na Alemanha ou que para lá foram levadas somente depois da segunda guerra mundial: muitas vezes, até mesmo, apenas no final dos anos 60. Algumas, como a Cientologia ou a Igreja de Unificação, são freqüentes objetos de preocupação até hoje; outras, como a Missão de Luz Divina ou os Meninos de Deus, quase não estão mais presentes na Alemanha, embora continuem a existir como fantasmas na literatura alemã contra *seitas*.

Uma retrospectiva histórica revela o fato notável de que várias das minorias religiosas, existentes na Alemanha já na primeira parte de século XX e que podem ser vistas como *seitas clássicas* - por exemplo, as Testemunhas de Jeová, a Igreja Neo-Apostólica ou os Mórmons - não eram objeto de crítica até os anos 90. Antes disso, uma discussão crítica sobre elas ocorria, no máximo, no contexto da apologética eclesiástica e não foi aproveitada pela mídia. Somente nos últimos anos, especialmente as Testemunhas de Jeová e a Igreja Neo-Apostólica têm sido percebidas como *seitas* e relacionadas a associações negativas. Sobretudo algumas igrejas-livres observam estes desenvolvimentos com preocupação, uma

---

9 Friedrich-Wilhelm Haack, *Die neuen Jugendreligionen*, München 1974.

10 Na sociologia, tem se estabelecido, além de "novas religiões", também o termo "novos movimentos religiosos".

vez que eles sabem muito bem, devido às próprias experiências históricas, quais tendências de exclusão se vinculam ao tema *seita*<sup>11</sup>.

Comunidades como a de metodistas, batistas ou do Exército da Salvação, ou seja, grupos que, hoje em dia, desfrutam de um *status* pelo menos de respeito, eram muitas vezes, no início de século XIX, expostos a ataques freqüentes, especialmente por parte de apologéticas protestantes. É correto que com estas comunidades combinam várias características consideradas típicas para *seitas*: a convicção de que a própria religião tem que ter conseqüências para a vida cotidiana e de que estas conseqüências não são suficientemente promovidas pelas igrejas tradicionais. De acordo com tais acusações surgia, pelo menos no século XIX, uma missão ativa com o objetivo de demonstrar para outros homens e mulheres o caminho da verdadeira vida cristã do ponto de vista dos grupos mencionados. Além destas concordâncias com *seitas* atuais será possível acrescentar mais traços comuns, por exemplo, a vida intensa do indivíduo na comunidade ou os fortes laços entre o indivíduo e o grupo.

Pertencem aos traços comuns entre *seitas clássicas* e *seitas contemporâneas*, em sua fase inicial, forte rejeição e exclusão por parte de seu ambiente social. Erich Geldbach demonstrou, em uma pesquisa bem documentada, as polêmicas que foram levantadas contra metodistas e batistas no século XIX<sup>12</sup>. Com isso torna-se evidente que os argumentos eram, em parte até nos detalhes, os mesmos que os aduzidos hoje contra novos movimentos religiosos. A discussão contemporânea, pois, está numa continuidade histórica, embora pareça que, com o surgimento de novas religiões antigamente desconhecidas, manifeste-se uma nova constelação de problemas causada pelo pluralismo ideológico a pós-modernidade.

Na verdade, não devem ser concebidos a crítica e o combate a formas de religiosidade diferente dos padrões como uma reação pós-moderna mas sim como pré-moderna. Homogeneidade religiosa e, com isso, ideológica, era o ideal, ainda que não fosse a realidade de sociedades européias medievais e modernas. Persistiu este ideal até mesmo

11 Cf. Empörung über eine Bundestags-Enquete-Kommission: Freikirchen: In der Sekten-Ecke, em: *IDEA-Spektrum*, Nº. 18/1997.

12 Erich Geldbach: Religiöse Polemiken gegen 'neue Religionen' im Deutschland des 19. Jahrhunderts, em: Johannes Neumann; Michael W. Fischer [orgs.]: *Toleranz und Repression. Zur Lage religiöser Minderheiten in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a.M., New York, pp.170-197.

depois da Reforma. Vários novos movimentos religiosos conseguiram se esquivar de uma pressão de conformismo somente por meio da imigração. O fato de que a defesa de todos os direitos civis deva acontecer independentemente da confissão religiosa individual é um princípio de lei que foi fixado pela primeira vez na constituição norte-americana.

É fácil explicar a necessidade de sociedades pré-modernas de tipo europeu para homogeneidade religiosa. Teóricos da sociologia, partindo de Durkheim, passando por Parsons até chegar a Luhmann, indicaram que tradicionalmente, acima de tudo, a religião cumpria a função de definir e legitimar os valores básicos da sociedade. Sob estas condições, uma religiosidade diferente dos padrões significava automaticamente um distanciamento de normas geralmente obrigatórias e punha em risco a integração da sociedade. Isso explica o baixo grau de tolerância com dissidentes religiosos. Todavia, segundo os teóricos, em sociedades modernas a religião perde extensamente sua função como instância de legitimação e de integração. Legitimidade é garantida através da ordem jurídica da constituição; integridade, por meio de interdependência funcional de subsistemas sociais. Sob tais circunstâncias, a fé se torna cada vez mais um assunto privado e por isso há, nas sociedades modernas, espaços amplos para orientações religiosas individuais. Dessa forma, irregularidade religiosa se torna um princípio comum, mas não-problemático para a sociedade<sup>13</sup>.

Embora se não se concorde - como eu mesmo - com todos os pontos desta interpretação da significância da religião em sociedades modernas, tem-se de admitir que é surpreendente a intensidade com a qual novas religiões são percebidas como um problema social na Europa de hoje. Em sua maioria, os países europeus são considerados muito secularizados e normalmente o interesse público por religiões é limitado. Apesar disso, em vários países, seus parlamentos se ocupam de *seitas*, quer dizer, de minorias religiosas. Neste contexto, a discussão não se alinha com a expectativa de que, devido às tradições constitucionais e às experiências históricas, o debate deva se concentrar na questão de como os direitos destas minorias poderiam ser protegidos, mas sim se trata do assunto buscando como reagir contra os perigos que estas minorias representam. Esta situação não

---

13 Cf. Peter L. Berger: *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft* (1979), Freiburg 1992.



seria estranha se ocorresse em sociedades pré-modernas, mas no caso de sociedades modernas é difícil explicar.

É conveniente tentar uma interpretação hermenêutica que se refira à autocompreensão de atores. Sem dúvida, a maioria de críticos insistiria no argumento de que no caso de *problema de seitas* não se trata de convicções religiosas ou ideológicas fora do padrão, mas de comportamento condenável ou amoral por parte de grupos religiosos designados *seitas*. Às vezes se aponta para presumidas ou provadas ações criminosas de organizações e membros particulares. Em todo o caso, segundo a argumentação de críticos às *seitas*, não se teria intenção de discriminar convicções religiosas com tais, mas, no máximo, práticas escandalosas resultando de tais convicções<sup>14</sup>. Correspondentemente, a lista de características colocada pela comissão governamental francesa não traz nenhuma referência a convicções especificamente religiosas. Todavia, no decorrer de seu relatório são abordados também conteúdos religiosos e ideológicos de alguns movimentos.

Uma outra forma de crítica a *seitas* diz respeito explicitamente a convicções dos grupos. Contanto que seja motivada teologicamente, como no caso de algumas publicações e declarações de representantes de grandes igrejas, tal tipo de crítica não desempenha um papel importante na discussão pública. Todavia, muitas vezes as idéias e práticas de *seitas* não são avaliadas de ponto de vista do Cristianismo tradicional, mas com relação à cosmovisão científica iluminada. Nesta perspectiva percebe-se que a propagação de doutrinas religiosas, em oposição radical a uma cosmovisão cientificamente justificada, representa um retrocesso preocupante para estilos pré-modernos de irracionalidade religiosa.

Não são incomuns conflitos ideológicos e religiosos em sociedades pluralistas. São resultados de competição por aceitação social, recursos econômicos e influência ideológica. Competição, não somente competição econômica, é um elemento chave nas sociedades modernas com uma constituição liberal. Também é normal que agentes diferentes tentem, de acordo com seus interesses, contrair coalizões com outros grupos de interesse e influenciar, na medida possível, as instâncias políticas em favor de benefícios próprios. Por isso não é surpreendente, mas sim legítimo, que grupos para os quais o combate contra

---

<sup>14</sup> *Les sectes en France...*, p.13.

*seitas* é um objetivo - por quaisquer razões que tenham -, tentem ganhar apoio governamental para realizar este interesse. O sucesso desta empreitada depende de esses grupos conseguirem apresentar seus próprios interesses como sendo os de toda a sociedade. Isso significa, no caso da crítica às *seitas* e do combate contra elas, destacar que se trata não somente de conflitos privados ou de divergências ideológicas, mas de um desafio para a sociedade interna ou, até mesmo, para o país. O sucesso desta estratégia é paradigmaticamente visível pela instalação de comissões governamentais de vários parlamentos, uma vez que eles – por definição - não se ocupam de interesses privados mas públicos.

Neste ponto um observador crítico à ideologia poderia objetar que o tratamento de problemas de *seitas* como um perigo para a sociedade é uma expressão típica de uma consciência deturpada, já que, na verdade, na maioria dos casos, minorias religiosas chamadas *seitas* não representam nenhum perigo, pelo menos nenhum perigo mais grave do que, por exemplo, o causado pelo exagero de assistir à televisão ou o causado por famílias desfeitas. As duas últimas situações são toleradas pela sociedade, sem que comissões governamentais se ocupem com estes problemas.

Todavia, tal reflexão não compreende que a definição de algo como um problema social não se dê por meio de critérios objetivos, mas através de processos de comunicação. O que tem que ser visto como um problema é socialmente negociado e neste contexto, naturalmente, também os interesses de atores dão resultados. Ao fim e ao cabo, a influência política depende de se conseguir promover publicamente a própria consciência de problemas por meio da comunicação, ou seja, *definir* problemas sociais<sup>15</sup>.

O fato de que *seitas* representam um problema é mais uma realidade social, um *fait social* de acordo com o conceito de Durkheim. Do ponto de vista de um observador sociológico, a definição social de minorias religiosas como problema é mais acentuada do que as atividades das próprias minorias religiosas. Com se sabe, as últimas são empiricamente compreensíveis somente com esforços consideráveis, enquanto encontramos na mídia

---

15 Foi Siegert que apontou para o caráter social de definição de problemas no contexto com *seitas para jovens*. Cf. Michael T. Siegert: Neo-religiöse Bewegungen unter Jugendlichen. Eine Kränkung des herrschenden wissenschaftlichen Weltbildes?, em: *Zeitschrift für Pädagogik*, 27 (1981), pp. 403-419, especialmente pp. 405-407.



quase diariamente o *problema de seitas* como parte da realidade social<sup>16</sup>. Por isso é surpreendente que cientistas sociais na Alemanha não tenham se ocupado em suas pesquisas deste fenômeno social, uma vez que é preciso uma explicação de por que religiões marginais se tornam objeto de controvérsias em sociedades modernas muito secularizadas.

Do ponto de vista da sociologia e da história social, é notável que atualmente em vários países europeus o surgimento de movimentos religiosos seja visto como um importante problema social, como problema tão importante que consideráveis recursos pessoais e financeiros sejam postos à disposição para manejá-lo. Isso é notável porque, se se aplicassem os mesmos critérios de avaliação a outros fenômenos sociais, seria necessário caracterizar os perigos representados por minorias religiosas como relativamente insignificantes no que concerne à quantidade e à qualidade. Para citar apenas um exemplo: sem dúvida, é mais fácil documentar os riscos para a saúde de esportes radicais que os da meditação. Apesar disso, riscos potencialmente causados por práticas de meditação dão lugar, até mesmo em declarações oficiais, a advertências a esses métodos, enquanto isso não acontece com tais esportes. O olhar da sociedade para um problema, portanto, não pode ser diretamente deduzido de critérios objetivos.

Limito-me aqui à indicação de que o conflito com os novos movimentos religiosos mereceria ser analisado mais detalhada e precisamente do ponto de vista sociológico, não apenas no âmbito empírico, mas também sob perspectivas teóricas. Isto porque esta controvérsia pode ser vista em vários sentidos, como sintomática para latentes tensões religiosas e ideológicas, que apontam para inseguranças causadas por processos de mudanças econômicas e sociais, quase não mais controláveis. Sem dúvida, o surgimento de novas religiões faz parte desta nova complexidade e talvez se sintam por elas provocadas especialmente aqueles contemporâneos cujas certezas foram profundamente postas em dúvidas por mudanças

---

16 Além da obra mencionada de Siebert, encontram-se, entre os poucos trabalhos em alemão sobre o tema, algumas teses de doutorado, por exemplo: Frank Usarski, *Die Stigmatisierung Neuer Spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*, Köln 1988; Albert Cornelius Scheffler, *"Jugendsekten" in Deutschland. Öffentliche Meinung und Wirklichkeit. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung*, Frankfurt a. M. 1989. Quanto à rica literatura anglo-saxônica, são apenas mencionadas as seguintes obras: James Beckford: *Cult controversies: The societal response to new religious movements*, London 1985. James Beckford., "States, governments, and the management of controversial new religious movements", in: *Secularization, rationalism and sectarianism. Essays in honour of Bryan R. Wilson*, ed. by Eileen Barker, James A. Beckford and Karel Dobbelaere, Oxford 1993, pp.125-144.

sociais. Não pretendo, porém, elaborar aqui tal hipótese que se baseia, em primeiro lugar, nas minhas percepções particulares<sup>17</sup>.

Em vez de problematizar a controvérsia social sobre novos movimentos religiosos, quero modificar a abordagem e me concentrar no observador científico deste conflito, pois o relatório francês sobre *seitas* dá lugar a uma reflexão sobre o papel de cientistas no contexto do tratamento social do tema *seitas*. Afinal foram os próprios cientistas que, através da sua crítica a este relatório, intervieram pessoalmente no debate político.

### **Cientistas como observadores e participantes da controvérsia sobre *seitas***

A crítica ao relatório do governo francês, lançada por Introvigne e Melton, documenta um desenvolvimento que vem sendo salientado já há algum tempo. Cientistas, cuja tarefa é a pesquisa sobre novos movimentos religiosos e religiões contemporâneas, saem do *status* de observador indiferente de processos sociais para o papel de participante. Eles mesmos se tornam atores dos processos sociais que são os próprios objetos da sua pesquisa. É claro que aqui se percebe uma constelação já suficientemente conhecida na metodologia das Ciências Sociais: o observador faz simultaneamente parte da realidade social observada<sup>18</sup>. No caso da crítica a tal relatório, a situação é específica, porque o grau de envolvimento de cientistas no conflito sobre *seitas* é incomum. Não todos os autores são tão engajados, por exemplo, como Massimo Introvigne, mas até mesmos aqueles, que não têm a intenção de entrar no debate político, não podem dele escapar. A ocupação científica com *seitas* como tal já implica um significativo político. Quem pesquisa novos movimentos religiosos intervém, propositadamente ou não, em um processo político.

---

17 Neste contexto, a seguinte observação de Hans Maier é notável: "Se se resumir o desenvolvimento dos últimos anos, mostra-se o fato estranho de que a acusação de seitas, especialmente a do fanatismo, contra novos movimentos espirituais é freqüentemente articulada por chamados grupos de esquerda ou grupos progressistas. Não falta, aqui, às vezes a empatia com a paixão cristã e a disponibilidade para um engajamento total? (Hans Maier, *Sekten in der Kirche? Es muß Platz sein für unterschiedliche Wege*, in: *Klerusblatt* 9/96, Nachdruck in *VISION 2000*, Nº. 1/97, citação de um site de internet.)

18 A respeito de problemas de envolvimento de cientistas em processos sociais, especialmente no contexto de novos movimentos religiosos, cf. Liliane Voyé: *Le sociologue est aussi un acteur social*, em: *Religiologiques* 13 (printemps 96) *Questions d'éthiques en sciences des religions*; Françoise Champion; Martine Cohen: *Les sociologues et le problème des dites sectes. A propos du Colloque de l'Association Française de Sociologie Religieuse (5 et 6 février 1996) 'Nouveaux Mouvements Religieux et logique sectaires'*, em: *Archives des Sciences Sociales des Religions* 96 (1996), octobre-décembre, pp.5-15.

Esta situação se torna compreensível, se nos lembrarmos de que o problema de *seitas* é definido socialmente. Trata-se de um resultado de um acordo social sobre a realidade. Os fatores que efetuem a construção social da realidade<sup>19</sup> são outros que não os que determinam a construção *científica* da realidade. Nas ciências estão em vigor regras metodológicas que pretendem justificativas mais elevadas de julgamentos do que o que acontece na comunicação cotidiana. Acima de tudo é obrigatório que afirmações científicas passem ser provadas empiricamente. Já no cotidiano, para chegar-se a um acordo sobre a realidade é suficiente que haja um consenso entre os participantes da comunicação.

O tratamento de *seitas* e minorias religiosas é um exemplo modelar de que as interpretações científicas e cotidianas da realidade podem colidir seriamente. Por exemplo, na discussão pública há um amplo consenso de que *seitas* aproveitam tipicamente métodos de *desestabilização mental*<sup>20</sup> ou *técnicas de psique*<sup>21</sup> para conseguir que seus membros se comprometam com elas. É comum afirmar-se que especialmente indivíduos psicologicamente instáveis, por exemplo, pessoas passando por uma crise existencial, se tornam vítimas de esforços de propaganda de *seitas*. Todavia, tais opiniões não podem ser verificadas por métodos científicos. Cientistas indicam que é uma hipótese errada a de que existam certas *técnicas de psique* que causariam uma dependência forçada nas pessoas. Os processos são mais complexos, os membros não são vítimas passivas de manipulações, mas sim participantes ativos em uma interação<sup>22</sup>. Também não pode ser verificada cientificamente a idéia de que a adesão a novos movimentos religiosos levaria a um efeito negativo na saúde psíquica dessas pessoas<sup>23</sup>.

19 Cf. Peter L. Berger; Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a. M. 1980.

20 No relatório francês sobre *seitas* „déstabilisation mentale” é mencionada como primeiro e predominante caráter de *seitas*. (*Les sectes en France...*, p.13).

21 Isso é a terminologia de comissão governamental alemã. Cf. Deutscher Bundestag. Drucksache 13/8170 vom 7. Juli 1997, *Zwischenbericht der Enquete-Kommission »Sogenannte Sekten und Psychogruppen“*, p.28.

22 Isso foi também destacado por especialistas no interrogatório público da comissão governamental alemã sobre o tema de *seitas*. (*Zwischenbericht der Enquete-Kommission...*, pp.28 f.).

23 Pesquisas empíricas provaram que uma qualidade de membro em novos movimentos religiosos pode ter efeitos positivos sobre a saúde psíquica. Cf. Marc Galanter: *Psychological consequences of charismatic religious experience and meditation*, em: David Bromley; James T. Richardson (orgs.), *The brainwashing / deprogramming controversy: sociological, psychological, legal and historical perspectives*, New York; Toronto 1983, pp.194-199. Um resumo abrangente sobre as implicações psicológicas de qualidades de membro em

Há, pois, uma divergência notável entre a compreensão cotidiana de *seitas* e um saber cientificamente fundado sobre elas. Tal tensão entre conhecimentos cientificamente fundados e convicções cotidianas se torna um assunto político, quando, como no caso de tema de *seitas*, o objeto controverso é fortemente associado a aspectos normativos e emocionais. Apenas pelo fato de que, devido a razões metodológicas, por articularem publicamente pontos de vista diferentes da compreensão cotidiana, cientistas se tornam participantes de um conflito social, uma vez que eles questionam a validade natural de interpretações da realidade pelas quais outros grupos da sociedade têm um interesse considerável. Grupos de interesses, como na França as *Associations pour la défense de la famille et de l'individu (ADFI)*, ou seja, adversários organizados contra *seitas*, têm que conceber cientistas como antagonistas quando os últimos registram que não se pode provar a idéia pública proposta pelos adversários contra *seitas* ou, até mesmo, que ela esteja errada em vários detalhes. Sob estas condições se torna em uma exigência eminentemente política a pretensão de Massimo Introvigne de que, na discussão social sobre movimentos religiosos, devam ser tomados em consideração também os resultados e perspectivas de cientistas.

Os resultados de pesquisa científica sobre chamadas *seitas* têm um significativo político já por questionar certezas cotidianas, convicções que, por suas vezes, se realizaram nos processos políticos de formação de opinião pública. Certezas como a de que *seitas* representam um perigo para a sociedade são postas em dúvidas, quando se exige que tal julgamento deve ser justificado de acordo com as regras metodológicas científicas. A reclamação para justificativa científica e probabilidade de afirmações tem que despertar a resistência daqueles grupos de interesses cujas opiniões são baseadas em outros critérios que não os de cientistas e por isso não passam por uma revisão científica.

Quero mencionar aqui somente dois motivos para tais conflitos metodológicos. O primeiro se refere ao problema de avaliação de dados empíricos e à questão de sua generalização. A hipótese de que *seitas* representam um perigo, pode ser defendida ao apontar para casos

---

novos movimentos religiosos foi lançado por Galanter por incumbência da American Psychiatric Association. Cf. Marc Galanter (org.): *Cults and new religious movements. A report of the American Psychiatric Association*, Washington D. C. 1989. Quanto às práticas de meditação consideradas "perigosas" na Alemanha, há vários estudos empíricos que provam efeitos positivos. Cf, por exemplo, Tipawadee Emavardhana; Christopher D. Tori, »Changes in self-concept, ego defense mechanisms, and religiosity following seven-day vipassana meditation retreats«, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 36 (1997), pp.194-206.

de suicídio, individual ou coletivo, de membros de minorias religiosas. Cientistas, porém, teriam que objetar que tais acontecimentos, por mais trágicos que sejam, não permitem, de modo nenhum, deduzir conclusões gerais sobre a correlação entre uma qualidade de adepto de novos movimentos religiosos e a freqüência de suicídios. Para provar tal correlação, então, é suficiente referir-se a casos singulares, mas seriam necessárias análises de freqüência de suicídios tanto entre membros de *seitas* quanto na população em geral. Isso mostraria que de acordo com quase 13.000 casos de suicídio por ano na Alemanha – com uma população de cerca de 80 milhões e aproximadamente 800.000 membros de minorias religiosas – dever-se-ia esperar mais ou menos 130 suicídios de adeptos daquelas comunidades religiosas. Somente se este número se excedesse, poder-se-ia presumir uma relação entre membros de *seitas* e a freqüência de suicídio. Tais reflexões metodológicas podem, por um lado, tirar a base do argumento de suicídio que parece tão plausível devido a incidentes dramáticos e isolados e, por outro lado, levar a uma situação em que aqueles que argumentam em favor de uma prova científica, são desacreditados como *banalizadores* ou, até menos, simpatizantes de perigosas *seitas*.

Intimamente relacionada à desqualificação de cientistas como *banalizadores* é a acusação de relativização. Relativização, ou seja, a construção de relações é de fato um aspecto de observação científica. Com isso, abordo a segunda linha de conflito metodológico. O exemplo acima de comparação de freqüência de suicídio em minorias religiosas com a da população em geral ou com de outros grupos particulares é uma relativização deste tipo. Há um caso semelhante quando se aponta para o fato de que certas estruturas sociais supostamente típicas de *seitas*, como, por exemplo, organização hierárquica de poder, controle social ou manipulação ideológica, encontram-se em outros contextos da sociedade que não só as tolera mas, às vezes, até mesmo consideradas positivas. Isso vale não só para várias ordens religiosas tradicionais ou o exército, mas também para algumas empresas e partidos políticos. Ao demonstrar tais semelhanças, relativiza-se, porém, sem que sejam necessariamente implicados julgamentos de valor. Todavia, nos contextos de discussões públicas, uma relativização deste tipo é normalmente interpretada como uma banalização, uma vez que argumentos importantes perdem sua potência, argumentos com os quais o perigo e a nocividade de *seitas* são afirmados por meio da língua cotidiana.



Cientistas que se articulam sobre *seitas* tornam-se, queiram ou não, participantes de um conflito social no qual a neutralidade não é tolerada.

Nestas condições, declarações de cientistas são interpretadas como uma defesa em favor das *seitas* que têm sua predominante imagem pública relativizada e questionada. Não deve haver nenhum colega que se ocupe do assunto que não tenha passado pela experiência de ter sido considerado simpatizante de *seitas*<sup>24</sup>. Por causa disso, às vezes, cientistas da religião na Alemanha foram coletivamente desacreditados. Todavia, foi uma novidade a crítica ao relatório francês sobre *seitas* por sociólogos e destacados cientistas da religião que, pela primeira vez, intervieram juntos e intencionalmente em uma discussão pública.

Pode-se problematizar aqui a legitimidade de uma declaração política deste tipo feita por cientistas que são comprometidos, no seu trabalho acadêmico, com o ideal de neutralidade: cientistas da religião são intimados a se engajar na política? Tem-se que reformular esta pergunta para respondê-la: Seria justificável se cientistas se calassem sobre processos sociais embora, devido a sua especialidade, julgassem tais processos perigosos?

É óbvio que aqui não se trata, em primeiro lugar, de um problema metateórico, mas de um problema ético e político. São incluídos, porém, também aspectos metateóricos. Os cientistas são conscientes de que suas cognições, embora sejam metodologicamente fundadas, não podem reivindicar nenhum domínio de verdade. Relativizando as próprias declarações científicas, eles têm que se perguntar se o conhecimento científico pode reclamar supremacia com relação à compreensão cotidiana da realidade. Sob uma perspectiva epistemológica a resposta é provavelmente não, do ponto de vista da sociologia do conhecimento deve-se dizer que sim, pois é evidente que, em sociedades modernas em situações ambíguas, a competência de esclarecer dúvidas sobre a realidade empírica é atribuída a cientistas. Ciência, pois, é aquele subsistema cuja função é de transmitir e produzir o saber socialmente sancionado e, se for necessário, expô-lo a os outros subsistemas sociais como o da economia, o da política e o do direito.

---

24 Por exemplo, no jornal *Woche* (12 de janeiro de 1995, p.33) foram citados "pessoas da comunidade de professores e cientistas da religião que valorizaram estes grupos e confirmaram o seu caráter sério". Também cf. Hansjörg Hemminger: *Was ist eine Sekte? Erkennen – Verstehen – Kritik*, Stuttgart 1995, pp.81-85. Encontram-se regularmente comentários polêmicos na revista *Berliner Monolog* organizado por Pastor Thomas Gandow.



Sob estas condições faz parte de responsabilidade social dos cientistas - e com isso eu me aproximo da dimensão ética do problema da participação política – propor seu saber no processo de formação da opinião pública. Isso vale especialmente quando se manifestam, na consciência pública, representações sobre a realidade, inadequadas do ponto de vista científico. A sociedade deve esperar que cientistas, materialmente sustentados por ela, preservem-na de uma concepção inadequada da realidade. Todavia, não se trata apenas do problema de compreensão correta ou incorreta da realidade. Mais importante que um conhecimento sobre a realidade é o pré-requisito para atos racionais. Tal inadequação impedirá necessariamente o sucesso de ações que se baseiam neste saber incorreto.

Há, pois, um interesse de toda a sociedade de que atividades políticas se refiram a um conhecimento cientificamente justificado, um saber que, apesar de seus próprios defeitos, é muito mais seguro do que o de que depende apenas das interpretações de atores políticos motivados por interesses particulares.

Todavia, no contexto do tratamento social do problema das chamadas *seitas*, precisamos avançar mais um passo. Os cientistas são responsáveis não somente como provedores de um saber metodologicamente fundado, mas também como cidadãos. Neste sentido é seu direito, talvez até sua obrigação, posicionar-se diante de processos políticos cujas conseqüências eles, como indivíduos particulares, consideram. Para observadores que tomam em consideração situações tanto históricas quanto internacionais, tornam-se visíveis riscos que pessoas menos conscientes talvez não percebam. Naturalmente não é possível prognosticar desenvolvimentos latentes, e alertar quanto à possibilidade de processos perigosos não significa inequivocamente prevê-los. Portanto, é legítimo e necessário apontar para conseqüências potenciais que poderiam resultar – mesmo que não intencionalmente – de tendências atuais implícitas em ações quando o Estado toma partido em conflitos ideológicos e religiosos. O relatório francês sobre *seitas* tem que ser julgado como uma intervenção em favor de grupos particulares e seus interesses. Tendências semelhantes podem ser observadas em outros países europeus.

Quero mencionar aqui apenas três perspectivas sob as quais uma intervenção governamental pode vir a ser perigosa. A primeira se refere diretamente às reflexões acima mencionadas e tem a ver com uma falta de racionalidade relativa ao tratamento do conflito

social de *seitas*. Para todos os observadores imparciais, é evidente que a significância política atribuída ao suposto perigo dos novos movimentos religiosos, não está em relação racional com a dimensão quantitativa e qualitativa de tal problema. O relatório francês sobre *seitas* constata que na França existem aproximadamente 160.000 membros de *seitas*<sup>25</sup>. Este número inclui já 130.000 testemunhas de Jeová, ou seja, membros de uma comunidade religiosa que já existe na França há décadas sem que seja constatável que o país e a sociedade tivessem sido danificados. Quanto às outras 30.000 pessoas, pode-se perguntar se se trata de uma minoria militar, fanática ou criminosa de que resultaria um perigo sério para a sociedade. A resposta tem que ser negativa. Problemas relacionados a indivíduos, a famílias ou à sociedade, causados por algumas minorias religiosas, representam aspectos proporcionalmente marginais comparados com uma plenitude quase interminável de problemas sociais e conflitos nas sociedades modernas. Se estes problemas forem elevados a um *status* de importante problema político, através de instalação de uma comissão governamental, pode-se interpretar tal atitude como indicador de uma perda de critérios racionais.

A experiência histórica prova que, às vezes, é difícil controlar emoções despertadas por conflitos religiosos e ideológicos. Onde brotam emoções, é fácil que se liberem forças cuja própria dinâmica foge de qualquer controle racional. O mais importante é que a política nacional se distancie de tais emoções. Caso contrário, ela se despoja de possibilidades de soluções racionais de problemas. Isso tem que atingir pessoas convencidas de que a desistência de uma política racional em um Estado de direito liberal é um perigo maior do que uns dez mil cidadãos cujas convicções religiosas parecem incompreensíveis e absurdas do ponto de vista da maioria.

O segundo aspecto que faz problemática uma posição governamental contra minorias ideológicas e religiosas diz respeito à tensão entre os princípios de liberdade individual e de controle político. Nos modernos países constitucionais, a liberdade do indivíduo tem um valor alto. Todavia a defesa de direitos liberais inclui responsabilidade, especialmente responsabilidade do indivíduo por si mesmo. Se o Estado exercesse esta responsabilidade em substituição ao indivíduo, isso aconteceria às custas de liberdade. Os princípios da liberdade e da auto-responsabilidade têm seu preço no risco de seu fracasso. Isso vale para

---

<sup>25</sup> *Les sectes em France...*, p.21.

todas as áreas da vida, tanto em casos de empresas econômicas quanto no contexto de escolha de uma profissão e outras decisões na vida individual. Um país liberal que quer cuidar dos riscos de vida de seus cidadãos coloca-se em uma situação periclitante entre assistência social e tutela. Sem dúvida, é possível ficar prejudicado ao aderir a uma minoria ideológica ou religiosa. Por outro lado, o indivíduo tem a chance de encontrar um caminho religioso ou espiritual que corresponda às próprias necessidades e valores. Podemos assumir, até prova em contrário, que a parte mais numerosa dos membros de minorias religiosas avalia como positiva sua adesão a seu grupo. Espectadores podem não concordar e reclamar publicamente que seus próprios valores, por exemplo, autonomia individual e prosperidade material, não são realizados naquelas comunidades religiosas. Todavia se o Estado se engajar nesta discussão, excede sua competência, pelo menos quando ele mesmo se define como liberal. Não há procedimentos constitucionais que possibilitem decidir se é melhor ambicionar prosperidade pessoal ou dela desistir. Cada indivíduo tem que responder para si mesmo questões deste tipo. Também não é função do Estado decidir se o reconhecimento voluntário de uma autoridade religiosa é "degradante" ou não<sup>26</sup>. Nesse caso, somente à primeira vista, trata-se de problema de liberdade religiosa. Trata-se da liberdade do indivíduo de viver de acordo com seus valores preferidos, mesmo que estes sejam considerados errados pela maioria. Esta liberdade inclui, como já foi dito, o risco de fracasso que, se eliminado, implicaria o risco de deterioração da liberdade.

O terceiro aspecto que deixa uma posição governamental contra minorias religiosas parecer politicamente perigosa ou, pelo menos, irresponsável atinge a capacidade de inovação da sociedade. O Estado promove conformidade cultural, quando adota uma posição que define uma religiosidade ou uma ideologia fora de padrão e suas manifestações concretas como um problema social. Com isso ele diminui a capacidade da sociedade de se mudar, uma faculdade enraizada no pluralismo de idéias e estilos de vida. Vale para a sociedade em geral o que Hans Maier disse a respeito da diversidade religiosa dentro da Igreja católica: "Na Igreja, tem que haver espaço para caminhos diferentes: para os tradicionais e os confirmados, mas também para os novos e os não conhecidos ainda. Nestes casos os contornos muitas vezes se diluem: um que parece novo pode ser, na verdade, apenas

---

26 Esta questão é abordada no relatório intermediário da comissão governamental alemã (*Zwischenbericht der Enquête Kommission...*, p.71.).

restauração de algo perdido ou esquecido. Um outro que parece somente um retorno ao ultrapassado talvez abra novas perspectivas.<sup>27</sup> Esta pretensão de uma disposição a um pluralismo verdadeiro, se for aplicada a toda a sociedade, é mais do que um apelo à tolerância. Aponta-se para o fato de a multiplicidade de abordagens diferentes ser justamente um pré-requisito para a habilidade de reagir a novas constelações de problemas num mundo que se muda de modo rápido e imprevisível.

É uma banalidade que em sociedades modernas, inclusive as da Europa, haja a necessidade urgente de inovações. Todavia, políticos bem como o público associam com este verbete acima de tudo uma inovação tecnológica e econômica. Porém, é também necessária, uma inovação cultural, ou seja, uma adaptação da cultura às condições dinâmicas de ambiente, às estruturas econômicas e sociais e às condições individuais de vida. Neste contexto, cultura não é apenas a superestrutura do desenvolvimento de forças de produção que segue somente sua própria lógica<sup>28</sup>. O problema não é adaptação reagente ao ambiente mudado, mas o de verificação de sentido e do objetivo da existência humana frente à perda de várias certezas. O surgimento de novas religiões, cosmovisões e estilos de vida é um sintoma de um processo cultural de busca para novos caminhos numa situação na qual os antigos sofrem uma crise. No futuro, ao se fazer uma retrospectiva destes tempos, muitas, talvez todas as tentativas contemporâneas de encontrar novos caminhos venham a ser consideradas becos sem saída. Todavia, a dialética entre tentativa e erro é um pré-requisito de uma inovação com êxito. A capacidade de inovação de uma sociedade cresce à medida que existam margens para minorias experimentarem alternativas entre as quais algumas talvez dêem bons resultados. O sucesso de uma inovação não pode ser prognosticado. Ele se prova somente na prática.

Por isso, novos movimentos religiosos e espirituais têm que ser vistos no contexto da mudança social atual. Eles fazem parte de um processo mais abrangente de busca cultural no qual religião e espiritualidade, quando muito, desempenham somente um papel periférico. Parece que, para a maioria dos homens e mulheres, questões sobre o sentido da vida não

---

27 Op.cit.

28 A função ativa da cultura no processo da evolução social foi até mesmo admitida pelo Neo-Marxismo. Cf. Jürgen Habermas: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, em: Jürgen Habermas: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt a.M. 1976, pp.144-199, especialmente pp.162 ff.

representam problemas centrais. Independentemente disso, podemos dizer que novos movimentos religiosos reclamam uma opção específica cuja potencialidade inovadora não deve ser subestimada. A experiência histórica aponta para o fato de que a força criadora de religiões é sem par. Não se pode imaginar as grandes culturas da história mundial sem se conceber os impulsos gerados por religiões: Europa sem Cristianismo, Oriente Médio sem Islamismo, Extremo Oriente sem Confucionismo e Budismo. Cada uma destas religiões começou como uma minoria, como *seita*, e em nenhum caso era previsível que viesse a influenciar o curso da história da humanidade. Talvez somente religiões sejam capazes de fornecer energias necessárias para iniciar históricas inovações culturais.

Por isso é ignorância combater fenômenos religiosos e ideológicos fora de padrão como se fossem estorvos do progresso social<sup>29</sup>. É certo que movimentos religiosos podem ser perturbantes por questionar a validade indiscutível do consenso social. Todavia, isso é o preço da capacidade de inovação cultural. O surgimento de *seitas* não é disfuncional, mas sim produtivo. Deve-se ter consciência disso quando se avalia o problema de *seitas*. Citando novamente Hans Maier: "A ambivalência da lista das suas características (doutrina clara, consciência de ser eleito, engajamento extraordinário até fanatismo, etc.) torna se visível, se se referir não só aos grupos e movimentos de hoje, mas também a movimentos de restauração no decorrer da história da igreja. Não se caracterizam todos os grandes fundadores e fundadoras de ordens por uma especial consciência quanto a sua missão? Eles e seus correligionários muitas vezes não cumpriram sua missão com um fervor que pode ser chamado de fanatismo de um ponto de vista distanciado?"<sup>30</sup>

Claro que não se pode esperar que o tratamento do problema de *seitas* na mídia e no debate público seja realizado em um nível alto de reflexão. Não se pode transmitir, para espectadores de programas de entrevistas e leitores de revistas, nem a falta de racionalidade na análise do problema nem as implicações possíveis para a relação precária entre controle governamental e liberdade individual. Isso vale ainda mais para a conexão entre formas culturais fora de padrão e a capacidade de inovação. Por isso, cientistas que têm que analisar processos sociais independentemente de opiniões políticas polêmicas, são

---

29 O relatório francês fala explicitamente sobre a necessidade de "combater" o crescimento de *seitas*. (*la lutte contre le développement des sectes*), cf. *Les sectes en France...*, p.107.

30 Op.cit

responsáveis por articular suas perspectivas publicamente e no contexto de processos de decisões políticas.

### **O que pode fazer o Estado?**

Quanto à análise de um problema social, deve-se esperar de comissões governamentais que se elevem acima do nível a discussão pública na mídia. Neste sentido, todavia, o relatório francês sobre *seitas* decepciona bastante. Introvigne reclama no contexto da sua crítica que os parlamentares confiaram exclusivamente em informações de inimigos explícitos de *seitas* enquanto cientistas não foram consultados. Talvez isso explique alguns dos erros substanciais, bem como uma certa superficialidade e uma falta de reflexão sistemática da investigação do chamado problema de *seitas*. Tanto mais notável é que a comissão não seguiu as exigências daquelas vozes que requerem a introdução de novas leis para combater perigos representados por *seitas*.

Quanto à pergunta o que o Estado pode fazer frente a este fenômeno que preocupa o público, não é suficiente salientar que o grau de inquietação não está em uma relação racional com os perigos reais. Repetindo, a consciência comum de um problema não corresponde a critérios objetivos, mas é o resultado de um processo de formação da opinião pública. A consciência deste problema é um fato social ao qual a política tem que reagir. Há mais um aspecto: embora uma reflexão sensata leve à compreensão de que os problemas não são tão graves, não deve ser negado que às vezes há problemas concretos a respeito de novos movimentos religiosos. É legítimo que o Estado se ocupe destes problemas, do mesmo jeito como ele trata de outros, por exemplo, dos perigos de trânsito.

Então, o que o Estado pode fazer? Como resolver os problemas sociais relacionados a *seitas*? Sem dúvida, um pré-requisito importante é definir em que ponto o problema realmente se encontra. A respeito disso, há atualmente uma considerável confusão, não apenas na França, mas também na Alemanha, onde, nos últimos anos, a discussão sobre *seitas* tem sido dominada, em grande parte, pelo assunto da *Cientologia*. As principais acusações contra a *Igreja da Cientologia* se referem à exploração material de seus membros, à lavagem de cérebro, à infiltração na esfera da economia, até mesmo à anulação de ordem constitucional do país. Aqui não se discute serem estas acusações certas ou não. Mesmo que sejam justas. E neste ponto se revela a confusão do debate contemporâneo na



Alemanha. É absurdo que uma organização, cuja caráter religioso é veementemente negado por seus adversários, seja ao mesmo tempo tratada como paradigmática de perigos causados por *seitas*, ou seja, minorias religiosas. É evidente que as doutrinas e as práticas, por exemplo, do movimento de Krishna (ISKCON) ou de Mórmons se distinguem dos da *Igreja da Cientologia*. Quando, apesar de diferenças, vários grupos religiosos e não religiosos, partindo dos Adventistas, passando pela Opus Dei até chegar ao ZEGG, são marcados com o mesmo rótulo *seitas*, define-se um problema social impossível de ser solucionado, uma vez que não se localiza o que o caracteriza como problema. Antes de se identificar o problema a ser resolvido, não será possível resolvê-lo.

Há, porém, uma área que é definida tão claramente que uma resolução é fácil: a de infração da lei vigente. As leis em vigor, especialmente os códigos penais, não excluem comunidades religiosas e seus membros, independentemente do tamanho do grupo. Abuso sexual ou fraude, seqüestro ou fraude fiscal e quaisquer outros crimes, às vezes imputados a *seitas*, são delitos punidos de acordo com as leis. Por isso, não são necessárias novas leis: é suficiente que o Estado cuide de uma execução penal e de uma jurisprudência efetiva.

Neste ponto, pode-se replicar que *seitas* não são perigosas no sentido do código penal, mas porque elas causam nas pessoas uma dependência psíquica. A acusação é de que indivíduos são manipulados contra sua própria vontades, famílias são desfeitas e vidas arruinadas. Quero aqui novamente salientar a necessidade de investigação destas suspeitas e lembrar do problema de generalização de casos singulares, uma vez que para ser considerado um problema social é preciso verificar um número significativo destes casos. Todavia, para resolver este problema, é necessário definir o que exatamente é seu aspecto crucial.

Neste contexto se torna visível que o problema social não é, em primeiro lugar, o fato de que seres humanos sofrem uma dependência psíquica e social, de que famílias são desfeitas ou vidas são arruinadas, pois todos estes fenômenos lamentáveis e socialmente desaprovados não são os privilégios de alguns membros de comunidades religiosas. Vidas arruinadas e famílias desfeitas são manifestações cotidianas e o mesmo vale, porém de maneira menos evidente, para a dependência social e psíquica. Contudo, do ponto de vista público, estes fenômenos ganham obviamente uma outra qualidade quando ocorrem com referência a

minorias religiosas. O que é normalmente visto como destinos particulares causados por circunstâncias deploráveis e calamitosas e o que leva, no máximo, a tentativas de intervenção no ambiente social imediato dos indivíduos atingidos, aparece como um problema social, se suspeita a causa do problema é ser membro de uma *seita*. Famílias desfeitas ou dependência psíquica como tais não são definidas como problema social, são atividades de *seitas* que merecem ações políticas.

As mesmas considerações podem ser aplicadas a quase todos os outros problemas associados a *seitas*. Se se tratar de um enriquecimento ilegal ou de uma fraude, quando *seitas* empregam funcionários por um salário abaixo da média e deixam de pagar o seguro social, é uma questão que pode ser respondida independentemente do fenômeno das próprias *seitas*. Todavia, não se exigem ações políticas meramente por causa de violações de leis deste tipo. Se fosse o caso, haveria uma comissão governamental sobre crimes econômicos. O que preocupa o público não são estes delitos quase cotidianos, mas é o seu surgimento em combinação com *seitas*. Obviamente, pois, violação de certas leis não é definido como problema social, mas as *seitas* o são. E o são não porque se trata de um segmento da sociedade no qual ocorrem violações de regras, como, sem dúvida, também acontece em outras áreas sociais. Seria considerado absurdo se alguém caracterizasse famílias como um problema social e uma potencialidade de perigos, embora seja suficientemente sabido que nelas se encontram violações de regras, muitas vezes graves, como humilhações degradantes, violência física ou psíquica, abuso sexual, para mencionar somente algumas formas mais chocantes. *Seitas* são um problema social, porque os mesmos ou semelhantes delitos são vistos de modo muito diferente quando ocorrem no contexto de minorias religiosas. São considerados indicadores de perigos causados por elas.

A análise mostra, então, que o problema de *seitas* percebido pelo público não pode ser reduzido às suspeitas de violações de leis ou da moral. Se fosse o caso, poder-se-ia resolver este problema como se resolvem outras violações de regras, ou seja, através da aplicação de leis em vigor. Parece que o relatório sobre *seitas* da comissão francesa toma esta posição, quando nega a necessidade de novas leis e aponta para as já existentes. Todavia, ao mesmo tempo lamenta que até então tivesse havido somente poucas condenações e

apela para que ministérios públicos prestem mais atenção ao fenômeno de *seitas*<sup>31</sup>. Se o foco fosse o combate contra violações de regras, dever-se-ia exigir uma ação penal severa independentemente de quem cometera o crime. Não há nenhuma razão plausível que justifique porque os ministérios públicos devam estar particularmente alerta para fraude e rapto de crianças, quando se suspeita de uma conexão com o fenômeno de *seitas*. O argumento do relatório francês revela claramente que a comissão não considerou como problema certas violações de regras mas o fenômeno de *seitas* (*phénomène sectaire*) como tal. O ponto crucial não é o combate contra os perigos potenciais causados por *seitas*, mas o combate contra as *seitas* em si, "*la lutte contre le développement des sectes*"<sup>32</sup>. Dependência psíquica, fraude fiscal ou seqüestro não são os problemas a serem resolvidos, mas sim as atividades de *seitas*, independentemente de haver violações de regras ou não.

Para evidenciar isso, pode-se referir-se ao relatório intermediário sobre *seitas* da comissão do governo alemão. Encontra-se nele a indicação, de que vários grupos religiosos, que desenvolvem consideráveis atividades econômicas, aproveitem suas relações internacionais e tentem ganhar influência sobre a formação da opinião pública<sup>33</sup>. Não é provável que a comissão considerasse problemáticas atividades econômicas, relações internacionais e influência sobre a formação da opinião pública. O problema existe só quando se trata de atividades de *seitas*.

Uma tentativa de resolver este problema tem que tomar seu ponto de partida neste insight: a essência do problema *seitas* consiste na mera existência de minorias religiosas e suas atividades como tais. O que o Estado pode fazer para restringir ou talvez impedir completamente as atividades de minorias religiosas e ideológicas? Evidentemente muito pouco, pelo menos se se tratar de um Estado de Direito liberal! Acabar com atividades de minorias religiosas significaria oprimir ou, até mesmo, em última conseqüência, eliminá-las. Já a tentativa de restringir as atividades encontraria logo seus limites, uma vez que isso levaria à restrição de liberdade religiosa. O problema da *existência* do "fenômeno de *seitas*",

---

31 Entre 1990 e 1995 houve 27 processos. Todavia, eles chegaram a condenação somente em três casos. *Les sectes em France...*, p.111.

32 *ibid.*, p.107.

33 *Zwischenbericht der Enquête-Kommission...*, p.80.

para citar a terminologia do relatório francês, não é solucionável com os recursos de um Estado de Direito. Como resolver este dilema?

Parece-me que a única opção é se lembrar do caráter de construção da definição de cada problema social. Isso vale também para as *seitas*. O "problema de *seitas*" é resultado de um processo de comunicação no decorrer do qual atores sociais chegaram a um acordo sobre um determinado conceito de realidade. Neste sentido o problema é real, mas não independente de processos contínuos sociais. Considerar a existência do "fenômeno de *seitas*" como problema reflete certas circunstâncias sociais. Todavia, na sua forma atual, tal problema não é solucionável de acordo com as normas do Estado de Direito. Ao introduzir esta compreensão no processo de discussão sobre movimentos religiosos, sugere-se definir o problema de jeito diferente, de uma maneira que evite o dilema acima mencionado.

Não se pode assegurar que não existam problemas sociais associados a minorias religiosas. Se homens e mulheres de fato são explorados, traídos ou manipulados deve-se considerar isso como um problema que também o Estado não pode ignorar. O mesmo vale, por razões evidentes, para famílias desfeitas, formações profissionais rompidas ou fraude fiscal. Todavia, estas lamentáveis e condenáveis manifestações não se tornam menos deploráveis e rejeitáveis, quando acontecem em contextos que não têm nada a ver com *seitas*. Por outro lado, elas não se tornam um problema apenas nos casos em que haja suspeita de uma conexão com o "fenômeno de *seitas*". Quando exploração e manipulação psíquica são consideradas pela sociedade como um grave problema, terá de se procurar medidas adequadas contra estes delitos.

Se, ao contrário, fossem exigidas somente medidas contra exploração e manipulação por *seitas*, tratar-se-ia ou de uma auto-fraude ideológica ou de uma tentativa de indução intencional, porque é evidente que não está em jogo o combate contra exploração e manipulação, mas o combate contra certas minorias religiosas. Com certeza, a solução do problema sugerida aqui não corresponde à perspectiva dos autores do relatório francês sobre *seitas*. Todavia, a proposta tem a vantagem de definir problemas solucionáveis. Quem considera o "fenômeno de *seitas*" em geral como um problema, poderia resolvê-lo somente ao eliminá-lo, e isso é impossível. É impossível não somente porque tem que se respeitar os limites do Estado de Direito, mas também porque não se pode evitar que homens e

mulheres sejam religiosos. Embora a maioria das pessoas em sociedades muito secularizadas como na Alemanha ou na França não tenham profundas necessidades religiosas, há sempre outros indivíduos que, na sua busca por orientações religiosas e espirituais, fogem de uma secularização radical. Quem quisesse mudar esta situação, teria que eliminar tais homens e mulheres. Se, porém, necessidades religiosas são vistas como legitimamente dadas, tem que se admitir que indivíduos procurem possibilidades de as satisfazer. A oferta, feita pelas igrejas tradicionais, é satisfatória para muitas pessoas. Todavia, quanto mais estas igrejas, intimamente associadas com a sociedade, adaptam-se a formas secularizadas de vida, tanto menos elas podem corresponder às necessidades daqueles homens e mulheres que procuram, na sua religião, mais do que tradições culturais e instituições burocráticas, teologia atual e caridade eclesial<sup>34</sup>. É inevitável que a procura de uma religião de qualidade diferente da das igrejas tradicionais busque ofertas que consigam corresponder a esta procura<sup>35</sup>. Nestes casos, minorias religiosas desempenham um papel central.

Assim, se um Estado definir minorias religiosas como "problema de *seitas*", correrá facilmente o risco de seguir o caminho daqueles que consideram religião um problema, se ela não consistir na forma domesticada de burocracias eclesiásticas racionais e leais para com o Estado.

---

34 Gerhard Besier refletiu sobre as tensões entre as estruturas burocráticas de instituições das igrejas tradicionais e as necessidades religiosas de muitas pessoas bem como sobre as suas conseqüências problemáticas. (*Konzern Kirche. Das Evangelium und die Macht des Geldes*, Neuhausen-Stuttgart, 1997, especialmente pp.209-222.)

35 Cf. Rodney Stark: German and German American Religiousness. Approximating a crucial experiment, em: *Journal for the Scientific Study of Religion* 36 (1997), pp.182-193.