

## Entrevista com Emerson Giumbelli

A entrevista aqui apresentada foi realizada por ocasião do Simpósio Anual do CEHILA-Brasil e XX Semana de Teologia ITASA/CES, evento ocorrido no Seminário Arquidiocesano Santo Antônio, em Juiz de Fora (MG), nos dias 03, 04 e 05 de setembro de 2007. Após participar de uma Mesa Redonda, o Prof. Dr. Emerson Giumbelli, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, generosamente nos concedeu esta estimulante entrevista. Nas páginas seguintes, o entrevistado aborda questões relacionadas aos estudos da religião, discorre sobre seus principais interesses de pesquisa, além de revelar às leitoras e aos leitores da *Sacrilegens* passagens interessantes da sua trajetória acadêmica.<sup>1</sup>

**Ana Lúcia Cordeiro** – Professor Emerson, em primeiro lugar, eu e o Paulo queríamos agradecer-lo, em nosso nome e em nome da *Sacrilegens*, por aceitar o convite para esta entrevista. Bem, para começar nós gostaríamos que o senhor falasse um pouco sobre a sua trajetória acadêmica.

**Emerson Giumbelli** – Eu queria agradecer também, fico contente pelo interesse de vocês em saber mais sobre a minha trajetória, sobre as coisas que eu pesquiso. Eu nasci em Santa Catarina, fiz minha graduação em Florianópolis, em Ciências Sociais e em 1992 fui para o Rio de Janeiro fazer o mestrado. Mas a temática da religião já surgiu na graduação, num trabalho de conclusão de curso que eu fiz, no final do bacharelado em Ciências Sociais. Fiz uma pesquisa sobre um grupo que se chamava Movimento Gnóstico Cristão Universal. Eu tinha interesse por esse universo do esoterismo. Era uma época em que Paulo Coelho estava despontando, surgindo como best-seller, então eu tinha interesse nesse mundo das novas religiosidades. E acabei topando com esse grupo que se dizia

---

<sup>1</sup> Esta entrevista foi transcrita, na íntegra, pela editora e pelo co-editor da revista.

um “grupo esotérico” e aí a minha pesquisa esteve relacionada com esse universo. Mas eu diria que o que me levou à religião foi uma preocupação em discutir o tema da modernidade. Isso foi algo que permaneceu, inclusive conferindo uma característica ao meu trabalho que é o de nunca fazer o estudo da religião em si mesma. Sempre tentei estudar a religião na relação com coisas mais amplas. A religião me pareceu interessante porque, do ponto de vista da modernidade, aparecia como um problema, como algo que colocava questões para a modernidade. Então, o tema da religião surgiu nesse momento e a partir dessa questão. Eu já cheguei no Rio com a perspectiva de continuar pesquisando o universo das novas religiões, só que voltado para uma abordagem histórica. Interessava-me o século XIX europeu. Porque tinha sido o momento do surgimento de várias novas religiões, algumas delas que serviram de referência para o final do século XX. E no meio do percurso ocorreu uma redefinição, muito por conta de uma frustração que eu começava a sentir, que derivava da perspectiva de falar sobre a Europa a partir do Brasil, sem poder estar lá, sem poder passar por lá. Eu acho que isso talvez não fosse um problema para o historiador, mas para o antropólogo era. Quer dizer, o antropólogo é formado dentro dessa idéia do trabalho de campo, da etnografia, da proximidade com aquilo que estuda. Então, por conta dessa frustração eu mudei de objeto, embora tenha mantido a questão histórica. Fui estudar o espiritismo, que tinha uma continuidade com a idéia anterior, porque surge na Europa no século XIX, mas logo chega ao Brasil e vai se desenvolver com muita força. Eu já tinha lido alguns trabalhos sobre o espiritismo desde a graduação, tinha um certo interesse e quando eu optei pela redefinição foi isso que resultou. Fiz então a pesquisa sobre espiritismo, que foi o meu mestrado, depois publicada pelo Arquivo Nacional como *O cuidado dos mortos*, e onde a questão principal é entender como o espiritismo vai se definindo e se redefinindo na sua relação com a sociedade. Então eu tomei, por um lado, a trajetória da principal instituição kardecista na época, que era a Federação Espírita Brasileira, que tinha sede no Rio, e que funcionava também como centro espírita, além de querer congregar outros grupos; e, por outro lado, acompanhei como a sociedade se posicionava com relação ao espiritismo, tanto em termos de discursos – por exemplo, o discurso médico, o discurso jurídico –, como em termos de intervenções. Até porque havia

essa dimensão legal, do espiritismo ser algo criminalizável de acordo com o Código Penal de 1890. Então esse foi o meu mestrado, e eu, logo em seguida, entrei no doutorado, passei a trabalhar sob a orientação de Otávio Velho, que naquele período estava aprofundando o seu interesse sobre o tema da religião. Permaneci na instituição, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, e, a princípio, tinha a idéia de fazer uma pesquisa sobre a questão do ecumenismo e do diálogo inter-religioso.

**Ana Lúcia Cordeiro** – Então o senhor nunca pensou em continuar trabalhando com espiritismo? O senhor realmente pretendia mudar de tema?

**Emerson Giumbelli** – É, pretendia. Isso é uma característica minha. Nesses trabalhos de maior fôlego eu tenho sempre a sensação, ou a ilusão, de ter encerrado a minha relação com o tema. Embora questões permaneçam, são questões que eu vou tentar tratar com outro material. Isso acabou acontecendo no caso do doutorado, porque, a princípio, como eu falei, seria um trabalho sobre ecumenismo e diálogo inter-religioso e eu iria lidar com instituições que se propunham a fazer esse tipo de coisa. Eu logo percebi que um dos dilemas que estavam colocados para as pessoas desse universo ecumênico era os pentecostais. Quer dizer, como é que eles dialogavam com os pentecostais, que por sua vez se declaravam anti-ecumênicos? Foi nesse momento que eu percebi que os pentecostais não eram uma preocupação apenas para os grupos ecumênicos, mas uma preocupação mais geral, assim como os espíritas tinham sido na virada do século XIX para o XX. Então, isso recolocou uma série de questões nessa relação entre religião e sociedade. É importante lembrar que estávamos em 1996. E o ano anterior havia sido crucial na polêmica criada em torno dos pentecostais, sobretudo em torno da Igreja Universal do Reino de Deus, porque 1995 foi o ano do “chute na santa”, foi o ano de uma minissérie da TV Globo, inspirada em Edir Macedo; e no final desse mesmo ano foram divulgados aqueles vídeos que revelavam os bastidores da Igreja, e que alimentaram a polêmica. Então, eu percebi que estava assistindo a uma questão ampla, que envolvia vários segmentos da sociedade brasileira, que estavam refletindo e reagindo à presença dos pentecostais e, principalmente, da Igreja Universal do

Reino de Deus. Aí eu reformulei o meu projeto e nessa reformulação tentei retomar a reflexão que tinha feito a propósito do espiritismo numa chave mais geral. Porque na passagem do século XIX para o XX havia um debate sobre a definição do “religioso”, que ocorreu em boa parte em função do estatuto dessas religiões mediúnicas, como era o caso do espiritismo. Para o doutorado eu quis dar para essa questão um sentido mais geral. Não era só o pentecostalismo que estava em jogo. Era a definição do que seja o “religioso” no Brasil contemporâneo. E ao final do segundo ano de doutorado eu concretizei algo que estava no meu horizonte, que era fazer a “bolsa sanduíche”. Acabei indo para a França. Poderia ter sido outro lugar, considerando minhas referências intelectuais. Mas havia também questões familiares e pessoais, que foram sendo costuradas com a ajuda de alguns colegas, principalmente Regina Novaes, o que resultou na escolha da França como lugar para o “sanduíche”. Eu cheguei na França com grande interesse em termos de pesquisa, porque eu já havia reunido registros, notícias e alguns textos sobre a França e sobre a polêmica que existia lá em torno de certos grupos religiosos. Não só na França. Essa questão das chamadas “seitas”, ou “cults” na terminologia inglesa, era algo que estava ocorrendo em vários países da Europa Ocidental, da América do Norte. Então, eu já estava com a idéia de traçar uma conexão, ou seja, pensar o Brasil também nesse contexto, nesse quadro mais amplo. No Brasil estava havendo uma preocupação com a Igreja Universal, assim como em outros países também aconteciam polêmicas em torno de grupos religiosos. De todo modo, tinha um ponto importante aí, que era trabalhar com o debate sobre o conceito de secularização. As controvérsias colocavam um ponto interessante. Porque não apenas você tinha a expansão de novos grupos religiosos, ou novos movimentos religiosos, mas essa expansão colocava questões para a sociedade e para o Estado. As reações, as controvérsias eram exatamente indício disso. Porque esses grupos poderiam surgir e crescer sem causar grande preocupação. Mas não, havia essa reação, que para mim colocava questões interessantes sobre o tema da secularização. Quer dizer, como é que ficava essa idéia de que a religião estava perdendo importância, quando a gente assistia em vários países, inclusive naqueles que eram apontados como mais secularizados, reações veementes, sinalizando para a presença desses grupos religiosos. Isso não resolve nada sobre a questão da

importância maior ou menor da religião na contemporaneidade; mas evidencia que a religião continua a ser uma questão. Então eu cheguei na França exatamente com a intenção de aprofundar o debate dessas questões teóricas. Ver o que os franceses estavam escrevendo sobre essa polêmica sobre as seitas lá. E assistir cursos, me aproximar da bibliografia. Enfim, essas coisas que a gente sempre pensa em fazer quando pode estar num lugar desses. De fato, o grau de preocupação e de polêmica que as chamadas seitas levantavam na França era altíssimo. O que me convenceu de que o tema era muito importante. Além disso, o campo das Ciências Sociais na França não tinha produzido muito a esse respeito. Até porque tinha uma conexão entre os dois pontos. A polêmica era tão forte, a reação tão violenta, que transformar essas “seitas” em tema de estudo era visto como uma maneira de legitimar esses grupos. Qualquer aproximação, mesmo a aproximação acadêmica, era suspeita. Um outro ponto que também vale a pena mencionar é que o modelo acadêmico francês é muito diferente do nosso. É um modelo que prioriza muito a figura do professor, não existe essa discussão em cima de textos, o que você tem lá são aulas expositivas. Quando o professor era muito bom, isso era ótimo. Mas não era sempre o caso. De modo que eu tive algumas decepções em termos de cursos, o que abaixou um pouco as expectativas em relação a essa parte da passagem por lá. Então eu comecei a fazer muitas pesquisas utilizando vários tipos de materiais. E fui cultivando a idéia de que o trabalho se transformaria numa comparação mesmo, tendo como termos Brasil e França. Quando eu voltei para o Brasil, isso no começo de 1999, eu já estava com essa idéia de fazer uma incursão que não tinha previsto anteriormente. Que tinha a ver com entender como se deu historicamente a separação entre Igreja e Estado no Brasil. Coisa que na França é ensinado para criancinha, não é? O peso que o tema da laicidade tem lá se traduz num investimento histórico muito grande. De modo que facilmente você poderia saber como ocorreu lá esse processo de separação. Não era o caso do Brasil, onde essa questão não tinha recebido muita atenção por parte dos pesquisadores. E isso foi algo que acabou sendo incorporado à minha pesquisa. Ao final, eu estruturei o trabalho em quatro partes. Duas partes lidando com a situação contemporânea, na França e no Brasil. Na França em torno dessa polêmica das seitas e no Brasil em torno da polêmica com a Igreja Universal. E

outras duas partes, que eram partes históricas. Partes que recuavam para entender como é que a separação entre Igreja e Estado havia se instaurado nos dois países. O objetivo geral, abordando o passado e o presente, era entender como a idéia e o campo do “religioso” tinha se configurado nos dois casos, articulando com movimentos que vinham tanto do Estado quanto da sociedade. Então, formou-se esse triângulo, Estado, religião e sociedade, que eu acho que mantenho até hoje como referência mais geral para tratar de questões mais específicas. Terminei o meu doutorado em 2000, a tese foi publicada em 2002 como *O fim da religião*. Em 2001 eu fiquei como bolsista na UFF e em 2002 apareceu um concurso na UFRJ, no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, onde existe um curso de graduação em Ciências Sociais e um Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Eu fiz o concurso, consegui passar, e desde 2002 eu estou na UFRJ como professor, atuando tanto na graduação quanto na pós-graduação.

**Paulo Webler** – Professor Giumbelli, considerando os seus estudos sobre o pluralismo religioso brasileiro dos nossos dias, o senhor poderia apontar quais são as facetas mais gerais que o caracterizam?

**Emerson Giumbelli** – Eu acho que esse tema da diversidade tornou-se incontornável quando pensamos o campo religioso. Uma maneira de pensar, que é bem abrangente, faz um certo contraste entre uma situação anterior e aquilo que a gente vive hoje em dia. O que predominava, o que marcava essa situação anterior era um modelo em que as diferenças existiam, mas elas eram integradas e adequadas dentro de um quadro dominado pelo catolicismo. Isso permitia inclusive coisas como sincretismo, experiências diversas por parte dos fiéis. A questão da diversidade estava colocada, de uma certa forma. Esse contexto estava marcado, por um lado, pelo predomínio católico e pela participação subordinada dos cultos mediúnicos; uma relação, digamos assim, mais carnal mesmo com o catolicismo. E, por outro lado, havia a presença dos protestantes, mas mantendo um lugar próprio e com uma certa recusa de participação nesse arranjo de que o catolicismo e os cultos mediúnicos participavam. A expansão dos protestantes, consagrada na terminologia para “evangélicos”, foi um dos indícios

de uma mudança de situação. O que tivemos foi, por um lado, um crescimento dessa minoria, chegando num ponto em que isso já afetava o arranjo como um todo. E é importante mencionar que se trata de um grupo religioso que tem como referência o que o professor Pierre Sanchis chamou de “marca da modernidade”, ou seja, a exigência da distinção, de fidelidade, de marcar as diferenças em relação aos outros. Com o crescimento da presença dessa religiosidade, isso começou a afetar o quadro como um todo. Mas um outro ponto que precisa ser considerado é que alguns componentes desse universo em expansão tinham um projeto de outro tipo, que era um projeto de passar a ter maior presença na sociedade, passar a influenciar determinados setores. Então, por exemplo, a entrada dos evangélicos na política e a aquisição de meios de comunicação funcionavam como indícios dessa presença diferenciada na sociedade, o que também trazia mudanças no quadro como um todo. Eu acho que atualmente estamos assistindo a um processo que não tem um eixo preciso, que envolve a multiplicação de grupos, de identidades, de maneiras de pertencimento. Isso ocorre tanto pelo surgimento de novos grupos quanto, por exemplo, no interior da Igreja Católica, em que você tem uma pluralização de maneiras de ser católico. Isso, por um lado. Por outro lado, uma re-arrumação das forças, de um modo que se redesenha uma certa hegemonia cristã. Porque uma das conseqüências do crescimento evangélico foi uma certa marginalização, maior do que já havia, das referências não cristãs.

**Ana Lúcia Cordeiro** – Um dos assuntos que o senhor tem investigado é a questão do ensino religioso nas escolas públicas. Infelizmente, tive apenas uma oportunidade de ouvi-lo falar a esse respeito. Foi num seminário do ISER-Assessoria, organizado pelo professor Faustino aqui em Juiz de Fora. Na sua avaliação, quais os principais problemas envolvidos nessa questão?

**Emerson Giumbelli** – Esse tema do ensino religioso tem me ocupado desde 2004, porque ele dá continuidade àquelas questões mais gerais que envolvem a relação entre Estado, religião e sociedade. Inclusive esse é um tema muito interessante para também discutir a questão da diversidade. Porque na Constituição de 1988, onde consta um dispositivo sobre ensino religioso, tivemos

impressa uma marca de continuidade: a estratégia da Igreja Católica em se fazer presente nesse espaço da escola. Isso remete ao momento chamado de “neocristandade”, mais evidente nos anos 1930, um projeto de ganhar terreno dentro de uma ordem que em termos gerais, em termos de princípio, estava definida pela idéia de laicidade. Tanto é que o ensino religioso teve que ser colocado como facultativo. Em 1988 não foi muito diferente, o projeto da Igreja Católica se expressou novamente no texto da Constituição. Mas o momento era outro. É um momento em que temos a presença dos evangélicos, a presença de outras expressões religiosas, a própria Igreja Católica está mais aberta para o diálogo com as outras religiões, e isso vai repercutir na maneira como o ensino religioso vai ser definido concretamente. Então, esse é um dos meus interesses em acompanhar a questão. Como é que, não só a Igreja Católica, mas também outras religiões iriam se aproximar desse espaço? O outro lado da questão é o Estado. Como é que o Estado lida com isso? Como é que ele vai intervir nesse campo, uma vez que ele é chamado a fazer isso? Então, em termos concretos, o que aconteceu no Brasil? Algumas decisões do Conselho Nacional de Educação delegaram aos vários estados as definições sobre como o ensino religioso deveria ficar. Então, as histórias são diferentes. Eu até agora acompanho mais a situação do Rio de Janeiro, onde se colocou uma lei de 2000, derivada de um projeto apresentado por um deputado católico, que definiu um modelo chamado confessional, onde o ensino religioso é oferecido de acordo com as confissões dos alunos. Se os alunos se declaram católicos, vão ter um professor apresentando um conteúdo validado e supervisionado pela autoridade religiosa correspondente. Então, seria uma maneira de você lidar com a questão do pluralismo, porque o Estado aceitaria esse pluralismo, e não precisaria se ocupar da definição de currículos, da formação de professores...

**Ana Lúcia Cordeiro** – E esses alunos de distintas orientações religiosas têm aula de ensino religioso juntos, isto é, os diferentes conteúdos são ministrados num mesmo horário, numa mesma classe?

**Emerson Giumbelli** – Não, você forma turmas diferentes num mesmo horário. A questão ficou muito clara quando aconteceu um concurso para professores de

ensino religioso no Rio de Janeiro, em 2004. Essa idéia, que até tem uma inspiração pluralista, funciona para reproduzir uma hegemonia. O que aconteceu nesse concurso de 2004? Foram 500 vagas. As vagas foram divididas de acordo com o “credo” dos candidatos. De modo que 70% delas era para católicos, 25% para evangélicos e o restante para outros credos. Então, ficou claro que dessa maneira o que acontecia era que se atrelava a quantidade de alunos declarados católicos com uma presença maior de professores dessa religião. Há uma novidade importante aí, que é a entrada dos evangélicos. Para quem não ocupava esse espaço, ter 25% dos professores é algo bastante significativo. Interessante que, no momento da discussão da lei, os deputados evangélicos não se colocaram a favor dela. Eles se colocaram contra, reiterando um argumento histórico dos protestantes de serem contra o ensino religioso. Mas, no momento em que houve a regulamentação – é importante dizer, com o apoio de Garotinho e de Rosinha –, houve também um movimento dos evangélicos para credenciar professores de modo que o concurso pudesse acontecer dentro dessa ótica confessional. Um outro interesse que eu tenho é o de perceber como está sendo em sala de aula o ensino religioso. No momento um bolsista que trabalha comigo na UFRJ vem acompanhado as aulas de dois professores numa escola da Zona Norte, para sabermos como concretamente as coisas estão se passando. Então, eu acho esse campo do ensino religioso algo muito rico. Neste momento, estou, junto com uma equipe, começando um projeto que envolve o mapeamento de vários estados brasileiros, para termos uma idéia mais global da situação no país; mas também é importante aquele trabalho etnográfico mesmo, de perceber como as coisas estão acontecendo em sala de aula.

**Paulo Webler** – Professor, o senhor pode nos falar um pouco sobre sua pesquisa “Brasil e Índia: Estado, religião e sociedade”?

**Emerson Giumbelli** – Bem, Paulo, não é propriamente uma pesquisa. Isso tem sido um campo de interesse, eu diria, que já gerou várias leituras tendo em vista alguns cursos que eu venho oferecendo, e que motivou uma viagem que eu fiz à Índia em 2004, uma viagem mais exploratória. Eu acho – e essa é a motivação principal – que é possível trazer a Índia para essas discussões, que, no meu caso,

estão situadas basicamente entre Europa e Brasil, mais especificamente entre França e Brasil. Quando eu fiz a pesquisa de doutorado, que foi uma comparação entre França e Brasil, a preocupação que me surgiu foi sobre o estatuto dessa comparação. Porque quando a gente coloca um país como a França e um país como o Brasil lado a lado, sobretudo quando se trata dessas questões que envolvem laicidade, lugar da religião na sociedade, um movimento muito comum é dizer que a França aparece com uma série de modelos, um país “realmente” laico e o Brasil fica como uma espécie de aprendiz mal sucedido. Isso é uma preocupação para mim e eu tentei fazer uma comparação entre França e Brasil evitando essa perspectiva. Tanto que eu coloquei França e Brasil como duas possibilidades de realização de um certo modelo, de uma certa expectativa em termos de relação entre Estado e religião. É claro que isso não quer dizer que recusemos a referência que a França ou a Europa representam para países como o Brasil. Também não se pode fazer isso. Mas, digamos que o fato de um país ser referência para o outro não quer dizer que a história desses dois países vai ser a história de um mestre em relação ao aprendiz. Então, eu acho que isso é uma sensibilidade que está muito aguçada e surge da idéia de um recusa do eurocentrismo. Ou seja, tentar ver o mundo de uma maneira mais descentrada. Sem deixar de reconhecer o papel e a força de uma parte do mundo em relação ao resto, perceber que as coisas vão se construindo mutuamente. De modo que você não lida mais com um modelo e as suas cópias. Você lida com elaborações em torno de princípios ou idéias que ocupam um lugar muito semelhante em termos da sua realidade, do seu estatuto. E a Índia poderia fazer parte desse quadro. Se lermos um pouco mais sobre a história da Índia percebemos que lá essas questões se colocam até com mais clareza do que no caso brasileiro. Primeiro no período colonial, porque essa questão religiosa era uma questão muito importante da política britânica. E depois, com a independência, que ocorre em 1947, na medida em que a definição da Índia como Estado secular foi um ponto também muito importante nesse momento constitutivo. De modo que a referência da laicidade está presente, a questão da diversidade religiosa está presente, a questão do conflito está presente. O conjunto de referências, de fenômenos é muito próprio em certo sentido, mais ele é aproximável de situações vividas num país como o Brasil. Então, países como o Brasil e a Índia podem ser

colocados no mesmo universo para provocar uma discussão sobre esse lugar que serve de referência para ambos, que é a Europa. Então, acho que tem um conjunto de conexões bem interessante. E, para terminar sobre esse ponto, acho muito importante esse tipo de aproximação entre Brasil e Índia, o que não é algo comum, mas que pode ser muito produtivo no sentido de revelar coisas interessantes sobre cada um desses países. Por conta mesmo da novidade, do inusitado da aproximação.

**Ana Lúcia Cordeiro** – Agora nós gostaríamos que o senhor nos respondesse a seguinte pergunta elaborada pelo professor Marcelo Camurça: Num trabalho anterior seu, você criticou uma “antropologia da religião” que expressava uma visão substantivada da “Religião” que se “comporia dos elementos (crenças, rituais, etc) que, em qualquer tempo e lugar, permitiria identificar doutrinas de caráter religioso (...) supostamente universal” (1997: 29). Dado o caráter particular e multifacetado das culturas e dos diversos pontos de vista nativos, seria possível para a antropologia falar em “Religião”? Qual seria o melhor tratamento para essa questão?

**Emerson Giumbelli** – Um ponto que é recorrente para mim é uma problematização sobre a categoria “religião”. Eu parto da seguinte constatação: quando começamos a estudar antropologia, teologia, ciência da religião, somos levados a pensar que a religião é um conceito que nos leva a entender esse domínio da chamada experiência de determinado fiel, de um determinado praticante. Mas para mim a noção de religião apareceu muito mais como uma forma, própria da modernidade, de ordenar a sociedade. Quando um Estado se define como laico, como secular, o que é que ele está fazendo? Ele está organizando uma sociedade em função dessa definição. Quando na modernidade se diz que se pretende criar uma sociedade sem religião, ou que a religião é um aspecto privado apenas, é toda uma sociedade que está sendo imaginada. Então, é sobretudo por esse ângulo que o conceito de religião, que a noção de religião me interessou e gerou uma série de dilemas. Religião parece ser, para quem a estuda, apenas uma categoria analítica. Mas ela pode ser vista como uma categoria “nativa”. Isso, todavia, não significa que tenhamos que descartar o

conceito de religião como um conceito analítico. Enfim, há muitas maneiras interessantes de usar o conceito de religião, sobretudo porque não existe um consenso acerca disso. A visão substantivada do que seja o religioso, algo que podemos evitar, é desestimulada pela própria pluralidade de abordagens que usam o conceito de religião. Não se chega a nenhum consenso sobre isso, e nem precisamos chegar, porque é exatamente isso o que impede essa substantivação. Ao mesmo tempo, eu acho importante que haja a sensibilidade para perceber que a religião é uma categoria social, uma categoria que está presente no discurso e na prática de certos agentes, no sentido de que ajuda a organizar uma sociedade. É por aí que eu venho pesquisando. É nisso que eu venho investindo. Eu tenho menos preocupação com essa questão da experiência religiosa, da vivência religiosa; embora o curso que eu dei em 2007 tenha sido uma reflexão sobre a noção do sagrado. Mas, por um caminho que eu acho que exatamente evitava uma substantivação. O próprio conceito de sagrado é conveniente para isso: entre o sagrado e o religioso não há uma sobreposição necessária. Então, nos aproximarmos do religioso via noção do sagrado nos oferece uma margem de manobra para perceber o quanto essa questão do limite do religioso pode ser arbitrária. Quer dizer, o ponto é esse: é não cristalizar esses limites, não cristalizar essas definições. Na medida em que nós consigamos lidar com a noção de religião sem cair nessa cristalização, eu acho que ela vai continuar sendo muito útil e muito produtiva para nossas pesquisas. A minha questão não é propriamente sobre a pertinência da noção de religião para as pesquisas; é sobre o modo como ela é utilizada, tanto pelos pesquisadores quanto pela sociedade, que muitas vezes pede para que aqueles pesquisadores dêem opiniões sobre isso. É nesse sentido que a minha reflexão caminha.

**Paulo Webler** – Professor Giumbelli, como surgiu a idéia de fazer uma pesquisa sobre o Cristo Redentor? Monumento que, aliás, foi recentemente considerado como uma das maravilhas do mundo.

**Emerson Giumbelli** – Esse tema apareceu para mim em 2006. O Cristo Redentor como figura, como monumento, já havia me chamado a atenção há mais tempo. Justamente por ser algo que envolve a presença da religião no

espaço público. Eu já tinha nesse momento escrito sobre um caso do século XIX – você inclusive conhece, Ana –, que envolveu um pastor protestante, que foi convidado para participar de um júri popular e que chegou no tribunal, viu um crucifixo na parede e argumentou estar lá como cidadão diante de um símbolo de uma religião específica. Isso aconteceu em 1891. Final do século XIX, na aurora do regime republicano de separação. É interessante: hoje em dia é muito comum, é a regra, aliás, termos crucifixos em tribunais no Brasil. De modo que isso ilustra, muito bem, uma característica do nosso regime de laicidade, que é de não se incomodar com uma coisa desse tipo. De certa forma o Cristo Redentor é o paroxismo disso. É um Cristo monumental no cume do que na época era a capital do país. São diversos aspectos que me interessam no monumento. Aspectos que estão ligados à sua concepção: de onde veio a idéia, concatenada com o catolicismo da época, anos vinte e trinta do século passado; as conexões entre o Brasil e a França, porque o monumento foi em parte concebido na França. Um outro ponto é: como, do ponto de vista de um regime laico, isso foi legitimado? Uma outra coisa ainda é: como as outras religiões se posicionaram, sobretudo os protestantes? Eu já consegui alguns registros de que houve reações. E também aspectos mais recentes, porque agora ele está aí na lista das “sete novas maravilhas”. E isso já revela um outro aspecto do monumento, que cria uma certa tensão com a dimensão religiosa, que é o aspecto turístico. A idéia de que o monumento teria seu sentido religioso complementado por outros sentidos que têm muito mais a ver com a cidade ou com o país. E aí tem coisas interessantes, porque, recentemente, a Igreja Católica do Rio de Janeiro tem demonstrado interesse em recuperar o sentido religioso do monumento – mas dentro da perspectiva que já lida com uma multiplicidade de sentidos. Outro ponto é a existência de réplicas do monumento. Um dado que eu obtive fala em 185 estátuas de Cristo Redentor pelo Brasil afora. Inclusive o monumento de Juiz de Fora é bem interessante. Isso eu conheci um pouco melhor por conta do livro que Mabel Salgado organizou. Trata-se de um Cristo Redentor anterior ao monumento carioca. Ele faz parte do mesmo contexto que sela a importância que essa figura do Redentor, associada ao Sagrado Coração de Jesus, vai ter para a Igreja Católica brasileira, sobretudo a Igreja Católica europeizada. O Cristo de Juiz de Fora tem esse interesse de preceder o carioca. Mas eu penso que ele pode ser

inserido no mesmo conjunto de iniciativas que consistem em colocar um símbolo religioso num lugar público e de marcar esse lugar público. Então, é um campo que tem muitas dimensões, inclusive passando por um tema que eu pretendo transformar em algo mais consistente, com investimentos teóricos, que é essa dimensão da imagem. Trabalhar com o conceito e com o objeto da imagem. E, no meu caso, como isso pode estar relacionado com os temas da relação entre religião e espaço público, entre religião, Estado e sociedade. Então, eu pretendo trilhar aí, adiante.